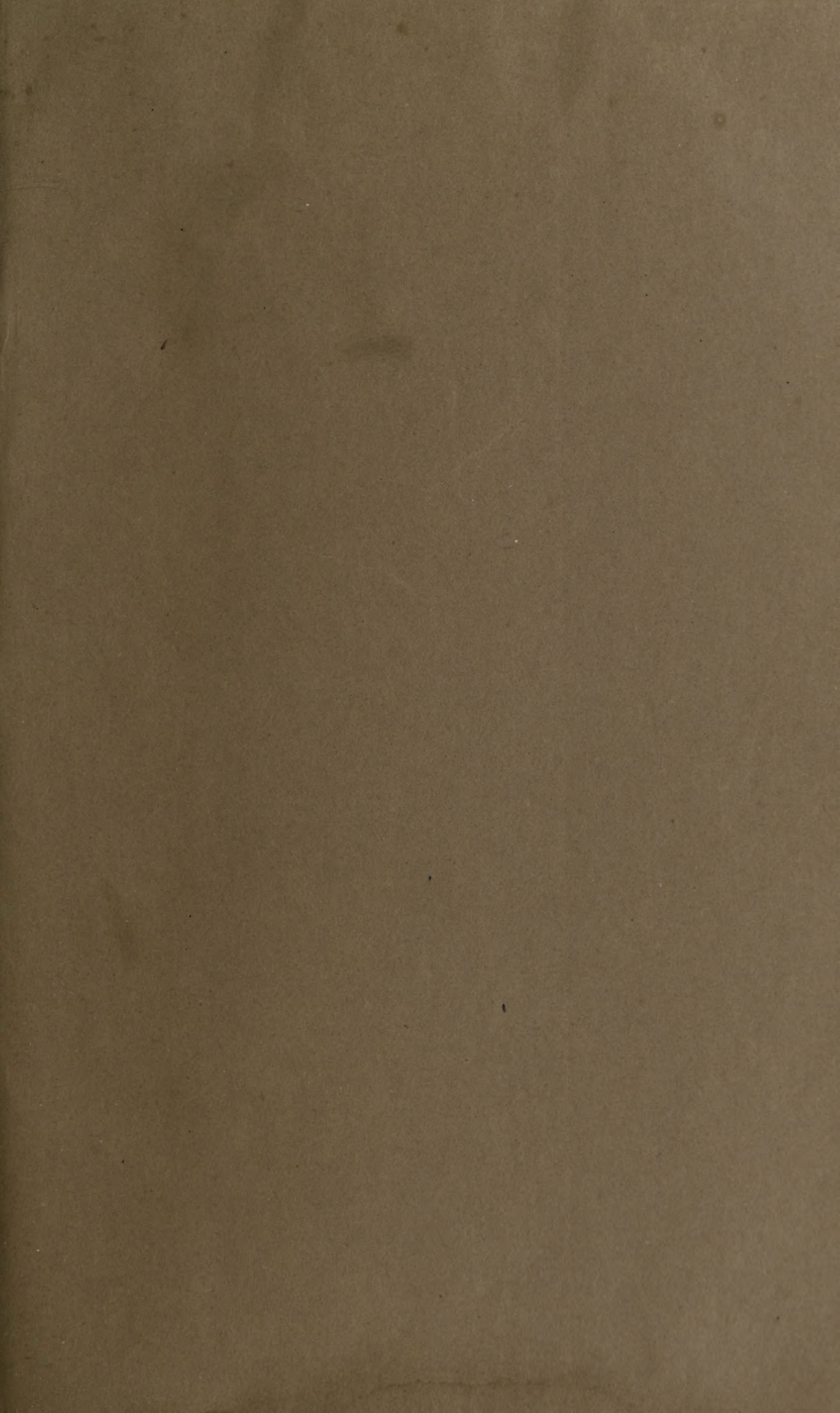
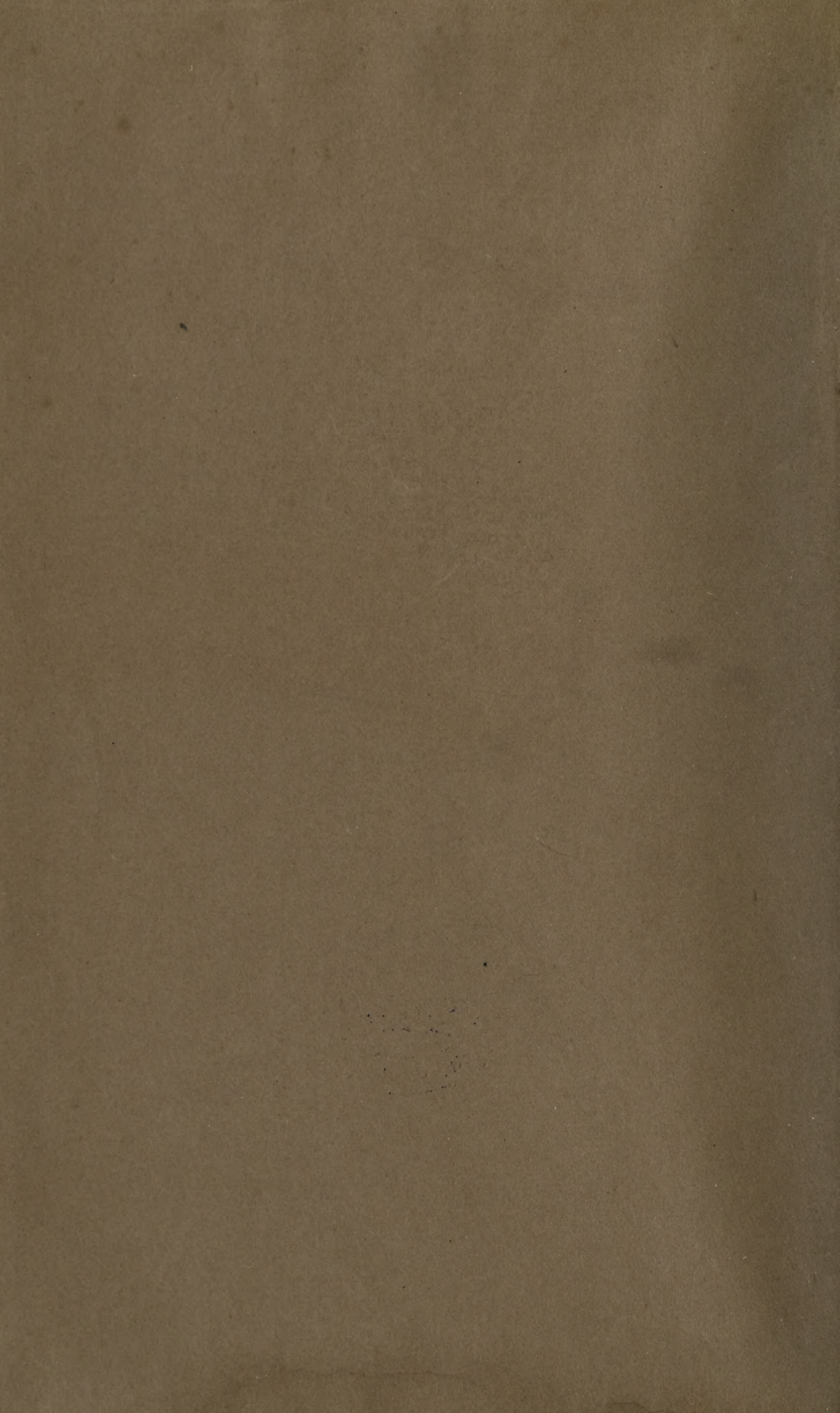






Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Zweiunddreißigster Band.



Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1887.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des zweiunddreißigsten Bandes.

Recensionen.

Miscellen.

Rückblicke auf die Säcularisation der Schule.

Der Glaubensabfall des 16. Jahrhunderts bewirkte in großem Maßstabe eine Schwächung der kirchlichen Autorität, und in Folge dieser Schwächung eine Entchristlichung der menschlichen Gesellschaft. Säcularisirt wurden nicht bloß die Kirchengüter, säcularisirt ward auch ein erheblicher Theil des socialen Lebens. Nicht mehr das sacramentale Band der Ehe, sondern ein profaner Contract sollte die Wiege des Christen sein, und sein Grab wird ihm bereitet zwischen Juden und Heiden auf dem Civilkirchhof der bürgerlichen Gemeinde. Die schlimmste Säcularisation ist die der Schule. Auf ihrem Gebiete wird seit einem Jahrhundert und darüber in Preußen ein Culturkampf getrieben, stiller aber gefährlicher als jener acute, unter welchem wir in den letzten Decennien zu leiden hatten. — Gründliche Kenntniß dieses Streites ist eine Vorbedingung des Sieges, und diese Kenntniß zu fördern sei der Zweck nachstehender Zeilen.

Der hl. Bonifatius und Kaiser Karl der Große können als die eigentlichen Begründer des Christenthums in Deutschland rechts vom Rhein betrachtet werden. Seit ihren Zeiten waren es die Schulen der katholischen Kirche, welche Deutschland im Laufe des Mittelalters zu einer nationalen Größe und zu einer geistigen und sittlichen Höhe erzogen, die uns noch jetzt mit Staunen erfüllt. Architektur und Musik, Poesie und Malerei erblühten dort, wo einige Jahrhunderte zuvor tiefe Finsterniß geherrscht hatte. Durch Erfindung der Buchdruckerkunst war der Grund gelegt, um höhere Bildung in noch größerem Maßstabe als bisher auch in den unteren Schichten des Volkes zu verbreiten. Da vollzog sich die Katastrophe, die für die weitere Entwicklung so verhängnißvoll werden sollte. Die Glaubenstrennung der sogen. Reformation machte einen tiefen Riß durch die Einheit des Denkens, Empfindens und Handelns im deutschen Volke. Unversöhnlich standen sich seit ihrem Auftreten zwei Richtungen gegen-

über. Die alte hielt fest an jener Anschauung, welche bis dahin das deutsche Volk geeint hatte; sie glaubte, daß die katholische Kirche vom Sohne des lebendigen Gottes gestiftet sei, alle Völker — auch das deutsche — zu lehren, denselben ihren geistigen Stempel aufzudrücken, den Stempel des ächten, ungetrübten, aber auch unverstümmelten Christenthums. Nicht sollten hierdurch die berechtigten Eigenthümlichkeiten des Einzelnen, der Familie, der Provinz, der Nation zerstört werden; wohl aber war es die Absicht, daß alle diese Verschiedenheiten in der höhern Einheit des christlichen Geistes sich harmonisch zusammenfügten.

Anders die neue Richtung. Sie machte nicht das sichtbare Reich Jesu Christi, sondern den Staat in seiner nationalen oder provinziellen Isolirtheit zum Bannerträger des Geistes. Der Staat sollte von nun an die Völker, oder vielmehr jeder Staat sein betreffendes Volk, lehren und leiten. Der weltliche Fürst ward zum Inhaber der Kirchengewalt, der Staat ward zum Schulmeister.

Im Gefolge der Neuerung erschien der dreißigjährige Krieg. War derselbe auch vor Allem eine Rebellion der deutschen Territorialherren gegen ihren rechtmäßigen Kaiser, ein Eroberungszug des schwedischen Königs gegen Deutschland, so spielten doch auch die religiösen Fragen eine bedeutende Rolle dabei. Das Ende des Krieges war, daß keine der beiden Parteien vollständig siegte. Indeß wollten sie Deutschland nicht länger zertreten lassen von fremden Truppen; daher gelangten sie endlich zu dem bekannten Compromiß des Westphälischen Friedens. Bedeutende Gebiete von Deutschland mußten den Franzosen und Schweden geopfert werden. Zur Lösung der religiösen Frage wurde aber vereinbart:

„Der katholischen Stände Landsassen, Vasallen und Unterthanen jeglicher Art, welche im Jahre 1624 öffentliche oder private Religionsübung Augsburger Confession . . . gehabt, sollen diese auch in Zukunft behalten, zugleich mit allem, was dazu gehört (una cum annexis) . . . als welche Zubehör gelten die Einrichtung von Consistorien, Schul- und Kirchenbedienstungen (cujusmodi annexa habentur institutio Consistoriorum, Ministeriorum, tam scholasticorum quam ecclesiasticorum)." [1]

. . . „Dasselbe soll gelten in Betreff katholischer Unterthanen der Stände Augsburger Confession." [2]

Auf Grund dieser Bestimmung galt die Schule, wie bisher, als in-

---

[1] I. P. O. Art. 5 § 31. [2] Ebds. § 32.

tegrirendes Glied am Organismus der Kirche, und zwar nun auch die protestantische Schule als Glied der protestantischen, wie die katholische Schule von Alters her als Glied der katholischen Kirche. Der Schulmeister war für die Kinder auch Träger einer gewissen religiösen Autorität; er konnte daher nur als der Gehülfe des Pfarrers, die Schule ebenso nur als Zubehör der Kirche erscheinen. Mit vollem Rechte erklären daher im Jahre 1726 die evangelischen Reichsstände (das corpus evangelicorum) in einem Promemoria an die Kurpfälzische Gesandtschaft: „Es seye unläugbar, daß kein freyes Religions-Exercitium ohne dazu benöthigte Gebäude, Kirchen- und Schul-Bediente bestehen, oder sich nur vorgestellet werden könne.“ Und ebenso schreiben im Jahre 1737 dieselben Reichsstände an den Kaiser: „Im Instr. P. O. Art. V. § 31 sei die Institutio Ministeriorum scholasticorum deutlich inter annexa liberi Religionis exercitii gerechnet.“

So erklärt auch der bedeutendste protestantische Canonist des vorigen Jahrhunderts, G. L. Böhmer: „Schulen, welche sich mit dem Jugendunterricht in der Religion, sei es ausschließlich, sei es in Verbindung mit anderen Fächern, befassen, sind geistliche Körperschaften. Das Recht, sie zu gründen, ist ein Recht der Kirche, und gehört zu dem, was mit der Religionsübung verbunden ist. Somit unterstehen die Schulen und diejenigen, welche den Schuldienst versehen, der Kirchengewalt.“[1]

Aehnlich einer der bekanntesten protestantischen Publicisten des letzten Jahrhunderts, der dänische Staatsrath Moser. „Die geistliche Gerichtsbarkeit,“ sagt er, „bestehet eigentlich in dem bei denen Catholischen sogenannten Jure episcopali oder dioecesano. Krafft dessen ein Bischoff in seiner Diöces alle Sachen, welche geistliche Personen oder Sachen betreffen, verwaltet und die streitige entscheidet. Man theilet solche in die Jura 1) Ordinis, 2) Jurisdictionis, 3) Legis dioecesanae ... Was zu denen Juribus Ordinis gehört, haben wir oben öffters gehört, nemlich der geistlichen Personen, besonders der Kirchen- und Schul-Diener, resp. Examen, Ordinirung, Einsezung, Visitirung und Bestraffung; zu der Jurisdiction wird gerechnet die Untersuch- und Entscheidung aller streitigen Kirchen- auch Ehe-Sachen; zu denen Diöces-Rechten gehören die Ober-Aufsicht über Kirchen, Schulen, milde Stifftungen ...“[2]

. . .

[1] Böhmer, Principia juris can. Göttingae 1774. § 455.

[2] Moser, Von der Landeshoheit im Geistlichen. Frankfurt und Leipzig 1773 Buch 4, Kap. 9, § 38, S. 722.

Doch dem guten Moser war es hieran noch nicht genug. Gleich als hätte er vorausgeahnt, daß man später mit der neu erfundenen Staatsidee und der Lehre vom omnipotenten Staate über alle und jede Rechte sich hinwegsetzen werde, fügte er hinzu (was sich eigentlich schon von selbst verstand): „In Ansehung derjenigen Religions-Verwandten, welche Krafft eines Entscheid-Jahres zu der öffentlichen oder privat-Uebung ihrer Religion berechtiget seynd, ist es ihres einer anderen Religion zugethanen Landesherrens Pflicht und Schuldigkeit, sie dabey verbleiben zu lassen.“ [1] Und weil die religiösen Fragen nicht bloß auf den Religionsunterricht sich beschränken, sondern fast in allen übrigen Fächern ihre Wirkungen äußern, so will Moser die Gewissensfreiheit so weit gewahrt sehen, daß man die Kinder nicht bloß nicht in fremden Religionsunterricht hineinzwängen darf, sondern überhaupt nicht in Schulen, „die nicht ihrer Religion“ sind, also weder in Schulen gar keiner, noch in Schulen anderer Religion. Seine Worte lauten: „Denen Unterthanen von einer anderen Religion kann nicht zugemuthet werden, wider ihren Willen ihre Kinder in eine Schule zu schicken, die nicht ihrer Religion ist.“ [2] Hatte doch auch Böhmer in demselben Sinne erklärt, daß „Schulen, welche sich mit dem Jugendunterricht in der Religion, sei es ausschließlich, sei es in Verbindung mit andern Fächern“ befaßten, der Kirchengewalt unterständen.

Die Schule gehörte also der Kirche. Es ist dieß eine so unbestrittene Sache, daß auch Richter erklärt: „Gemeinsam war zunächst beiden Kirchen, daß die Schule ein Theil ihrer selbst war.“ [3] Und der preußische Kammergerichtsrath von Rönne, dem wir als einem gewiß unverdächtigen Zeugen noch öfter begegnen werden, erklärt in seinem großen Werk über das preußische Schulwesen: „In der Anschauungsweise früherer Zeiten sah man jede Art von Schulen in der Regel als der Kirchengewalt unterworfen an. Dieß hatte zur Folge, daß selbst nach der Reformation bei den Evangelischen die Schulangelegenheiten den geistlichen Behörden verblieben und in den Wirkungskreis der Consistorien gezogen wurden.“ [4] Die christliche Anschauung war eben noch nicht, wie gegenwärtig, durch die neuheidnische verdrängt worden.

---

[1] Moser a. a. O. § 37 S. 449.

[2] Moser a. a. O. § 37 S. 449.

[3] Richter, Lehrbuch des Kirchenrechts. Leipzig 1867. § 208 S. 916.

[4] v. Rönne, Das Unterrichtswesen des Preußischen Staates. Berlin 1855. Bd. I. S. 241.

Dennoch war die sogen. Reformation der erste Schritt zur Säcularisation der Schule und zur Annexion derselben durch den Staat. Der Protestantismus hatte die Kirchengewalt, und mit ihr die Schule, den Bischöfen entrissen und den Landesherren übertragen. Diese besaßen nun in einer Art von Personalunion die geistliche und die weltliche Gewalt zugleich. Der Cäsareopapismus war eingeführt. Formell wurde zwar die Schule nicht dem Landesherrn als Landesherrn, sondern als dem Inhaber der Kirchengewalt unterstellt. Aber dieser formelle Unterschied vermischte sich leicht, nachdem thatsächlich der weltliche Monarch die Schule in seine Gewalt bekommen. Die Schule bot eine zu treffliche Handhabe, der gesammten Bevölkerung jene Ideen einzupflanzen, welche dem Landesherrn genehm waren. Es ließ sich voraussehen, daß die weltliche Gewalt der hierin liegenden Versuchung auf die Dauer nicht widerstehen, daß sie die Schule schließlich auch formell als Staatssache auffassen und ihre Hand auch nach dem katholischen Schulwesen ausstrecken würde.

Zunächst also mußte das protestantische Schulwesen geordnet werden. Denn die sogen. Reformation hatte auf dem Gebiete des Unterrichts eine entsetzliche Verwüstung zur nächsten Folge gehabt. Als der Jesuitenorden in Deutschland bereits das verlorene Gebiet vielfach zurückeroberte, lag das protestantische Schulwesen oft noch sehr im Argen. „In der Mark Brandenburg z. B. war es ihnen (den Jesuiten) in wenigen Jahren gelungen, sogar über 400 protestantische Schüler zur alten Kirche zurückzubringen. Als sie sich dessen aber laut rühmten [?], nahm sich Kurfürst Johann Georg 1574 des Schulwesens ernstlich an, verbesserte die Berliner Schulen, erhöhte das Gehalt der Lehrer, und richtete das Unterrichtswesen überhaupt so ein, daß der Märker nicht mehr im Auslande zu studiren brauchte.“ [1]

So ging es fort mit Besorgung des Schulwesens bei den Protestanten. Damit aber der zweite Schritt in der Säcularisation geschah, damit der Staat *als Staat* sich zum Schulmeister aufwerfen konnte, war es nöthig, daß die Aufklärungsideen des vorigen Jahrhunderts Deutschland durchsäuerten, daß ein Voltaire mit seinem „Écrasez l'infâme“ in Berlin seine Frivolitäten trieb. Der entscheidende Schritt nach dieser Richtung geschah für Preußen am 22. Februar 1787 durch Einsetzung eines Oberschulcollegiums, welches als Centralbehörde für das preußische Unterrichtswesen dienen sollte. „Es war hiermit,“ sagt *von*

---

[1] v. Rönne a. a. O., Bd. I. S. 20, Note 2.

Rönne, „zum ersten Male von Staatswegen die Trennung der Schule von der Kirche ausgesprochen und anerkannt, daß die Schule der kirchlichen Vormundschaft nicht bedürfe.“ [1] Aehnlich bedurfte auch, um in der euphemistischen Weise v. Rönne's zu reden, Frankreich seines Königs nicht mehr, als es, ziemlich um die gleiche Zeit, denselben entthronte.

In der Fundationsurkunde jenes Oberschulcollegiums heißt es: „Da Uns äußerst daran gelegen ist, daß in Unsern Landen überall durch zweckmäßigen Unterricht der Jugend gute Menschen und brauchbare Bürger für jeden Stand erzogen werden, dieser wichtige Endzweck aber nicht besser erreicht werden kann, als durch einerley allgemeine Oberaufsicht, welche über das Ganze des gesammten Schulwesens Unserer Länder sich erstreckt und dabei nach einerlei geprüften Grundsätzen verfährt, so haben Wir gut befunden, ein Ober-Schul-Kollegium über alle Unsre Königliche Lande anzuordnen, und dasselbe mit nachfolgender Instruktion zu versehen . . .“

Aus den Einzelbestimmungen dieser Instruction geht hervor, wie einschneidend jene „allgemeine Oberaufsicht“ gemeint war. Wir lesen:

„§ 3. Dieses Ober-Schul-Kollegium soll sich ganz eigentlich angelegen sein lassen, das gesammte Schulwesen in Unsern Landen auf das Zweckmäßigste einzurichten, und nach den Umständen der Zeit und der Beschaffenheit der Schulen immer zu verbessern. Es muß darauf Acht haben, daß nach Verschiedenheit der Schulen in einer jeden der nothwendige und nützlichste Unterricht ertheilt werde. Es muß mit Nachdruck darauf halten, daß überall zweckmäßige Schulbücher gebraucht und eingeführt, und wo solche mangeln, durch tüchtige Männer nach Beschaffenheit der Umstände und nach Fähigkeiten der Schüler angefertigt werden. Es muß auch dahin sehen, daß die besten Lehrmethoden beobachtet werden.“

Auf Grund dieser Instruction konnte die neue Berliner Behörde im gesammten preußischen Schulwesen nach Gutdünken schalten und walten. Für einige Fälle indeß war es die einfachste Forderung der Billigkeit, daß man gewisse Schranken beobachtete. Die Behörde war eine christliche; wie konnte man den Juden zumuthen, die Erziehung ihrer Kinder, insbesondere auch die religiöse, den geborenen Feinden ihrer Religion zu übergeben? Die Behörde war — thatsächlich wenigstens — eine protestantische; wie konnte man die Katholiken zwingen, ihre Kinder, und zwar auch in religiöser Hinsicht, nach dem Gutdünken einer Behörde er-

[1] v. Rönne a. a. O. S. 75.

ziehen zu lassen, welche in dem, was ihnen das Heiligste ist, Götzendienst und Aberglaube erblickte?

Den Juden ward diese so natürliche Rücksicht geschenkt, die Rücksicht, daß man ihren Religionsunterricht, ja sogar ihre Schulen überhaupt, von der Jurisdiction der neuen Behörde ausnahm. Und zwar mit Recht unterschied man nicht zwischen Religionsunterricht und anderen Schulfächern; denn es sind eben, namentlich in der Volksschule, die verschiedenen Fächer zu eng miteinander verwachsen, als daß diese Trennung sich durchführen ließe. Darum ward folgende Bestimmung getroffen:

„§ 5. Es gehören demnach in Rücksicht auf jene Zwecke alle Schulen in Unsern sämmtlichen Landen zur Oberaufsicht dieses Kollegiums, insbesondere alle Unsere Universitäten, Gymnasien, Ritter-Akademien, Stadt- und Landschulen, Waisenhäuser, alle Erziehungs- und Pensions-Anstalten, ohne Ausnahme oder Unterschied der Religion. Jedoch sollen davon die militairischen Schulen, auch die Schulen der Französischen Kolonie und der jüdischen Nation ausgeschlossen bleiben, als welche auf eigenen besondern Verfassungen beruhen."

Die französischen Calvinisten und die Juden erfuhren also jene so natürliche Schonung, und zwar nicht bloß für den Religionsunterricht, sondern für ihre Schulen überhaupt. Dagegen finde ich nirgends, daß uns Katholiken die gleiche Schonung zu Theil ward, nicht einmal für unsern Religionsunterricht.

Abgesehen von jeder Billigkeit mußten auf alle Fälle die wohlerworbenen Rechte geachtet werden. Es geschah das theilweise in den folgenden Worten des § 5:

„Uebrigens da bei dieser von Uns angeordneten allgemeinen gleichförmigen Oberaufsicht auf das Schulwesen, welche unstreitig (??) dem Landesherrn gebührt, Unsere Absicht bloß auf bessere moralische und bürgerliche Ausbildung gerichtet ist, so ist es gar nicht Unsere Meinung, daß dadurch den Privatrechten der Adelichen und anderer Schulpatronen oder den Magistraten und Konsistorien, welche das Recht der Vokation bisher gehabt, im geringsten ein Eintrag geschehen soll, sondern es muß vielmehr alles damit auf dem bisherigen Fuß verbleiben." [1] Nach einem ähnlichen Vorbehalt zu Gunsten der Rechte der katholischen Kirche, also des Papstes und der Bischöfe, wie solche z. B. noch im Westphälischen Frieden verbrieft waren, suche ich vergebens.

---

[1] v. Rönne a. a. O. S. 76.

Wir kommen zu einem weiteren Schritt in der Säcularisirung. Am 5. Februar 1794 ward das unter Friedrich II. schon bearbeitete Allgemeine Landrecht für die Preußischen Staaten publicirt. Dasselbe hielt die durch obige Instruction geschehene Annexion des Schulwesens aufrecht, indem es Th. II. Tit. 12 „Von niedern und höhern Schulen" bestimmt[1]:

„§ 1. (Begriff.) Schulen und Universitäten sind Veranstaltungen des Staats, welche den Unterricht der Jugend in nützlichen Kenntnissen und Wissenschaften zur Absicht haben.

„§ 2. Dergleichen Anstalten sollen nur mit Vorwissen und Genehmigung des Staats errichtet werden.

„§ 9. (Von öffentlichen Schulen.) Alle öffentlichen Schulen und Erziehungsanstalten stehen unter der Aufsicht des Staats, und müssen sich den Prüfungen und Visitationen desselben zu allen Zeiten unterwerfen."

„Hiermit war die Schule als Staatsanstalt proklamirt und von confessioneller Exclusivität entledigt" — so bemerkt v. Rönne[2]. In der That war das staatliche Schulmonopol so vollständig aufgestellt, daß wenn wir eine richtige Logik beim Gesetzgeber voraussetzen, mit rückwirkender Kraft bestimmt ist, vor den Zeiten des Preußischen Landrechts habe es Volksschulen so gut wie gar nicht gegeben. Denn nach der Begriffsbestimmung jenes § 1 sind Schulen „Veranstaltungen des Staats"; da nun die bis dahin vorhandenen Volksschulen großentheils nicht „Veranstaltungen des Staats" waren, so waren sie eben auch keine Schulen. Ja, sogar für die Zukunft konnte man zweifeln, ob die Volksschulen unter den in § 1 aufgestellten Begriff der Schulen fielen, da sie als Anstalten der Gemeinde, nicht des Staates, aufgefaßt wurden. Es bestimmt nämlich § 12: „Gemeine Schulen, die dem ersten Unterricht der Jugend gewidmet sind, stehen unter der Direction der Gerichtsobrigkeit eines jeden Orts, welche dabei die Geistlichkeit der Gemeine, zu welcher die Schule gehört, zuziehen muß."[3] Praktisch genommen lag indeß wenig daran, ob die Volksschule der bürgerlichen Gemeinde oder dem Staate unterstand. Denn im einen wie im andern Falle schaltete der Staat mit einer durch nichts beschränkten Gewalt. Ebenso war die Säcularisation die gleiche, mochte die bisher kirchliche Schule der weltlichen

[1] v. Rönne a. a. O. S. 221. [2] v. Rönne a. a. O. S. 221, 222.
[3] v. Rönne a. a. O. S. 318.

Gemeinde oder der gleichfalls weltlichen Staatsgewalt zugesprochen werden. Und was den Begriff der Annexion anging, so blieb es sich gleich, ob der Annectirende das der Kirche abgenommene Object für sich behielt, oder an die bürgerliche Gemeinde weiter vergabte. Allerdings ist im erwähnten § 12 noch von Zuziehung der Geistlichkeit die Rede, und dieß könnte den Schein erwecken, als wäre die Säcularisation der Schule keine vollständige gewesen. Indeß dieser Schein verschwindet, wenn man sieht, daß jene Zuziehung nicht als ein Recht der Kirche, sondern lediglich als eine vom Staat beliebte Zweckmäßigkeitsmaßregel, und daß der Geistliche selbst nicht als Organ der Kirche, sondern als Diener des Staates aufgefaßt wird. Denn es heißt weiter:

„§ 15. Die Obrigkeit und der Geistliche müssen sich nach den vom Staate ertheilten oder genehmigten Schulordnungen achten; und nichts, was denselben zuwider ist, eigenmächtig vornehmen und einführen." § 16 und § 17 verweisen außerdem den Geistlichen für etwaige Zweifel und Streitfälle an die Provinzialschulbehörde als die ihm vorgesetzte Stelle, nicht aber an den Bischof.

Damit man jedoch nicht meine, die Schulaufsicht des Geistlichen sei wenigstens für den Religionsunterricht als eine selbständige, nicht vom Staat ressortirende, aufzufassen, so wird dieß später ausdrücklich erklärt. In den „Erläuterungen" nämlich, welche der Minister v. Ladenberg Anfangs 1849 zu der Verfassung vom 5. December 1848 gab, „wird in Betreff der kirchlichen Aufsicht und des Religionsunterrichts aus dem Allgemeinen Landrecht nachgewiesen, daß eine selbstständige Aufsicht der Kirche über die Schule nicht stattgefunden habe, und daraus gefolgert, daß es überflüssig sei, neben der ausdrücklichen Bestimmung, daß der Staat die Aufsicht über die Schulen durch eigene von ihm ernannte Behörden ausübe, auch noch etwas zu negiren, was weder bestanden habe, noch auch nach dem positiven Theile des Art. 20 der Verfassungsurkunde eingeführt werden könne." [1]

Das Preußische Landrecht konnte selbstverständlich nur die zur Zeit seiner Publication unter Preußen stehenden Länder im Auge haben. Durch die Wiener Congreßacte vom 9. Juni 1815 wurde nun die preußische Herrschaft bedeutend erweitert, indem u. A. die alten der katholischen Kirche zustehenden Kurfürstenthümer Köln und Trier und viele andere geistliche und weltliche Besitzungen thatsächlich unter preußische Gewalt kamen.

---

[1] v. Rönne a. a. O. S. 229, 230.

Was die Säcularisation der Schule angeht, so hatte die französische Herrschaft der preußischen Regierung in diesen Ländern gut vorgearbeitet. Preußischerseits aber eilte man gewaltig, der geschehenen Säcularisation der Schule auch seinerseits das Siegel aufzudrücken. Denn „bevor noch der Wiener Congreß die neue Ländervertheilung regulirt hatte, richtete in den von Preußen occupirten Landen der General-Gouverneur vom Niederrhein (Sack) seine Aufmerksamkeit auf das Unterrichtswesen, und erließ die Verordnung vom 6. Mai 1814 über die Leitung des öffentlichen Unterrichts im Allgemeinen." [1]

In dieser Verordnung heißt es:

„§ 1. Die Leitung des öffentlichen Unterrichts und der demselben gewidmeten Anstalten, in dem ganzen Umfange des Großherzogthums, ist unter der höheren Obsorge des zum Curator des Schulwesens bestellten Gouvernements-Rathes, einer Schulcommission (späterhin Schulrath genannt) anvertraut."

Die Gewalt dieser Behörde war eine sehr einschneidende; denn es heißt:

„§ 3. Die Schulcommission verfügt unmittelbar über die Anwendung der in Betreff des Schulwesens wirklich bestehenden oder ferner ergehenden Verordnungen, insofern nicht diese Verordnungen, oder andere grundsätzliche Bestimmungen selbst die Entscheidung oder Genehmigung der höhern Verwaltungsstellen erfordern." (Der kirchlichen Rechte wird hier nicht gedacht.) „Zu den Verfügungen der letztern Art gehören vornehmlich: 1) die Aufhebung bestehender und die Bildung neuer Erziehungs- und Unterrichtsanstalten. . . . 3) die Ernennung zu allen öffentlichen Lehrämtern. . . . 5) die Entsetzung angestellter Lehrer. 6) Allgemeine Vorschriften über die Klassifikation der öffentlichen Unterrichtsanstalten und den Umfang des Unterrichts in jeder Klasse im Allgemeinen."

„§ 6. Die Schulcommission setzt durch allgemeine oder besondere Vorschriften die Lehrplane aller öffentlichen Unterrichtsanstalten fest und wacht über deren Ausführung.

„§ 7. Niemand kann in dem Großherzogthum, außer dem Kreise einer einzelnen Familie, ein wissenschaftliches Lehramt ausüben, der nicht von der Schulcommission, oder, vermöge Auftrags derselben, von einer einzelnen Schulbehörde in Beziehung auf die Fächer, worin er Unterricht ertheilen will, geprüft und dazu tüchtig gefunden ist."

Man muß nun nicht glauben, derartige Bestimmungen seien nur be-

[1] v. Rönne a. a. O. S. 192.

absichtigt gewesen für den profanen Unterricht, oder etwa auch für den protestantischen Religionsunterricht, über welchen die protestantische Lehre von der Kirchengewalt des Landesherrn diesem das Verfügungsrecht zuschreibt. Nein! Die Verordnung spricht ohne Unterschied von allen öffentlichen Erziehungs- und Unterrichtsanstalten, und ebenso in §§ 10, 11 und 14 von allen Privat-Erziehungs- und Unterrichtsanstalten. Und daß die katholischen Schulen überhaupt bei derartigen Maßregeln nicht ausgenommen wurden, geht obendrein aus einer andern Verordnung hervor, die gleichfalls schon vor der Ländervertheilung durch den Wiener Congreß erging. Die Verordnung des General-Gouverneurs vom Nieder- und Mittelrhein vom 15. Juli 1814, die Schulvorstände betr., verfügt nämlich, unter Berufung auf die obige Verordnung vom 6. Mai 1814: „In jedem Gerichtsbezirke werden eigene Schulbeamte unter dem Namen Schulpfleger, und zwar in der Regel einer für die Schulen der Katholischen, und einer für die der Evangelischen Gemeinen beider Confessionen, angestellt." Die Vollmachten dieser Schulpfleger werden dann wieder sehr einschneidend normirt. Da nun die oberen Schulbehörden selbstverständlich vorherrschend protestantisch waren, und da der Fall nicht ausgeschlossen blieb, daß auch diese Schulpfleger dem protestantischen Bekenntniß angehörten, so konnte es vorkommen, daß das gesammte katholische Schulwesen, den Religionsunterricht inbegriffen, von principiellen Feinden des katholischen Glaubens geregelt ward.

Zu Gunsten der Protestanten ward unterm 5. März 1835 das Schulwesen wiederum viel enger mit der Kirche verknüpft durch die „Kirchenordnung für die evangelischen Gemeinden der Provinz Westphalen und der Rheinprovinz". Hier wird es als Amt des Pfarrers bezeichnet, „den Gottesdienst abzuhalten, die Sakramente zu verwalten und alle geistlichen Amtshandlungen zu verrichten; den Unterricht der Jugend im Christenthum vorzunehmen, die ihm überwiesene Aufsicht über die Schulen zu führen und sich allen zur Seelsorge gehörenden Geschäften zu unterziehen" (Abschn. 5, § 6). Die Sorge für die „Erhaltung der Reinheit der evangelischen Lehre in Kirchen und Schulen" (Abschn. 1, § 49) ward der Provinzialsynode, einer kirchlichen Behörde, überwiesen.

Wir Katholiken waren nicht so glücklich, unserer Kirche das Recht auf die Schule als ein selbständiges Recht zurückgegeben zu sehen.

Es kam die Verfassung vom 31. Jan. 1850. Dieselbe bestimmte zwar in Art. 15, daß auch die katholische Kirche „ihre Angelegenheiten selbständig ordnet und verwaltet". Die Begriffe und Worte waren aber

nicht mehr die alten, nach welchen z. B. die evangelischen Reichsstände im Jahre 1726 erklärten, daß „ohne dazu benöthigte . . . Schulbediente“ u. s. w. „kein freyes Religions-Exercitium . . . sich nur vorgestellet werden könne“. Die Schule ward der Kirche also nicht zurückgegeben. Wenn auch Art. 24 bestimmt, daß die betreffenden Religionsgesellschaften den religiösen Unterricht in der Volksschule leiten, und daß bei Einrichtung der öffentlichen Volksschulen die confessionellen Verhältnisse möglichst zu berücksichtigen seien, so erklärt doch

„Art. 23: Alle öffentlichen und Privat-Unterrichts- und Erziehungsanstalten stehen unter der Aufsicht vom Staat ernannter Behörden.

„Die öffentlichen Lehrer haben die Rechte und Pflichten der Staatsdiener.“

Mit diesem Artikel blieb die Erziehung und der Unterricht der katholischen Jugend der Staatsgewalt überliefert. Von seinem größern oder geringern Wohlwollen hing es ab, in wie weit katholisches Denken, Fühlen und Wollen bei der katholischen Jugend Eingang finden durfte oder nicht. Denn kraft jener Aufsicht, deren nähere Auslegung eben wieder beim Staate lag, konnte er Studienplan, Schulbücher, Lehrer u. s. w. bestimmen. Jene Schranke des Art. 24, daß die betr. Religionsgesellschaften den religiösen Unterricht in der Volsschule leiten, hatte nicht viel zu bedeuten; denn die Auswahl der Personen, durch welche diese Leitung zu üben war, hing doch meist wieder vom Staate ab. Jedenfalls blieb die preußische Schulidee, nach welcher aller Unterricht schließlich vom Staat ressortirt und ihm untersteht, sogar für den Religionsunterricht principiell in Kraft.

So war denn seit fast einem Jahrhundert auf dem Gebiete der Schule bereits der Culturkampf geübt worden. Wir Katholiken hatten uns derart in die neuen Ideen hineingelebt, daß uns das staatliche Schulmonopol, die Verdrängung der Kirche aus ihrer eigensten Sphäre oder die Unterordnung ihrer Lehrthätigkeit unter protestantische staatliche Behörden kaum als etwas Befremdliches vorkam. Es schienen nunmehr auf dem Gebiete der Schule die Geister reif geworden zu sein für den Culturkampf auch auf den übrigen Gebieten. Derselbe brach aus, als Preußen nach den Siegen über Oesterreich und Frankreich sich genugsam erstarkt glaubte, um die katholische Kirche seines eigenen Landes jetzt vollständig sich zu unterwerfen. In der allgemeinen Schulgesetzgebung indeß war die Arbeit schon im Voraus so ziemlich geschehen. Denn es war reine Consequenz, wenn im Gesetz vom 11. März 1872, betreffend die Beaufsichtigung des Unterrichts- und Erziehungswesens, verfügt ward:

„1. Unter Aufhebung aller in einzelnen Landestheilen entgegenstehenden Bestimmungen steht die Aufsicht über alle öffentlichen und Privatunterrichts- und Erziehungsanstalten dem Staate zu.

„Demgemäß handeln alle mit dieser Aufsicht betrauten Behörden und Beamten im Auftrage des Staates."

Einem Consistorium, welches zu glauben schien, erst das Schulaufsichtsgesetz von 1872 habe die Schule der Kirche entrissen, konnte daher unterm 17. Mai 1881 der Cultusminister v. Puttkamer mit Recht erwiedern:

„Jedoch mache ich darauf aufmerksam, daß das königliche Consistorium zu N. von einer unzutreffenden Annahme ausgeht, wenn es meint, erst durch das Gesetz vom 11. März 1872 sei die Schulaufsicht auf den Staat übergegangen. Der im § 1 dieses Gesetzes ausgesprochene, aus Art. 23 der Verfassungsurkunde entnommene Grundsatz, daß die Aufsicht über alle öffentlichen und Privat-Unterrichts- und Erziehungsanstalten dem Staate zustehe, hat im Geltungsgebiete des Allgemeinen Landrechts, wie dieß ein Blick auf die Bestimmungen des zwölften Titels im zweiten Theile, insbesondere auf den § 9 daselbst ergibt, auch vorher gegolten. War die Schulaufsicht organisch mit dem geistlichen Amte verbunden, so haben die Geistlichen die Functionen der Schulaufsicht doch nur als Organe des Staates ausgeübt . . . Nur darin hat sich in der Stellung der Geistlichen zum Schulaufsichtsamte durch das Gesetz vom 11. März 1872 etwas geändert, als dieses Amt mit dem geistlichen Amte nicht mehr unmittelbar verbunden ist, vielmehr die Geistlichen eines besonderen staatlichen Auftrages bedürfen, der nur widerruflich ertheilt wird." [1]

Die Säcularisation und Annexion des katholischen Schulwesens war also vollendet. Der geringe Vorbehalt, welcher unter Nro. 3 des Gesetzes von 1872 den bürgerlichen Gemeinden betreffs der Theilnahme an der Schulaufsicht noch zugestanden wurde, war keine Ausnahme von der Säcularisation, da es sich eben um bürgerliche, nicht um kirchliche Gemeinden handelt. Auch bildete er keine Ausnahme von der Annexion, weil der ursprünglich Berechtigten, nämlich der Kirche, das Ihrige genommen blieb. Als Ausnahme von der Verstaatlichung konnte jener Vorbehalt einigermaßen gelten, aber mehr nur in der Theorie, als in der

---

[1] Erlaß vom 17. Mai 1881 bei Schneider und v. Bremen, Das Volksschulwesen im Preußischen Staate. Berlin, Hertz, 1886. Lief. 1, S. 3 u. 4.

Praxis. Doch selbst diese geringe Ausnahme hat man bereits fortzuschaffen begonnen aus Anlaß der Polendebatten im Anfang des Jahres 1886; denn man wollte die Volksschule in Zukunft nicht mehr als Gemeinde-, sondern als Staatssache ansehen.

So also wurden die ursprünglich kirchlichen Schulen vom Staat annectirt und verweltlicht.

Was die praktischen Resultate dieses Vorgehens anlangt, so gestehen wir gern, daß der Staat mit großer Energie sich des Schulwesens annahm. Indeß besaß auch die Kirche früher, z. B. im Kurfürstenthum Köln und im Fürstenthum Münster, wie selbst v. Rönne zugesteht, ein trefflich geregeltes Schulwesen.

Gewiß mögen heutzutage in Deutschland mehr Leute lesen und schreiben können, als früher, und wohl auch als in den meisten anderen Ländern der Gegenwart. Wenn aber in dieser Weise ein guter Zweck erreicht sein sollte, so kann derselbe nicht die Mittel heiligen, welche zu seiner Erreichung erforderlich waren, und welche nach unserer Ansicht gar sehr der Heiligung bedurften. Uns wenigstens erscheint es als Rechtswidrigkeit, daß man die Kirche ihres wohlbegründeten Rechtes auf die Schule beraubte. Und jener übertriebene Schulzwang, welcher den Eltern das ihnen von Gottes und Rechts wegen gebührende Verfügungsrecht über die Art der Erziehung ihrer Kinder entreißt, erscheint uns als Staatssocialismus, der in unzulässiger Weise den Staat an die Stelle der Eltern setzt; jenes Schulmonopol, welches die Kirche an Gründung eigener unabhängiger Schulen hindert, erscheint uns als etwas durchaus Unzulässiges [1].

Ganz abgesehen indeß von der Rechtsfrage, möchten wir gar sehr bezweifeln, ob das öffentliche Wohl unter der so weit gehenden Verstaatlichung der Schule gewonnen hat. Selbst Geheimrath Wiese, vielleicht der gründlichste Kenner des preußischen Schulwesens, ein Mann, welcher sein ganzes langes Leben demselben gewidmet, welcher unter vier verschiedenen Cultusministern (v. Raumer, v. Bethmann-Hollweg, v. Mühler und Falk) fast ein Vierteljahrhundert die oberste Leitung desselben mehr oder weniger geführt hat, schreibt in seinen „Lebenserinnerungen“, trotz aller Vorliebe für das preußische Schulwesen:

---

[1] Vgl. über die Rechtswidrigkeit des modernen Schulmonopols und Schulzwangs die Schrift des Verfassers: Die Schulfrage, 2. Auflage. Freiburg, Herder, 1877. S. 2—60.

„Ich bin immer der Ansicht gewesen, daß die Erfolge und Erfahrungen der freien, in selbständigem Geiste geleiteten Privatinstitute für das öffentliche Schulwesen, bei dem sich pädagogisches Experimentiren von selbst verbietet, von großem Nutzen sein können. Aber die Gewöhnung an die Alleinherrschaft des Staatsschulwesens ist so allgemein geworden, daß die freie Ausführung pädagogischer Gedanken . . . gegenwärtig die nöthige Unterstützung und Beachtung beim Publikum schwerlich finden würde." [1]

Herr Wiese möge versichert sein, daß beim katholischen Publikum die nöthige Unterstützung und Beachtung sich fände, wenn man der katholischen Kirche „die freie Ausführung pädagogischer Gedanken" gestattete.

Geheimrath Wiese schreibt sodann über den Eindruck, den er bei seinem Uebergang aus der Lehrthätigkeit in das Cultusministerium (1852) empfing:

„Dabei hatte ich lange ein Widerstreben principieller Art bei mir zu bekämpfen: ich sollte auf gleichmäßige Befolgung der gegebenen Ordnungen halten; aber der unvermeidlich auf eine Uniformität ausgehende Zwang des Staats im Gebiet des Geisteslebens war meiner innersten Natur entgegen: es bedarf, um Kraft, Schönheit, Fruchtbarkeit zu gewinnen, mehr Freiheit, als die zusammenhaltende Staatsraison gewähren kann." [2]

Und an einer andern Stelle bezeugt uns derselbe Verfasser aus dem reichen Schatz seiner Erfahrungen:

„Die Behauptung C. S. Zachariä's, daß Veränderungen der Regierungsform nothwendig auch Veränderungen des Erziehungssystems bewirken müssen, hatte ich früher oft bestritten, dann aber aus eigener Erfahrung kennen gelernt, wie sehr in Preußen das Unterrichtswesen in die Politik verflochten ist, so daß daselbst auch schon die Ministerwechsel in der Regel tiefgehende Wandlungen mit sich führen. Ich war unter vier aufeinanderfolgenden Cultusministern Zeuge des politischen Fortgangs unseres öffentlichen Lebens, und zugleich davon, wie der eine dem andern zwar wesentlich dieselben Aufgaben der innern und äußern Schulverwaltung übergab, wie aber jeder von ihnen sie anders faßte und demgemäß auf andere Weise zu lösen suchte. Bei keinem der drei Wechsel, die ich mit durchmachte, war es einfach ein Fortführen des Ueberkomme-

[1] Lebenserinnerungen und Amtserfahrungen von Dr. L. Wiese, wirklicher Geheimer Ober-Regierungsrath a. D. Berlin, Wiegandt und Grieben, 1886. Bd. I. S. 19.

[2] Wiese a. a. O. S. 163.

nen; jedesmal vielmehr mußte ein gut Theil des Gewebes wieder aufgetrennt, Positionen, die man für gesichert hielt, aufgegeben werden. Wiederholte Unterbrechungen der Art, in der constitutionellen Staatsform unvermeidlich, sind dem Unterrichtswesen, das wenigstens vom Wechsel politischer Ansichten unabhängig sein sollte, ebensowenig heilsam, wie eine Continuität, die keine lebendige Entwicklung ist." [1]

Und an einer andern Stelle:

„Der Unterricht hat, zweckmäßig ertheilt, immer auch eine pädagogische Wirkung . . . Thäte es der Unterricht an sich, so müßte das deutsche Volk das gebildetste von allen sein, was man doch z. B. von der deutschen Arbeiterbevölkerung, ungeachtet des verbesserten und vermehrten Unterrichts der Volksschule, der Fortbildungsanstalten u. s. w. nicht sagen kann. Kenntnisse und Fertigkeiten allein thun es nicht, sie bilden nur einseitig; die Erziehung geht auf den ganzen Menschen und erfaßt ihn innerlich." [2] Dieses „innerliche Erfassen des ganzen Menschen" ist aber eben mehr Sache der Kirche, als des Staates.

* * *

Das jetzige Schulwesen, wie es einerseits der Kirche entrissen, säcularisirt und verstaatlicht ist, andererseits aber doch den confessionellen Charakter und den schulplanmäßigen Religionsunterricht festhalten möchte, gleicht in mancher Beziehung zwei feindlichen Brüdern, die mit eisernen Ketten aneinander geschmiedet sind. Verstaatlichung heißt der eine, confessioneller Charakter der andere. Jeder von beiden sucht den andern zu tödten, um vollständig Herr zu sein. Es war nur eine glückliche Inconsequenz, daß man bis zum Ministerium Falk trotz der Verstaatlichung für Beibehaltung des confessionellen, des christlichen Charakters der Schule besorgt war. Allerdings bezweifeln wir gar sehr, daß das wahre Volksglück auch unter dieser Verbindung durch die verstaatlichte Schule besser gefördert ward, als unter größerer Herrschaft der Kirche.

Immerhin aber konnte v. Mühler bei seinem Ausscheiden aus dem Cultusministerium (1872) sprechen: „Thut man nun mit der Schule, wozu die Hand zu bieten ich mich um des Gewissens willen geweigert habe, so werden in zwanzig Jahren die Güter verwüstet sein, die Preußens Stärke waren und ihm auch zu den letzten Siegen verholfen haben." [3]

---

[1] Wiese a. a. O. S. 202. 203.
[2] Wiese a. a. O. S. 83. [3] Wiese a. a. O. S. 346.

Falk hat es gethan. Er hat jene Inconsequenz zu beseitigen gestrebt durch Verdrängung des confessionellen Charakters und folgerechte Durchführung der preußischen Schulidee. Das Ergebniß seines Wirkens sehen wir in der Statistik über die zunehmende Zahl jugendlicher Verbrecher während der Jahre 1872—1877. Es kamen in Preußen an jugendlichen Angeschuldigten:

Im Jahre	1872	1873	1874	1875	1876	1877
Wegen Verbrechen .	693	903	1025	952	1059	1197
Wegen Vergehen .	7843	7371	9627	8626	9780	11152 [1].

Auch die Zunahme der Selbstmorde insbesondere hielt gleichen Schritt mit dieser Entwicklung der Verbrechen überhaupt.

Es kamen in Preußen vor:

Im Jahre	1873	1884	1875	1876	1877	1878	1879	1880
Selbstmorde	2826	3075	3278	3917	4330	4639	4547	4769 [2].

Daß man der Kirche die Schule entriß, scheint sich also auf keinem Gebiete so sehr gerächt zu haben, als auf dem der Verbrecherstatistik.

L. v. Hammerstein S. J.

Gott, Seele und Seligkeit nach buddhistischer Anschauung.

Wie die Buddha-Legende verglichen mit der Lebensgeschichte Christi neben verhältnißmäßig wenigen und leicht erklärlichen äußeren Aehnlichkeiten die größten Gegensätze aufweist, so besteht ein noch viel wesentlicherer Widerspruch zwischen dem buddhistischen Dogma, insofern wir überhaupt von einem solchen reden wollen, und den Grundlehren des Christenthums. Das wissen auch die modernen Lobpreiser des Buddhis-

[1] Deutschmann, Die Schul-Aera Falk. Frankfurt 1884. S. 222. — S. Näheres in dem Schriftchen: Der Culturkampf und die Interessen der Dynastie und des Staates. Trier, Paulinus-Druckerei, 1884. S. 10—14.

[2] Starke (Geheimer Oberjustizrath und vortragender Rath im Justizministerium), Verbrechen und Verbrecher in Preußen 1854—1878. Berlin 1884. S. 118. — Der Culturkampf ꝛc. S. 16.

mus sehr gut, und um in dieser Beziehung ungünstige Eindrücke thunlichst zu vermeiden, reden sie so wenig als möglich von dem Dogma, und verweilen mit um so größerer Vorliebe bei gewissen buddhistischen Sittenvorschriften, welche ihrem bloßen Wortlaute nach den Lehren Christi nicht unähnlich sind.

Allein eine solche Behandlungsweise ist durchaus irreleitend und auf Täuschung berechnet. Das Dogma ist die Seele des Christenthums, welche dem Sittengesetze erst das eigenthümlich christliche Lebensprincip mittheilt. Wenn Buddha sagt: Du sollst nicht tödten, und wenn Christus sagt: Du sollst nicht tödten, so ist der Wortlaut des Gebotes allerdings der gleiche. Aber welch ein himmelweiter Unterschied im Geiste des Gesetzes! Christus sagt: Du sollst nicht tödten, weil Gott, dein höchster Herr und Gesetzgeber, vermöge seiner Heiligkeit es verboten hat. Buddha sagt: Du sollst nicht tödten, weil das Karma, d. h. das unpersönliche, den Kreislauf des Entstehens und Vergehens beherrschende Gesetz der sittlichen Vergeltung aus dieser That eine böse Frucht zeitigen wird. Im Christenthume ist also die Befolgung des Gesetzes eine Unterwerfung unter einen persönlichen Gesetzgeber; im Buddhismus ist sie ein Akt der Klugheit gegenüber einer unpersönlichen Macht. Woher der Unterschied? Lediglich aus den das Gebot tragenden dogmatischen Anschauungen.

Ein Vergleich zwischen Buddhismus und Christenthum hat darum nothwendig mit dem Dogma zu beginnen. Christus hat seine Lehre zunächst als eine Glaubenslehre in die Welt eingeführt und die gläubige Annahme derselben als das allererste Erforderniß für jeden bezeichnet, der sein Jünger sein will. „Das ist das ewige Leben, daß sie dich, den einzigen wahren Gott erkennen, und den du gesandt hast, Jesum Christum" (Joh. 17, 3). Unsere erste Frage bei der Untersuchung, die uns beschäftigt, wird also die sein: Wie verhält sich das buddhistische Dogma zum christlichen Dogma?

Nun läßt sich jede wirkliche Religionslehre auf die drei Begriffe concentriren: Gott, Seele und Seligkeit, oder Schöpfer, Geschöpf und Endverhältniß zwischen beiden. Das Fundament unseres Dogmas und darum das Fundament und Princip des ganzen christlichen Glaubens und Lebens ist der Satz: Der Mensch ist von Gott geschaffen, um ihm zu dienen und zum Lohne für diesen Dienst die ewige Seligkeit im Besitze Gottes zu erlangen. Jedes der drei Glieder dieses Satzes ist nun das gerade Gegentheil dessen, was wir als die Grundanschauungen der ursprünglichen Lehre Buddha's bezeichnen müssen.

1. Die buddhistische Lehre von Gott. Vor einigen Jahren schrieb ein englischer Schriftsteller: „Die Lehre des Gautama Buddha hat ihren Mittelpunkt in dem Glauben an einen persönlichen Gott.“ Diese Behauptung ging von demselben Manne aus, der die Pharisäer zu Persern gemacht und durch den einen wie den andern Satz seine eigene Wissenschaftlichkeit genügend gekennzeichnet hat[1]. Alle Kenner des Buddhismus stimmen darin überein, daß ein persönlicher Gott und Schöpfer in dem Systeme des Sakya Muni keinen Platz findet.

M. Müller schreibt: „Daß Buddha ein Atheist war . . . kann nicht geläugnet werden.“ „Wir haben keinen Grund, Buddha persönlich von der Anklage der Gotteslängnung loszusprechen.“[2] „Unbegreiflich wie es uns erscheinen mag, so nimmt Buddha doch keinen wirklichen Ursprung für diese unwirkliche Welt an. Er verneint nicht nur das Dasein eines Schöpfers, sondern überhaupt eines absoluten Wesens.“[3]

Nach Oldenberg „läßt der Buddhismus die Welt ebenso wenig von einem Gott geschaffen, wie von einer absoluten Substanz oder von einem schöpferischen Naturgrunde aus seinem Innern heraus enthüllt werden . . . Wo es kein Sein gibt, sondern allein Geschehen, kann als das Erste und Letzte nicht eine Substanz, sondern nur ein Gesetz erkannt werden.“ „Wo eine Lehre, wie die christliche, auf der Basis eines mächtigen Gottesglaubens erwächst, ist es natürlich, daß für das Bewußtsein der Gemeinde auf die Person dessen, der als Meister, Lehrer, Vorbild in jedem Sinne für das Leben seiner Jünger von unermeßlicher Bedeutung ist, ein Abglanz, ja mehr als ein Abglanz von der Herrlichkeit und Wesensfülle des allmächtigen und allgütigen Gottes sich herniedersenkt . . . Die Vorbedingungen, unter welchen eine analoge Entwicklung der Vorstellungen von der Person Buddha's sich hätte vollziehen können, waren nicht vorhanden . . . Als Herrscher über die nach Erlösung verlangende Welt war nicht ein Gott, sondern allein das Naturgesetz der nothwendigen Verknüpfung von Ursachen und Wirkungen geblieben.“[4]

Kurz und bündig drückt Monier Williams denselben Gedanken in den Worten aus: „Der Buddha anerkennt keine höchste Gottheit. Der einzige Gott ist, was der Mensch selber werden kann.“[5]

---

[1] Vgl. Kellogg, The Light of Asia and the Light of the World. London 1885. S. 182.

[2] Buddhaghosha's Parables. With an Introduction by M. Müller. London 1870. S. XXIV u. XXXIX.

[3] Essays von M. Müller, I. S. 201. [4] Oldenberg, Buddha, S. 257. 330 f.

[5] Monier Williams, Indian Wisdom. London 1876. S. 57.

Selbst A. Bastian, der doch der buddhistischen Ideenwelt möglichst viel Wirklichkeit zu retten sucht, gesteht ein: „Betreffs der in den Mythenschöpfungen vielfach auftretenden Strebungen, die menschliche Natur zu veredeln, durch Mischung mit göttlichen Wesenheiten ... wäre bei dem Buddhismus schon für den ersten Ansatzpunkt zum mythischen Weiterweben ein Ausfall zu constatiren, mit dem der Gottheit selbst eben." [1]

Ebenso entschieden anerkennen den durchaus atheistischen Charakter des Buddhismus Köppen, Hardy, Edkins, Alabaster u. s. w. [2]

Nur die eine Frage kann gestellt werden: Ist die Lehre Buddha's positiver Atheismus oder negativer Agnosticismus? Sagt Buddha: Ich weiß, daß es keinen Gott gibt — oder sagt er: Ich weiß nicht, ob es einen Gott gibt, und sollte es einen geben, so kümmert mich das wenig?

Das Letztere scheint der Fall zu sein. Denn Buddha läugnet nirgendwo mit ausdrücklichen Worten das Dasein Gottes, sondern spricht einfach nicht von demselben. „Ich glaube nicht, daß aus den uns bekannten canonischen Büchern eine einzige Stelle angeführt werden kann, welche im geringsten den Glauben an einen persönlichen Gott und Schöpfer voraussetzt," sagt M. Müller [3]. Agnosticismus in Bezug auf die Frage nach den letzten Gründen war Buddha's klar ausgesprochener Grundsatz. Die (Schein-) Welt wird einfach als eine gegebene Thatsache angenommen, deren Ursachen nachzuforschen eine nutzlose Grübelei ist.

„Ihr Jünger," sagt Buddha, „denkt nicht Gedanken, wie die Welt sie denkt: ‚Die Welt ist ewig oder die Welt ist nicht ewig; die Welt ist endlich oder die Welt ist unendlich' ... Wenn ihr denkt, ihr Jünger, so mögt ihr also denken: ‚Dieß ist das Leiden'; ihr mögt denken: ‚Dieß ist die Entstehung des Leidens'; ihr mögt denken: ‚Dieß ist die Aufhebung des Leidens'; ihr mögt denken: ‚Dieß ist der Weg zur Aufhebung des Leidens.'" [4] Nur diese vier „heiligen Wahrheiten" will der „Erhabene" von seinen Jüngern beherzigt wissen; er könne zwar, sagt er, vermöge seiner Erleuchtung noch viele andere Kenntnisse mittheilen; aber dieselben seien unnütz zur Abkehr vom Irdischen, zum Aufhören der Lust, zum Frieden, zur Erkenntniß, zum Nirvana; deßhalb verkünde er sie nicht.

So sollen also die Anhänger Buddha's die Erreichung ihres letzten Zieles anstreben, ohne zu wissen, ob es einen Gott gibt und in welchem

[1] Religionsphilosophische Probleme. Von A. Bastian. Berlin 1884. I. S. 109.
[2] Kellogg, S. 180 ff. [3] Buddhaghosha's Parables S. XXXIX.
[4] Samyutta Nikaya. Bei Oldenberg, Buddha, S. 258.

Verhältnisse sie zu diesem Gott stehen. Spätere Buddhisten sahen das Widersprechende dieser Auffassung ein und gingen einfach dazu über, das Dasein Gottes positiv zu läugnen [1]. Damit war wenigstens ein allzu schreiender Gegensatz zum gesunden Denken beseitigt, freilich nur durch einen neuen Irrthum.

Indessen ob der Buddhismus Atheismus oder Agnosticismus ist, in beiden Fällen bildet er das gerade Widerspiel zum Christenthum. „Gewiß," schreibt Victor von Strauß, „ist es ein schneidender Unterschied, wenn wir statt des christlichen Gottes, des lebensvollen, selbstbewußten, heiligen und gütigen Urhebers und Herrn der Welt, bei dem Buddha nur eine finstere Leere finden, in welcher ohne Ursache Welten aus dem Nichts hervorgehen, um wieder in das Nichts zu versinken." [2]

Jeder Vergleich zwischen Buddhismus und Christenthum hat, falls er zutreffend sein soll, diesen grundlegenden Unterschied vor Allem festzustellen. In der wichtigsten aller Fragen ist der Buddhismus kein Licht, sondern vollständige Finsterniß. Und doch wird Buddha das Licht Asiens genannt!

Freilich hat Arnold diese Lücke der buddhistischen Lehre auf eine in dichterischer Beziehung sehr glückliche Weise ausgefüllt, durch jene Schilderung des Dharma als einer „göttlichen Macht", die mit „treuer Hand" und mit einem „Herzen voll Liebe" alle Wesen der Vollendung entgegenführt [3]. Was ist aber der buddhistische Dharma in Wirklichkeit? Nichts als eine unpersönliche, ja substanzlose Ursächlichkeit; es ist die gesetzmäßige Entwicklung ohne irgend eine zu Grunde liegende Wesenheit, die sich entwickelt. „Von Dingen oder Substanzen, in dem Sinne eines in sich selbst ruhenden Daseins, wie wir ihn mit diesen Worten zu verbinden pflegen, kann für den Buddhismus überhaupt nicht die Rede sein ... Dharma und Sankhara ... sind wesentlich synonym; beide schließen die Vorstellung ein, daß nicht sowohl ein Geordnetes, ein Gestaltetes, als vielmehr ein Sichordnen, ein Sichgestalten den Inhalt der Welt bildet ... Körperliche so gut wie geistige Entwicklungen, alle Empfindungen, alle Vorstellungen, alle Zustände, alles was ist, d. h. alles was sich zuträgt, ist ein Dharma, ein Sankhara." [4] Insofern diese Entwicklung den durch frühere Thaten ausgestreuten Samen des sittlich Guten oder sittlich Bösen zur Reife bringt, ist sie das Karma, das Gesetz der Vergeltung.

[1] Kellogg, S. 182.

[2] Essays zur allgemeinen Religionswissenschaft. Von Victor von Strauß und Torney. Heidelberg 1879. S. 203.

[3] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXI. S. 263. [4] Oldenberg, Buddha, S. 255 f.

In diesem ganzen Ideenkreise findet aber keine göttliche Macht eine Stelle, die mit einem Herzen voll Liebe alle Wesen der Vollendung entgegenführt. Eine solche hat Arnold in den Buddhismus hineingedichtet, indem er die christliche Idee der allwaltenden und liebeerfüllten göttlichen Vorsehung an die Stelle des Dharma und Karma setzte. Somit ist eine der schönsten Partieen aus dem „Light of Asia" ein durchaus unbuddhistischer Zusatz. Buddha kennt keinen Gott, keine göttliche Liebe, keine göttliche Treue, keine göttliche Vorsehung; er kennt nur das eherne Gesetz der Entwicklung, ein kaltes, todtes, unpersönliches Fatum.

Redet aber Buddha nicht oft von Göttern, von Brahma, Indra, Agni? Freilich, aber nicht in dem Sinne, als ob er dieselben als über ihm stehende höhere Wesen anerkannt und verehrt wissen wollte. Er fand diese Devas im Volksglauben vor; und da er auf Speculationen über solche Dinge gar nichts gab, so „ließ er sich nicht einmal dazu herab, das Dasein derselben zu läugnen"[1]. Er ließ die Namen bestehen und schärfte seinen Jüngern nur ein, daß sie von diesen Göttern nichts zu hoffen und nichts zu fürchten hätten. „Was immer ein Mann opfert als eine Darbringung oder eine Gabe (für die Götter) ein ganzes Jahr lang, um sich Verdienst zu erwerben, das Ganze ist keinen Heller werth; Ehrfurcht dem Rechtschaffenen bezeugt ist besser." So lautet eine Vorschrift im Dhammapada, der ältesten buddhistischen Sittenlehre, in der wiederholt eingeschärft wird, daß der Dienst der Götter gar nichts fruchte[2]. Es ist zwar bekannt, daß die meisten sog. Buddhisten Götzendiener sind, aber orthodox buddhistisch ist das nicht, wie die ächten Buddhisten selber zugeben[3].

Wozu auch die Götter ehren? Denn mögen sie augenblicklich höhere Wesen sein als die Menschen, so sind sie doch wie diese der Veränderung unterworfen; sie können die Menschen nicht vom Leide befreien, ja sie selbst können nicht eher zur ewigen Ruhe gelangen, als bis sie Buddhas werden und in das Nirvana eingehen. „Wer in einer Existenz Gott ist, kann in der nächsten Existenz auch als Thier oder in einem Höllenreiche wiedergeboren werden."[4] Auch Buddha selbst war in früheren Existenzen schon „Gott" gewesen; aber er mußte erst wieder Mensch werden, um als solcher das Nirvana zu erreichen.

---

[1] M. Müller, Essays, I. S. 214.

[2] S. B. E. X. S. 32. Vgl. Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach", XXXII. S. 19. [3] Vgl. S. B. E. X. P. I. S. 31 Anmerkung.

[4] Oldenberg, Buddha, S. 331 Anm. Vgl. S. B. E. XI. S. 162 ff.

Kein Wunder, daß Buddha unumwunden erklärt, er sei größer als alle Götter. So wird im Mahavagga (I, 6. 7. 8.) erzählt, daß einst ein Mönch den „Erhabenen" fragte: „In wessen Namen, Freund, hast du dich von der Welt zurückgezogen? Wer ist dein Unterweiser? Zu wessen Lehre bekennst du dich?" Da antwortete Buddha: „Ich bin der Ueberwinder aller Feinde; ich bin allweise; ich bin fleckenlos in jeder Beziehung; ich habe Alles verlassen; ich habe Befreiung erlangt durch Unterdrückung der Begierde. Durch eigene Kraft habe ich Erkenntniß erworben; wen sollte ich meinen Meister nennen? Ich habe keinen Lehrer; keiner ist mir zu vergleichen. In der Welt der Menschen und Götter ist kein Wesen mir ähnlich. Ich bin der Heilige in dieser Welt; ich bin der höchste Lehrer; ich bin der vollendete Buddha. Ich bin zur Kühle gekommen und habe Nirvana erreicht."[1] Sehr oft wird Buddha „der Lehrer der Götter und Menschen" genannt[2].

In diesen und ähnlichen Texten ist die Idee des Buddhismus klar ausgesprochen: der Mensch soll vom Leiden befreit werden, nicht durch die Gnade Gottes oder der Götter, nicht durch die Vermittlung eines Erlösers, nein! jeder soll durch sein eigenes Erkennen sich selbst erlösen, er soll das Naturgesetz der Entwicklung verstehen und durch weise Benutzung dieses Verständnisses sich dem leidenbringenden Wirken des Gesetzes entziehen. Im Buddhismus ist die Gottheit nichts, der Mensch Alles; im Christenthum ist der Mensch wie nichts, Gott aber Alles. Hier sind also nur fundamentale Gegensätze; von einer Aehnlichkeit oder gar von einem geschichtlichen Zusammenhange der beiderseitigen Lehren kann nicht im mindesten die Rede sein.

2. **Die buddhistische Lehre von der Seele.** Nächst der Frage nach dem Dasein Gottes gibt es keine wichtigere als die: Hat der Mensch eine unsterbliche Seele? Die Beantwortung dieser Frage ist der Markstein, an dem sich die Wege scheiden. Nie und nimmer können zwei Religionen innerlich mit einander verwandt sein, von denen eine den Glauben an eine unsterbliche Seele bekennt, die andere dagegen mit dem Tode des Menschen jedes individuelle Bewußtsein erlöschen läßt.

Allein über die Frage, ob Buddha eine unsterbliche Seele gelehrt habe, sind die Gelehrten uneinig; ein Beweis, daß auch in dieser Fundamentalfrage das „Licht Asiens" zum mindesten sehr dunkel ist.

---

[1] S. B. E. XIII. S. 90 f.
[2] Z. B. S. B. E. XI. S. 169. 187.

Oldenberg schreibt: „Daß der Buddhismus die Existenz der Seele in Abrede stellt, ist nicht unrichtig ... Weder Körper noch Seele hat Existenz als eine in sich selbst geschlossene, in ihrer Innerlichkeit sich behauptende Substanz. Empfindungen, Vorstellungen und alle jene Vorgänge, die das innere Leben ausmachen, strömen in bunter Mannigfaltigkeit in einander; im Mittelpunkt dieser wechselnden Vielheit steht das Bewußtsein, welches, wenn der Körper mit einer Stadt verglichen wird, als der Herr dieser Stadt angesprochen werden kann. Aber generell verschieden von den Vorstellungen oder Empfindungen, deren Kommen und Gehen es zugleich überschaut und beherrscht, ist auch das Bewußtsein nicht ... Ein Sehen, ein Hören, ein Sichbewußtwerden, vor Allem ein Leiden finden statt; eine Wesenheit aber, die das Sehende, Hörende, Leidende wäre, erkennt die buddhistische Lehre nicht an."[1]

Es wäre demgemäß nicht zutreffend, wenn man dem Satze, der Buddhismus läugne die Seele, eine grob materialistische Deutung geben wollte, als ob der Buddhismus nur körperliche Wesen annehme. Er verwirft jede stoffliche Wesenheit so gut wie jede geistige. Alles ist nur eine Combination von Kräften, die bald als Leiblichkeit, bald als geistiges Bewußtsein auftreten, dann aber sich wieder auflösen, um neue Gestaltungen hervorzubringen. Nach ihrer Trennung ist kein Körper und keine Seele mehr vorhanden, sondern nur die Elemente zu einer solchen. Von einer Fortdauer derselben Persönlichkeit kann keine Rede sein.

Neue und neue Persönlichkeiten entstehen, so oft die „fünf Gruppen" der Elemente: Körperlichkeit, Empfindungen, Vorstellungen, Gestalten, Bewußtsein zusammenkommen. Dieß wußte schon nach dem Berichte der canonischen Bücher die kluge Nonne Vadschira dem Versucher Mara entgegenzuhalten, als dieser ihr zuraunte, sie sei eine Person: „Die Person, die da entsteht, du bist sie; du bist die Person, die vergeht." „Wie," antwortete sie, „meinst du, daß eine Person sei, Mara? Falsch ist deine Lehre. Nur ein Haufen wandelbarer Gestaltungen ist dieß; nicht findet sich hier eine Person. Wie da, wo die Theile des Wagens zusammenkommen, man das Wort ‚Wagen' braucht, so ist auch, wo die fünf Gruppen sind, die Person da. So ist die gemeine Meinung: Leiden allein ist es, was entsteht; Leiden, was da ist und was vergeht; nichts Anderes als Leiden entsteht; nichts Anderes als Leiden verschwindet wieder."

Die Nonne war offenbar eine gelehrigere Schülerin des Meisters

---

[1] Oldenberg, Buddha, S. 258 f.

gewesen, als jener Mönch ein Schüler war, der dem Buddha die Einwendung machte: Wenn es kein bleibendes Ich gibt, „welches Ich soll dann durch die Werke, die doch das Nicht-Ich thut, berührt werden?“ Doch der „Erhabene“ wies den vorwitzigen Fragesteller zurecht: „Mit deinen Gedanken, die unter der Herrschaft des Begehrens stehen, meinst du des Meisters Lehre überholen zu können.“ [1] Damit war die Schwierigkeit beseitigt.

Auch Prof. Kern glaubt, daß solche und ähnliche Sprüche auf die Lehre hinauskommen: „Die sog. Individualität, sei es des Lebenden oder Leblosen, gibt es nicht; im eigentlichen Sinne besteht sie nur als Begriff, als Name, als Wort ... Und wenn auf alles, was sich unabläſſig verändert, ein Ausdruck wie daseiend oder bestehend angewandt wird, dann ist dieses nicht im eigentlichen metaphysischen Sinne aufzufassen.“ [2]

Man begreift, daß bei einer solchen Anschauungsweise von einer eigentlichen Seelenwanderungslehre, die man doch dem Buddhismus so oft zuschreibt, keine Rede sein kann. Ein Wesen geht zu Grunde, und ein anderes wird wiedergeboren, welches von den schlechten Thaten des ersten zu leiden hat, oder sich an den Früchten seiner guten Thaten erfreut.

In dem Werke „Fragen des Milinda“ erklärt der Mönch Nagasena, daß nicht dieselbe Seele aus einem Wesen in das andere übergehe. Jedes Einzelwesen hat sein Namarupa (Name und Form), d. h. es hat die Summe alles dessen, was wir diese Person nennen. „Durch dieses Namarupa thut man Werke, gute oder böse, und durch diese Werke beginnt ein anderes Namarupa zu existiren.“ [3] Das wird dann erläutert durch das Beispiel einer Flamme: Die Flamme der Lampe zündet das Heu an, die Flamme des Heues zündet das Haus an, und so verbrennt das ganze Dorf. Die Flamme ging von der Lampe auf das Heu, von dem Heu auf das Haus über. Doch ist die Flamme der Lampe nicht der Zahl nach dieselbe wie die Flamme des Heues, und die Flamme des Heues nicht dieselbe wie die Flamme des Hauses. Ebenso ist auch die Person, welche die guten oder bösen Thaten vollbringt, der Zahl nach eine andere, als die, welche die Früchte der Werke erntet; aber insofern die letztere mit der ersteren zusammenhängt, kann man sagen, daß kein Werk seinen Folgen entgeht. „Das Endresultat, in anderen Worten ausgedrückt, ist folgendes: Die Schuld, die jemand in seinem Leben auf sich ladet, bringt nach seinem

---

[1] Oldenberg, Buddha, S. 264 f.

[2] Kern, Buddhismus, I. S. 455 ff.

[3] Kellogg, S. 198.

Tode ein anderes Wesen hervor, welches die Schuld trägt, weil dieses andere Wesen das Product der Schuld des Gestorbenen ist."[1] Es findet also viel mehr eine Wanderung des Verdienstes (des Karma) als eine Seelenwanderung statt. Die Schuld bleibt als ein Theil der Energie des Weltalls; die Seele vergeht, weil sie eben nichts ist als der Begriff der Verbindung aller Theile, aus denen der Mensch besteht, und die beim Tode auseinanderfallen.

Man darf sich nicht irre machen lassen, wenn in der spätern Buddha-Sage erzählt wird, der „Erhabene" habe die Gabe gehabt, sich an seine frühern Existenzen als Hase, Tiger, Mensch u. dergl. zu erinnern. Derartige Mythen sind einfach aus dem Brahmanismus herübergenommen, ohne daß man sich über ihren Widerspruch mit der eigenen Lehre viel Sorgen machte. Ein paar Widersprüche mehr oder weniger haben in einem System, das davon förmlich wimmelt, nicht viel zu bedeuten. Theoretisch weiß z. B. Nagasena dem König Milinda ganz entschieden zu erklären, der Buddha selbst sei nichts als eine ausgeblasene Flamme und bestehe nur fort als Begriff dessen, der den Dharma (das Gesetz) verkündet[2].

Die Läugnung der Seele ist mithin hinlänglich in der buddhistischen Lehre angedeutet, so daß viele der größten Autoritäten auf diesem Gebiete überzeugt sind, es lasse sich die Sache gar nicht in Zweifel ziehen. So außer den Genannten Gogerly, Hardy, Childers, Barth u. s. w.[3]

Nur das kann auch hier wieder gefragt werden: Haben wir es mit einer positiven Läugnung oder mit einer negativen Ablehnung zu thun? Rhys Davids gibt sein Urtheil dahin ab: „Es ist eine wohlbekannte Lehre des Buddhismus . . . daß man sich nicht abmühen und verwirren soll mit der Untersuchung über speculative Fragen nach der vergangenen oder zukünftigen Existenz oder auch nur nach dem Vorhandensein einer Seele im Körper. Der Buddhismus hat nicht nur keine Seelenlehre, sondern hält das Nachdenken über diese Lehre für schlimmer als nutzlos, da es die Quelle vielfacher Täuschungen und Geistesverirrungen ist. Praktisch kommt das freilich auf dasselbe hinaus, wie die Läugnung der Existenz der Seele, gerade wie der Agnosticismus besten Falls ein würdevoller und bescheidener Atheismus ist. Anderswo haben wir gesehen, daß annatam, die Abwesenheit einer Seele oder eines Selbst als bleibenden Principes, einer der drei Theile der buddhistischen Weisheit und der

---

[1] Kern, Buddhismus, I. S. 459. [2] Ebendaselbst S. 456. Vgl. S. 352.
[3] Kellogg, S. 190 ff.

buddhistischen Erkenntniß ist. Diese zwei Lehren, Agnosticismus und Läugnung, lassen sich, glaube ich, dahin vereinigen, daß die Nichtexistenz der Seele sich bloß auf die fünf Gruppen der Elemente oder Kräfte bezieht, denen der rechte Buddhist ausschließlich seine Aufmerksamkeit zuwenden soll. Nur diese sollte er erwägen, und es ist nicht recht von ihm, sich darum zu kümmern, ob darüber hinaus und außer denselben die Seele eine wirkliche Existenz hat oder nicht." [1]

Damit stimmt, wenn im Sabbasava Sutta gelehrt wird, zu den sechs falschen Gedanken, die sich jemand thörichter Weise machen könne, gehöre auch dieser: „Ich habe ein Selbst (eine Seele) . . . Diese meine Seele ist beständig, bleibend, ewig, hat die innewohnende Eigenschaft, sich nie zu verändern, wird fortdauern für immer und immer. Dieß, meine Brüder, ist's, was man nennt den Weg der Täuschung, das Dickicht der Täuschung, die Wildniß der Täuschung, das Spiel der Täuschung, das Geflecht der Täuschung, die Fessel der Täuschung. Gebunden mit dieser Fessel der Täuschung kann der unwissende, unbekehrte Mann nicht frei werden von Geburt, Siechthum und Tod." [2] Positiver lautet allerdings die Sprache, wenn z. B. im Sutta-Nipata gesagt wird, von einer verstorbenen Person bleibe nichts übrig als der Name [3].

All' diesen Zeugnissen gegenüber nimmt es sich ein wenig komisch aus, wenn A. Bastian mit so selbstbewußter Zuversicht sagt: „Das dem Buddhismus von fremden Interpretatoren aufgebürdete Mißverständniß des Nirvana als Vernichtung statt deren Gegensatz einer Erfüllung im Pleroma wiederholt sich in der oftmals ausgesprochenen Behauptung, daß der Buddhismus keine Seele kenne." [4] Aber im Grunde bestätigt Bastian doch die Richtigkeit der gleichen Behauptung, indem er zugibt, daß der Buddhismus keine „gespenstische Seele" annimmt, die „leibhaft zum Himmel schweben" kann. Das heißt mit andern Worten: der Buddhismus verwirft ein substantielles geistiges Wesen, welches den Leib beseelt und auch nach der Zerstörung des Leibes seine selbstbewußte Existenz fortsetzen kann. Ob man den buddhistischen Dynamismus im Uebrigen ein „seelisches System" nennen will, darauf kommt gar nichts an. Es handelt sich bei unserer Frage nur darum, ob Buddha ein individuelles, selbstbewußtes, unsterbliches Lebensprincip im Menschen angenommen hat

---

[1] S. B. E. XI. S. 293 f. Vgl. S. 162.

[2] Ebendas. S. 299 f. Vgl. S. 9.

[3] S. B. E. X. P. II. S. 154 f.

[4] Bastian, Religionsphilosophische Probleme. 1. Abth. Anm. 2 zu S. 1.

oder nicht. Das Letztere ist der Fall, und darum ist auch hier wieder der Buddhismus das gerade Gegentheil der christlichen Lehre.

Doch die buddhistische Psychologie kann erst vollständig klar werden durch die Untersuchung über den Begriff des Nirvana, des höchsten Gutes, des Zieles und Endes alles Strebens und Wünschens der Sakya-Söhne.

3. Die buddhistische Lehre von der Seligkeit. Nach christlicher Anschauung besteht die Seligkeit darin, daß die Seele mit Gott durch Erkenntniß und Liebe auf eine vollkommene und untrennbare Weise vereinigt ist. Im Systeme Buddha's dagegen gibt es weder einen Gott noch eine Seele, also auch keine Seligkeit im christlichen Sinne. Trotzdem winkt auch dem treuen Nachfolger Buddha's nach der Vollendung der Zeitlichkeit ein Lohn, der ihm unvergleichlich erhaben scheint über alle irdischen Güter und der ihn mit Begeisterung und Ausdauer erfüllt in dem mühevollen Streben nach Erreichung der Vollkommenheit. Man lese nur das Kapitel über „Glück" im Dhammapada (197 ff.):

„Laßt uns glücklich leben denn, ohne Haß gegen diejenigen, welche uns hassen! Unter Menschen, die uns hassen, laßt uns leben frei von Haß."

„Laßt uns glücklich leben denn, frei von Krankheiten unter den Kranken. Unter Menschen, die krank sind, laßt uns leben frei von Krankheit."

„Laßt uns glücklich leben denn, obschon wir nichts unser eigen nennen. Wir werden sein wie die lichten Götter, von Glück uns nährend."

„Gesundheit ist die größte Gabe, Zufriedenheit der beste Reichthum; Vertrauen ist die beste Verwandtschaft, Nirvana die höchste Glückseligkeit."

„Der da gekostet die Süße der Einsamkeit und Ruhe, ist frei von Furcht und frei von Sünde, während er kostet den Labetrunk des Gesetzes." [1]

Hier ist also keine Rede von verzweifelnder Resignation, sondern eine scheinbar wenigstens große Begeisterung für das höchste letzte Gut. „Was aber ist das letzte Gut? Wie die Gluth der indischen Sonne dem müden Leibe die Ruhe im kühlen Schatten als das Gut aller Güter erscheinen läßt, so ist auch dem müden Geist Ruhe, ewige Ruhe das Einzige, nach dem er begehrt. Von dem Leben, das der frischen Derbheit eines handelnden, kämpfenden Volkes tausend Aufgaben und tausend Güter entgegenbringt, streift der Inder nur die Oberfläche und wendet sich dann müde von ihm ab." [2]

[1] S. B. E. X. S. 54 f. [2] Oldenberg, Buddha, S. 225.

Ruhe, ewige Ruhe sucht freilich auch der Christ; aber ihm ist die Ruhe Erkenntniß und Liebe in einem so vollkommenen Grade, daß für ein weiteres Mühen kein Grund und keine Möglichkeit mehr bleibt. Die Ruhe des Seligen ist ein Abbild der Ruhe Gottes, die höchste, immer ungeschwächte Lebensfülle. Ist die Ruhe, auf welche der Buddhist harrt und hofft, auch die Ruhe einer positiven Glückseligkeit, oder ist sie die Ruhe des Nichtseins?

Ueber wenig Fragen ist so viel hin und her disputirt, für und wider geredet worden, wie über die Frage nach dem Begriffe des Nirvana.

M. Müller hat wiederholt eingehende Untersuchungen über diese Frage angestellt. In einem Aufsatze „über den Buddhismus" aus dem Jahre 1862 glaubt er den Gedanken Buddha's so wiedergeben zu können: „In der Erkenntniß von der Nichtigkeit aller Dinge und in der Sehnsucht, nichts zu werden, zu verlöschen, in Nirvana einzugehen, besteht die wahre Weisheit. Nicht durch das Aufgehen in Brahman, nicht durch die Rückkehr der Seele zu ihrem ursprünglichen Zustand, sondern nur durch gänzliche Vernichtung erlangen wir Befreiung. Ist es ein Unglück, zu existiren, so muß das Nichtexistiren Glückseligkeit sein, und diese Glückseligkeit ist der höchste Lohn, den Buddha seinen Anhängern verheißt." [1] Schon früher (1857) hatte der gleiche Gelehrte dieselbe Ansicht wo möglich in noch entschiedeneren Ausdrücken unter Berufung auf Barthélemy Saint-Hilaire vertreten [2]. Gegen diese Auffassung wurde aber in einem Briefe an die „Times" Widerspruch erhoben und behauptet, Nirvana bedeute „die Absorbirung der individuellen Seele durch die göttliche Wesenheit und nicht gänzliche Vernichtung". M. Müller entgegnete, der Verfasser jenes Briefes (Barham) habe sich auf ganz unzuverlässige Autoritäten gestützt; was Nirvana bedeute, könne man nur aus der Etymologie des Wortes und aus den ältesten buddhistischen Schriften mit Sicherheit lernen.

„Jeder Sanskrit-Gelehrte weiß, daß Nirvana ursprünglich das Ausblasen, das Auslöschen des Lichtes bedeutet, nicht aber Absorbirung. Sobald die menschliche Seele zu ihrer Vollkommenheit gelangt, wird sie, wenn wir uns der Phraseologie der Buddhisten bedienen, ausgeblasen wie eine Lampe; sie wird nicht, wie die Brahmanen sagen, absorbirt wie ein Tropfen im Ocean. Weder in dem System der buddhistischen Philosophie, noch in der Philosophie, von der Buddha entlehnt haben soll, war irgend

---

[1] M. Müller, Essays, I. S. 202. [2] Ebendaselbst S. 220 f.

eine Stelle offen gelassen für ein göttliches Wesen, von welchem die menschliche Seele hätte absorbirt werden können.... Stellt man aber den Buddhismus mit Hülfe seiner eigenen canonischen Bücher auf die Probe, so kann man ihn nicht von den Anschuldigungen des Nihilismus lossprechen." [1]

Nur einen Weg, meint Müller, gebe es, den Buddha selbst gegen diese Anschuldigung zu vertheidigen, wenn man nämlich zugebe, daß der Abhidharma, d. h. der metaphysische Theil des Canons, nicht die ursprüngliche Lehre, sondern eine spätere Entwicklung derselben darstelle. Auf diese Unterscheidung hat er in der That in der Einleitung zu den Parabeln des Buddhaghosha eine Untersuchung aufgebaut, die darthun soll, daß Buddha selbst noch kein Nihilist war.

„Ich habe schon früher angedeutet: Wenn wir unsern Begriff des Nirvana aus dem Abhidharma bilden, so kommen wir nothwendig zu dem Schlusse, daß es vollständige Vernichtung bedeutet. Man hat bis jetzt nichts vorgebracht, um die dießbezüglichen Behauptungen Burnoufs hinfällig zu machen; im Gegentheil ist Vieles hinzugekommen, um sie zu stärken und zu stützen." [2] Aber man muß zugeben, daß die verschiedenen Theile des buddhistischen Canons einander oft widersprechen. In diesem Falle ist als ursprüngliche Lehre anzusehen, was mit der spätern Fortbildung am wenigsten übereinstimmt. Da nun der Nihilismus sich unzweideutig im Abhidharma ebenso gut findet, wie im jüngern Buddhismus, nicht aber im Vinaya-Pitaka und Sutta-Pitaka, so bieten die beiden letzteren die älteste Form der Lehre. Dieselben enthalten nicht nur keine positiv nihilistischen Sätze, sondern umgekehrt manche Aussprüche, die das gerade Gegentheil des Nihilismus lehren. So besonders das Dhammapada. „Ich behaupte, daß wenn wir das Dhammapada anschauen, wir unter den Stellen, wo das Nirvana erwähnt wird, keine finden, welche die Bedeutung ‚Vernichtung' fordert, während die meisten, wenn nicht alle, durchaus unverständlich werden, falls wir dem Worte Nirvana die Bedeutung beilegen, die es im Abhidharma hat." [3] Man vergleiche die Verse 21. 23. 126. 134. 202. 225. 285. 369. 372. 374.

Besonders Vers 383 ist bemerkenswerth: „Wenn du begriffen hast die Zerstörung alles dessen, was geworden ist, dann wirst du auch das begreifen, was nicht geworden ist." — „Dieser Vers zeigt, daß es sogar

---

[1] A. a. O. S. 244 ff.
[2] Buddhaghosha's Parables. Introduction. S. XXV. Vgl. S. XXXIX.
[3] A. a. O. S. XLI.

für Buddha etwas gab, das ungeworden ist, und das darum unvergänglich und ewig ist. Wenn man solche Aussprüche erwägt, denen viele andere hinzugefügt werden könnten, so findet man in denselben eine Auffassung des Nirvana, die durchaus unvereinbar ist mit dem Nihilismus im dritten Theile des buddhistischen Canons. Es handelt sich nicht um ein Mehr oder Weniger, sondern um ein Entweder — Oder. Nirvana kann nach Auffassung ein und desselben Mannes nicht zugleich schwarz und weiß, nichts und etwas bedeuten. . . . Es bedeutete (für Buddha) das Eingehen der Seele zur Ruhe, das Ersterben aller Wünsche und Begierden, Gleichgültigkeit gegen Freud und Leid, gegen Wohl und Wehe, ein Sichversenken der Seele in sich selbst, und ein Freisein von dem Kreislauf der Existenzen, von der Geburt zum Tode und vom Tode zu neuer Geburt . . . Nie ist eine Religion auf eine solche Lehre (wie der Nihilismus ist) gegründet worden; und ein Mann wie Buddha, der die Menschen kannte, mußte wissen, daß er mit solchen Waffen die Tyrannei der Brahmanen nicht überwinden konnte." [1]

Nie hat wohl jemand eine geschicktere und zugleich so begeisterte Vertheidigung des buddhistischen Begriffes des Nirvana gegen die Anklage auf Nihilismus geschrieben, als M. Müller. Er war auch, wenn Einer, befähigt, der von ihm vertretenen Ansicht zum Siege zu verhelfen, falls dieselbe auf Wahrheit beruhte. Da ihm das aber keineswegs gelungen, so ist schon deßhalb das Gegentheil seiner Behauptung sehr wahrscheinlich.

In der That, die von ihm vorgebrachten Beweise können durchaus nicht als stichhaltig gelten. Childers sagt, es sei „eine fatale Objection gegen diese ganze Theorie, daß die Lehre des Abhidhamma identisch sei mit derjenigen der beiden anderen Pitakas, und daß die im Abhidhamma vorkommenden Aussprüche über das Nirvana entweder aus dem Vinaya und Sutra Pitaka genommen oder von demselben autorisirt seien." [2]

Kein einziger der aus dem Dhammapada citirten Verse steht mit der Auffassung des Nirvana im Abhidharma im Widerspruch. Der Vers 383 bietet die Hauptbeweisstelle. „Mir scheint, daß wir in dem Spruch auch einen andern Sinn finden können und, wenn wir ihn im Zusammenhange der buddhistischen Weltauffassung erwägen, auch finden müssen: Laß dein einziges Ziel sein, das Aufhören der Vergänglichkeit zu erkennen. Kennst du das, hast du die höchste Erkenntniß. Laß andere dem Ungeschaffenen

[1] A. a. O. S. XLV. XLVII.

[2] Childers, Dictionary of the Pali Language — s. v. Nibbanam. p. 265.

nachtrachten auf ihren Irrwegen, die sie über das Reich des Geschaffenen nie hinausführen werden. Für dich bestehe die Erlangung des Ungeschaffenen darin, daß du das Aufhören des Geschaffenen erreichst." [1] Das „Unerschaffene" ist also ein rein negativer Begriff; ob dem Aufhören des Kreislaufes der Existenzen etwas Positives entspricht, ist in dem Verse ganz und gar nicht gesagt.

An einer andern Stelle (V. 21) findet sich in der Uebersetzung M. Müllers „der Pfad der Unsterblichkeit"; aber für diesen Begriff ist eben der Uebersetzer allein verantwortlich; denn nach dem eben angeführten Pali-Wörterbuch ist amata, welches mit „Unsterblichkeit" wiedergegeben ist, „ein Adjectiv, und es mag bedeuten, was es will, jedenfalls kann es nicht gut ‚Unsterblichkeit' bedeuten". Aehnlich enthalten die übrigen Verse des Dhammapada nichts, was die Idee der vollständigen Vernichtung ausschlösse.

Im Gegentheile lassen sich aus den beiden ersten Pitakas Stellen anführen, welche deutlich genug die Vernichtung lehren, so daß A. Bastian im directen Widerspruche mit M. Müller glaubt, unsere bisherige Auffassung des Begriffes Nirvana als Vernichtung sei aus der zu ausschließlichen Berücksichtigung der Vinaya- und Sutra-Texte herzuleiten, da die richtige Erklärung nur im Abhidharma zu finden sei [2].

Ein paar Beispiele. Upasiva fragt den Buddha im Betreff eines Mannes, der in's Nirvana eingegangen: „Wird es für einen Solchen Selbstbewußtsein geben?" Darauf antwortet Buddha: „Wie eine Flamme, von einem heftigen Winde geblasen, ausgeht und nicht mehr als existirend betrachtet werden kann, ebenso verschwindet ein Weiser, von Name und Form befreit, und kann nicht mehr als existirend betrachtet werden." Upasiva: „Ist er nur verschwunden, oder existirt er nicht mehr, oder ist er frei von Siechthum? Erkläre mir das gründlich, o Weiser; denn der Dharma ist dir wohlbekannt." Buddha: „Für ihn, der verschwunden ist, gibt es keine Form mehr. Das, weßwegen man sagt: er ist, existirt für ihn nicht länger. Wenn alle Dinge zu Ende sind, dann ist auch aller Disput zu Ende." [3] Anderswo heißt es: Bei seinem Tode „verschwindet der Tathagata vollständig; so vollständig ist sein Aufhören, daß durchaus gar nichts zurückbleibt" [4]. Es finden sich zahlreiche derartige Aussprüche, die klar genug das Nirvana als Vernichtung deuten.

---

[1] Oldenberg, Buddha, S. 290 Anm.

[2] Bastian, Religionsphilosophische Probleme, I. S. 3.

[3] Sutta-Nipata 1073 ff. S. B. E. X. P. II. S. 198 f.

[4] So im Maha-Parinibana-Sutta Kap. 3. N. 20, Kap. 4. N. 57, Kap. 5. N. 20.

Jedoch ist wohl zu bemerken, daß Nirvana von den Buddhisten in einem doppelten Sinne genommen wird. Es bezeichnet nämlich erstens die Erreichung des Buddhathums hier auf Erden und zweitens den Zustand, den ein Buddha nach seinem Tode zu erwarten hat. Im erstern Sinne heißt es z. B. im Dhammapada (134), daß ein Mann, der nie widerspricht, das Nirvana erreicht hat. Es bezeichnet also Nirvana hier wie an zahlreichen anderen Stellen die höchste in diesem Leben erreichbare Vollkommenheit, die offenbar keine Vernichtung ist. Wenn also gesagt wird, Nirvana bedeute Vernichtung, so gilt das nur von jenem Nirvana, welches ein Buddha bei seinem Tode erreicht. Daß diese beiden Arten von Nirvana zu unterscheiden, und daß das beim Tode eintretende Nirvana vollständige Vernichtung sei, lehren z. B. Childers in seinem Pali-Wörterbuche unter dem Worte Nibbanam (S. 265 ff.), Rhys Davids (Buddhism, p. 113), Kern (Buddhismus, I. S. 462 ff.) u. s. w.

Freilich haben die Buddhisten aus dem Volke nie einer solchen Auffassung des Nirvana gehuldigt, und insofern kann man dem Ausspruche M. Müllers beistimmen, es sei nicht anzunehmen, daß die Millionen Buddhisten sich zu einer nihilistischen Religion bekännten, da eine solche Religion gar keine Religion sei. Den meisten Buddhisten ist das Nirvana ein Paradies, und zwar oft ein sehr mohammedanisches. Die Philosophen aber unter den Buddhisten haben das Nirvana als Vernichtung aufgefaßt, nicht als ob sie das Nichts um des Nichts willen anstrebten, sondern weil sie keinen Ausweg aus den Leiden dieser Welt sahen, so lange noch ein Funken von Bewußtsein übrig bleibt. Sie wollten Erlösung, auch wenn der Pfad zu derselben in das Nichts führte. Da also das Wesentliche und Praktische der Lehre die Befreiung von Leiden ist, die Theorie von der einzigen Möglichkeit dazu durch die Vernichtung nur ein speculatives Anhängsel, so ist es ganz dem Geiste des Buddhismus entsprechend, daß er jenem sein volles Interesse zuwandte, dieß dagegen mehr dem Gutdünken des Einzelnen zur nähern Bestimmung überließ. Was für jeden Buddhisten von Bedeutung ist, ist nur dieß Eine: „Es gibt einen Weg aus der Welt des Geschaffenen hinaus in die dunkle Unendlichkeit", wo das Leiden aufhört. „Führt der Weg in ein neues Sein? Führt er in das Nichts? Der buddhistische Glaube hält sich auf der Messerscheide zwischen beiden" [1], indem das Herz sich nach Erlösung sehnt, und der Verstand nichts Positives anzugeben weiß, worin diese Erlösung be-

[1] Oldenberg, Buddha, S. 290 f.

stehen soll. Die Consequenz mag jeder ziehen oder nicht ziehen — nach Belieben; unpraktische Grübeleien gehören nicht zu den Pflichten eines Sakya-Sohnes.

„Die buddhistische Dogmatik strebt nach nichts so sehr, wie nach Zweideutigkeit bei scheinbarer Genauigkeit. Je mehr Auffassungen die Worte zulassen, um so mehr Leute können die Formel annehmen; denn sie können dann darunter verstehen, was sie wollen. So wird der Eintritt in die Kirche leicht gemacht, und beweist der Orden seine Weitherzigkeit und Liberalität."[1] Auch Buddha selbst, wie er in den canonischen Büchern auftritt, ist klug genug, nicht durch allzu aufdringliche Consequenzmacherei die Schwachen von seiner Lehre zurückzuschrecken. Er weist die Frage nach dem Sein oder Nichtsein im Nirvana als nutzlos ab; aber „durch die Abweisung hört man die Antwort hindurch, auf welche die Prämissen der buddhistischen Lehre durchaus hindrängten: Das Ich ist nicht. Oder, was dasselbe ist: Das Nirvana ist die Vernichtung"[2].

So ist also der Buddhismus eine Weltanschauung ohne Gott, ohne Seele, ohne anderes Ziel und Ende als das Nichts. Nun vergleiche man damit die begeisterte Schilderung Arnolds von dem Nirvana[3], und man wird gestehen müssen, daß hier die buddhistische Lehre sehr geschickt unter schönen Phrasen verhüllt oder auch so ziemlich in ihr Gegentheil verkehrt ist. Wenn aber Arnold uns versichert, daß seine Darstellung des Nirvana die Frucht eingehender Studien sei, so bleibt nur die Alternative übrig: Entweder sind diese Studien gänzlich verunglückt, oder die Studien jener Fachmänner, deren Aeußerungen wir soeben vernommen haben. Man wird es uns nicht verübeln, wenn wir uns für den ersten Theil der Alternative entscheiden.

Buddhismus ist nichts als elender Agnosticismus, und da wagt man es, denselben als dem Christenthum ebenbürtig darzustellen, oder gar die christliche Lehre aus dem Buddhismus ableiten zu wollen. Es wäre dieß unbegreiflich, wenn nicht der Umstand eine Erklärung böte, daß das Christenthum mit der Unerbittlichkeit seiner hohen sittlichen Forderungen den modernen Heiden eine unerträgliche Last geworden ist. Sich offen und ehrlich als Feinde der Religion Christi zu bekennen, dazu haben nicht alle den traurigen Muth. Darum ziehen sie es vor, das Christenthum hinunterzudrücken und seiner Göttlichkeit zu entkleiden, damit das-

---

[1] Kern, Buddhismus, I. S. 346 Anm.

[2] Oldenberg, Buddha, S. 280.

[3] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXI. S. 264.

selbe, zu einem rein menschlichen Werke gemacht, als Modesache behandelt werden kann, von der man wegwirft, was einem nicht behagt, und soviel beibehält, als zum guten Ton gehört. Doch das Christenthum läßt nicht wie der Buddhismus mit sich um die Wahrheit markten; zwischen Feindschaft und unbedingter Unterwerfung gewährt es die einzige Wahl; denn es ist eine Gottesmacht, die jeden Verstand gefangen nehmen will zum Gehorsam Christi (2 Cor. 10, 5).

Christian Pesch S. J.

Charakter der zwei ersten Christenverfolgungen.

Wenn die Martyreracten aus den drei ersten Jahrhunderten vollständig und unversehrt uns erhalten wären, welch kostbare Literatur würden wir nicht in ihnen besitzen! Nicht nur als nächste Quelle eines der augenfälligsten Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums, als Darstellung des christlichen Geistes, der im Kranze der Martyrer so schön der Demuth und Kraft doppelte Palme zu vereinen wußte, hätten diese kostbaren Urkunden ihren Werth; auch rein menschlich betrachtet, besäßen wir in diesen Gerichtsprotokollen Ehrendenkmäler unseres Geschlechts und allem Materialismus und Pessimismus gegenüber die Widerlegung, welche diese verlangen, die Widerlegung durch handgreifliche Thatsachen. Im Wesentlichen zwar leisten dieß alles auch noch die Denkmäler des christlichen Alterthums, welche uns geblieben sind. Aber immerhin bleibt es ein unersetzlicher Verlust, daß von den ächten Martyreracten so gar wenig den Unbilden der Zeit getrotzt hat. Schon als die Verfolgung Diocletians auch die Schriften der Christen dem Feuer überlieferte, scheint die Mehrzahl der ursprünglichen Aufzeichnungen vernichtet worden zu sein; die Stürme der Völkerwanderung, die Verheerungen der Normannen thaten dann noch einmal Henkersdienste an den Ueberresten, welche eine spätere Zeit wieder ergänzt und vervollständigt hatte.

Noch verhängnißvoller wurde für den historischen Werth der Martyreracten die kritische Sorglosigkeit, mit der man schon im vierten und fünften, noch mehr aber im neunten und zehnten Jahrhundert die Reste der Tra-

dition behandelte. Es kam den Bearbeitern hauptsächlich darauf an, Erbauungsbücher in dem Stil und Geschmack ihrer Zeit zu liefern, und der Geschmack der Zeit fand wenig Gefallen an der einfachen, ungezierten Sprache der ächten Acten. Die ursprünglichen Erzählungen wurden also weiter ausgemalt, den Martyrern lange rhetorisch ausgefeilte Reden in den Mund gelegt, subtile religiöse Controversen zwischen Richter und Bekennern eingeflochten; ja manchmal nahm man sogar Einzelheiten aus anderen Martyrien herüber, wenn eine Legende wenig interessante und ergreifende Züge bot. Um so weniger Gewicht legte man dagegen auf Genauigkeit in chronologischen und historischen Angaben, auf Wahrung des Zeitcolorits, kurz auf alles das, was als Merkmal für die Aechtheit eines Schriftstückes gelten kann. Vollständig werthlos sind diese späteren Bearbeitungen nicht; denn sie enthalten immerhin einen Kern geschichtlicher Wahrheit. Aber gewöhnlich ist es sehr schwer, die Grenzlinie zwischen Geschichte und Erfindung zu bestimmen, und für den Geschichtschreiber der Christenverfolgungen ist somit die eigentliche Hauptmine verschüttet. Als Quellen bleiben ihm einerseits die heidnischen Schriftsteller, welche aber das Christenthum möglichst todtzuschweigen suchen und höchstens einige Andeutungen geben, andererseits die Schriften der Kirchenväter, unter denen nur wenige eine Darstellung der Bedrängnisse ihrer Glaubensbrüder sich zum Ziel gesetzt haben.

An ächten Martyreracten besitzen wir noch etwa das, was im 17. Jahrhundert der gelehrte Benedictiner Ruinart gesammelt hat. Die Spärlichkeit der Quellen macht es erklärlich, daß manche Punkte in der Geschichte der Christenverfolgungen dunkel und zweifelhaft sind und Gegenstand heftiger Angriffe von Seite der negativen Kritik wurden. Die Reihe eröffnete hier im Jahr 1684 der Anglikaner Dodwell mit seiner Abhandlung De paucitate martyrum. Die Verfolgungen waren nach seiner Ansicht nicht sehr bedeutend; Martyrer hat es nur wenige gegeben; was die katholische Kirche an Martyrien feiert, hat meist keine andere Autorität für sich als müßige Erfindungen und Mönchsfabeln. Dodwells Behauptungen fanden fünf Jahre später ihre Abfertigung in der Vorrede zu Ruinarts Acta martyrum sincera. Seitdem konnten sie als wissenschaftlich beseitigt gelten, bis sie in unseren Tagen von Neuem aufgestellt wurden. Als nämlich in unserem Jahrhundert die historisch-archäologischen Studien einen so gewaltigen Aufschwung nahmen, wurden auch die Christenverfolgungen in sehr verschiedenem Sinne wieder Gegenstand der Forschung. Eine Reihe von Gelehrten lieferte oft werthvolle Detail-

forschungen, huldigte aber im Allgemeinen der zerstörenden Richtung Dodwells. Von katholischer Seite suchte man die dürftigen Angaben der Quellen hauptsächlich durch die neueren Entdeckungen der Archäologie zu ergänzen und gelangte in der That auf diesem Wege zu ganz ungeahnten, gewöhnlich der Tradition günstigen Ergebnissen.

In erster Linie sind in dieser Beziehung die Arbeiten de Rossi's zu nennen, dessen Ausgrabungen und scharfsinnige Combinationen über manche Punkte ganz neues Licht verbreiteten. Auch manche Martyreracten, deren Aechtheit zu vertheidigen die Kritik früher nicht gewagt hatte, wurden von ihm als Ueberarbeitungen älterer wahrheitsgetreuer Berichte und folglich als zuverlässig in den Grundzügen nachgewiesen. So galten — um nur ein Beispiel anzuführen — die Acten der hll. Nereus und Achilleus sogar einem Baronius und einem Tillemont als ziemlich werthlos. Als aber de Rossi an der Stelle, welche die Acten als Grab der beiden Heiligen bezeichneten, Nachgrabungen veranstaltete, fand er dort eine Säule mit dem Namen Acilleus und der Darstellung seines Martyriums, während von der entsprechenden Säule, welche den Namen des hl. Nereus tragen mußte, wenigstens noch Fragmente übrig waren. Die Existenz der beiden Heiligen, ihr Martertod und die Art desselben konnte also nicht mehr bezweifelt werden: die Martyreracten waren für diese drei Punkte als zuverlässig nachgewiesen und gewannen für manche andere Angaben bedeutend höheres Ansehen.

Auf andere Weise als de Rossi sucht ein französischer Gelehrter, Edmond Le Blant, Wahrheit und Dichtung in den Legenden zu sondern. Er forscht nach, ob nicht Gesetze, Sitten, Einrichtungen in diesen späteren Producten sich erwähnt finden, welche zu deren Abfassungszeit längst verschwunden und vergessen waren. Findet er solche, so sind Spuren älterer Documente entdeckt; denn die meist ungelehrten Verfasser konnten dergleichen Erwähnungen nur aus älteren Vorlagen schöpfen. Andere Merkmale älterer Bestandtheile geben ihm Uebereinstimmung in der Form mit unzweifelhaft ächten Acten, Vorkommen später nicht mehr gebräuchlicher Kunstausdrücke, übereinstimmende Citate aus den Acten bei späteren Schriftstellern. Die Anwendung dieser Methode hat natürlich ihre großen Schwierigkeiten, indeß hat Le Blant durch dieselbe einige schöne Resultate erreicht. Einzelne werthvolle Arbeiten über Martyreracten lieferten auch in jüngerer Zeit Aubé und die deutschen Philologen Usener und Büdinger. Eine zusammenhängende Darstellung der Christenverfolgungen wurde auf katholischer Seite unternommen in Frankreich, wo die Behandlung

desselben Gegenstandes von Aubé, Renan, Havet ein solches Werk fast zur Nothwendigkeit gemacht hatte. Verfasser desselben ist Paul Allard, ein Gelehrter, der sich durch eine Bearbeitung von de Rossi's Roma sotteranea und durch verschiedene Arbeiten über die ersten christlichen Jahrhunderte einen Namen erworben hat. Wenn wir im Folgenden versuchen, einige von der Hyperkritik bestrittene Punkte in der Geschichte näher zu untersuchen, so werden wir uns dabei an Allard und an Doulcets schon besprochenes Werk (Bd. XXVII, S. 217) vielfach anschließen.

Ein erster Gegenstand des Streites ist schon gleich die Frage nach dem Zeitpunkt, in welchem die Verfolgungen begannen. Wer ist als erster Verfolger zu betrachten, Nero oder Trajan? Mit anderen Worten: welche Bedeutung haben die Bedrängnisse der Christen unter Nero und Domitian? Sind sie als wahre Verfolgungen zu betrachten oder nicht?

Zwei Ansichten stehen sich hier schroff einander gegenüber. Gemeinsam ist beiden Anschauungen das Zugeständniß, daß namentlich Nero's Aufmerksamkeit zuerst bloß durch Zufälligkeiten auf die Christen hingelenkt wurde. Nach dem schrecklichen Brande Roms suchte Nero nach einem Opfer, auf welches er den Verdacht der Brandstiftung von sich abwälzen könne. Niemand schien ihm dazu geeigneter, als die ohnehin schon verhaßten Christen, und zunächst nur aus diesem Grunde wüthete der Tyrann gegen sie. Weiterhin stimmen beide Ansichten darin überein, daß zwischen der Neronischen und der Domitianischen Verfolgung sich die Kirche dreißig Jahre lang des Friedens erfreute. Kleinere Belästigungen, wie sie uns in der Apostelgeschichte erzählt werden, sind den jungen Christengemeinden zwar sicherlich nicht erspart geblieben, und mancher Verkünder des Evangeliums konnte gewiß einen ähnlichen Leidenskatalog aufstellen wie der hl. Paulus. Aber von Seiten des römischen Staates blieben die Christen unbehelligt. Ein Grund dieser Duldung lag darin, daß in den Augen der Behörden die neue Religion noch als bloße Secte des Judenthums galt. Den Juden aber hatten die Kaiser freie Uebung ihrer Religion gestattet.

Abgesehen von den genannten Berührungspunkten gehen die beiden Ansichten weit auseinander. Wie die ältere Ansicht behauptet, sind Nero und Domitian bald zur Verfolgung des Christenthums übergegangen, beide Imperatoren haben die Verfolgung weit über Roms Mauern ausgedehnt, beide das Christenthum durch förmliche Gesetze verpönt. Nach dem Tode der Tyrannen wurden ihre Gesetze nicht mehr ausgeführt, doch behielten sie wahrscheinlich ihre Rechtskraft und boten bald nach dem Be-

ginn der Regierung Trajans für manche Statthalter die Handhabe zu erneuter heftiger Verfolgung.

Alles dieses läugnet eine neuere Ansicht: Die sog. Verfolgungen des Nero und Domitian sind zunächst keine Christenverfolgungen; denn sie trafen nicht das Christenthum als solches. Sie verdienen ferner auch gar nicht den Namen Verfolgungen; denn sie beschränkten sich auf einige Grausamkeiten, wie sie auch Juden und Heiden zu leiden hatten, und dehnten sich über den Bereich der Stadt Rom nicht aus.

In gleicher Weise gehen denn auch die Anschauungen auseinander rücksichtlich der bekannten Antwort Trajans an den jüngern Plinius. Die Veranlassung der kaiserlichen Verfügung war folgende. In Bithynien hatte das Christenthum große Fortschritte gemacht. Nicht nur die Städte, sondern selbst die Dörfer waren zum großen Theil christlich; die Tempel standen fast verlassen, die Götterfeste wurden beinahe nicht mehr gefeiert, für Opferthiere war nur selten noch ein Käufer zu finden. Als Plinius nun im Jahr 111 als Legat nach Bithynien kam, wurden viele Christen vor ihm angeklagt, und der neue Statthalter gerieth in nicht geringe Verlegenheit, wie er sich diesen Anklagen gegenüber zu benehmen habe. Denn früher hatte er sich um dergleichen Prozesse nie gekümmert. Einstweilen ließ er trotz seiner Zweifel einige Christen hinrichten, — bei so staatsgefährlichen Menschen lag ja daran nicht viel. Als aber die Anklagen sich immerfort noch mehren, findet Plinius es doch für gerathen, an den Kaiser zu berichten. Sonst ist es seine Gewohnheit, ohne langes Zögern über jedes Theater, das zu bauen, jede Pfütze, die zuzudecken ist, nach Rom Mittheilung zu machen. Mit gewohnter Redseligkeit setzt er also auch jetzt seine Verlegenheit auseinander, und der Kaiser antwortet in einem Rescript: aufsuchen solle man die Christen nicht, und ebenso wenig Anklagen ohne Namensunterschrift gegen sie annehmen; würden sie dagegen als Christen vor Gericht gefordert, so müsse man sie zum Tode verurtheilen. Nach der ältern Anschauung nun wäre dieß sehr wichtige Actenstück die nähere Bestimmung und Erklärung eines schon bestehenden allgemeinen Verfolgungsedictes und zwar eine Beschränkung desselben. Nach neuerer Ansicht dagegen schafft das Rescript erst die ungünstige Lage der Christen, indem es, „wir wissen nicht genau wann und wie, zum Reichsgesetz erhoben" wurde.

Die ältere Ansicht wird auch noch heute von den angesehensten Gelehrten vertheidigt, z. B. von de Rossi. Ebenso von Allard, Doulcet, Kellner, Döllinger, Ewald, Guizot, Aubé, Boissier. Der erste, welcher die Nero-

nische Verfolgung auf Rom beschränkte, war nach Mosheim der Baseler Professor Baudouin (1557). Seit Dodwell dieselbe Ansicht nochmals vertheidigt hatte, wurde viel über die Frage gestritten; doch fehlte es der ältern Ansicht nie an tüchtigen Vertretern. — Daß Domitian allgemeine Decrete gegen die Christen erließ, wurde in älterer Zeit kaum angefochten. Die neuere ist unter den Protestanten ziemlich allgemein und wird auch unter den Katholiken von einzelnen Gelehrten vertheidigt. Kurz und übersichtlich dargelegt wird sie von Franz Görres in dem Artikel „Christenverfolgungen" der Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer von Professor Kraus.

Wie die Vertreter der neuern Ansicht selbst zugestehen, hat die ältere Anschauung für sich schon die ältesten Apologeten, namentlich einen Melito von Sardes (um 172) und einen Tertullian. Tertullian weiß noch nichts von einem principiellen Gegensatz zwischen den Verfolgungen des ersten und des zweiten Jahrhunderts. Nero ist ihm der Urheber der Verfolgungen überhaupt, der Verfolgungen, wie sie zu seiner Zeit wütheten. Ihn nennt er den dedicator damnationis nostrae (Apol. 5), und die Verfolgungen seiner Zeit brandmarkt er mit dem Namen eines institutum Neronianum (Ad nat. I, 7). Ferner sagt Tertullian, Nero habe gewüthet gegen die christliche Religion (in hanc sectam, Apol. 5), unter Nero sei die Verurtheilung des Christennamens mit Macht hereingebrochen [1] — alles Ausdrücke, die als Beweggrund der Verfolgung Haß gegen das Christenthum als solches voraussetzen. Niemals dagegen wird von ihm als Motiv die Verlegenheit angegeben, in welche der Verdacht der Brandstiftung den Tyrannen gebracht hatte. Selbst da, wo er sich auf heidnische Schriftsteller als Quellen beruft, wird als Ursache von Nero's Gewaltthaten der Haß angeführt, den ein solches Scheusal gegen alles Große und Heilige empfinden mußte. — Damit stimmt es überein, wenn die Opfer der ersten Verfolgungen bei den ältesten Schriftstellern Martyrer genannt werden. Auch Görres spricht zwar wenigstens bei den Apostelfürsten von einem „Glaubenskampf"; aber man sieht freilich nicht, mit welchem Recht. Spricht er allen anderen Opfern Nero's die Ehre des Martertodes ab, so ist ja gar kein Grund, für die beiden Apostel eine Ausnahme zu machen, um so weniger, da er auch die Apostelfürsten im Sturm des Jahres 64 umkommen läßt.

---

[1] Principe Augusto nomen hoc ortum est, sub Tiberio disciplina eius illuxit, sub Nerone damnatio invaluit (Ad nat. I, 7).

Freilich war das Christenthum zu Nero's Zeit von den Heiden noch nicht richtig erkannt und beurtheilt; aber der Zusammenstoß mit dem heidnischen Staat in so früher Zeit erklärt sich doch sehr leicht durch die Dazwischenkunft der Juden. Wahrscheinlich nämlich fiel der Verdacht der Brandstiftung auf diese, wie aus Aeußerungen der Kirchenväter und aus inneren Gründen hervorgeht. Das Feuer brach nämlich aus am Circus Maximus, wo viele jüdische Kaufleute ihre Buden hatten, und der Stadttheil, wo die Juden wohnten, war durch Zufall vom Brand verschont geblieben. In Nero's Umgebung aber hatte das jüdische Element starken Einfluß; seine Gattin Poppäa Sabina war sogar jüdische Proselytin, und unter solchen Umständen war es nun für diese geschworenen Feinde der Christen natürlich und leicht, den Verdacht von sich weg auf die Christen abzulenken. Damit ist aber leicht erklärt, wie schon in so früher Zeit es zu einem Vernichtungsversuch gegen das Christenthum kommen konnte, und es begreift sich wiederum, warum nach Nero's Tod der Kirche die alte Duldung, der vorige Frieden wieder zu Theil wurde. Die so frühe Feindschaft gegen die Kirche war eben nicht Ergebniß einer natürlichen Entwicklung, sondern eine verfrühte und künstlich gezogene Frucht. Die höheren Stände und also auch die Behörden hatten sich um die neue Judensecte noch wenig gekümmert, und die Lehren, welche später alle Leidenschaften gegen das Christenthum entflammten, waren ihnen noch unbekannt. Als nun durch die Verfolgung die Behörden in nähere Berührung mit der neuen Religion traten, mußten sie einsehen, daß die Anschuldigungen der Juden und des Nero ungerecht waren. Der Grund, welcher zur Vernichtung des Christenthums angetrieben hatte, kam somit in Wegfall, und es ist nicht zu verwundern, wenn nach Nero's Tod die Verfolgung ruhte und den Christen wenigstens thatsächlich wiederum Antheil an den Privilegien der Juden zugestanden wurde.

Von einem Verfolgungsdecret findet sich eine ganz ausdrückliche Erwähnung bei den Apologeten nicht; wohl aber deuten sie ein solches, wie Tillemont sagt, hinreichend an. Melito nämlich, und in Uebereinstimmung mit ihm Tertullian, wollen unter allen Kaisern bis auf Marc Aurel und Septimius Severus Nero und Domitian allein den Titel „Christenverfolger" vorbehalten wissen. Trajan dagegen, Hadrian u. s. w., unter denen doch so viel Christenblut vergossen wurde, rechnen sie zu den Fürsten, welche die Verfolgung milderten. Leicht und natürlich erklärt sich diese Aeußerung der beiden Apologeten durch die Annahme, Tertullian und Melito rechneten nur diejenigen Kaiser unter die eigentlichen Verfolger,

welche offensiv durch allgemeine Decrete gegen die Christen vorangingen, nicht aber jene, welche nur den einmal bestehenden Gesetzen ihren Lauf ließen. So fassen nicht nur z. B. Tillemont und Baronius unsere Stellen auf, sondern sogar ein Gegner der Allgemeinheit der ersten Verfolgungen, F. Görres, sagt von den genannten Stellen, sie bewiesen nur soviel, „daß Trajan nie generelle Verfolgungsedicte erlassen hat, daß er nicht der grausame Feind der Kirche gewesen ist, als welchen ihn die getrübte Tradition" schildert (Real-Encykl. I, S. 225, col. 2). Ist Trajan deßhalb kein Verfolger, weil er keine allgemeinen Verfolgungsedicte erlassen hat, so werden Nero und Domitian gerade deßhalb Verfolger heißen, weil sie solche Edicte erließen.

Noch einen weitern Beweis für ein Verfolgungsedict scheinen Tertullians Worte zu liefern. Nero hat nach ihm „mit dem Schwerte der Cäsaren" (Caesariano gladio, Apol. 5) gegen die Christen gewüthet, — das deutet eher auf Verfolgung durch Gesetze hin, als auf die Metzeleien in Rom, das Schwert der Cäsaren ist eben kein Henkerbeil. Die Ausdrücke, Nero sei dedicator damnationis nostrae (Apol. 5), damnator noster (Ad nat. I, 7), permansit erasis omnibus hoc solum institutum Neronianum (ib.) deuten dasselbe an. Ja Tertullian scheint sogar die späteren Christengesetze, wie er sie in Kap. 4 seiner Vertheidigungsschrift bekämpft, im folgenden Kapitel auf Nero und Domitian zurückzuführen (Cfr. Ad nat. I, 7) und macht eben diesen Umstand als Grund gegen die Gerechtigkeit dieser Gesetze geltend. „Was sind das für Gesetze, die nur gottlose, ungerechte, unsittliche Menschen gegen uns ausführen, welche aber ein Trajan zum Theil ihrer Wirkung beraubte, indem er verbot, die Christen aufzusuchen" 2c. Also vor Trajan, unter Nero und Domitian, wurden Gesetze gegen die Christen zur Anwendung gebracht. Man kann aber dabei nicht etwa an die Gesetze wegen Majestätsverbrechen u. dgl. denken, welche schon längst bestanden und von den beiden Kaisern auch gegen die Christen gekehrt wurden. Es können nur eigentliche Verfolgungsedicte gegen das Christenthum verstanden werden, wie aus Kap. 4 und 6 ganz klar hervorgeht. Dort werden diese Gesetze selbst, nicht nur deren Anwendung, ungerecht genannt; aus der oben angeführten Stelle folgt, daß vor Trajan es gesetzlich erlaubt war, die Christen gerichtlich zu verfolgen.

Indeß, daß schon die Apologeten eine allgemeine Christenverfolgung im ersten Jahrhundert annehmen, geben auch die Anhänger der entgegengesetzten Ansicht zu: nur behaupten sie, daß die Apologeten darin sich

täuschten. Ein Hauptvertreter der neueren Auffassung, F. Overbeck[1], gesteht, sie habe „nicht nur einen einzelnen Zweig der kirchlichen Tradition, sondern den Hauptstamm derselben gegen sich". Görres schließt sich ihm hierin an. „Ein Justin," sagt er (Real-Encykl. II. 887), „ein Melito von Sardes, ein Tertullian verkennen vollständig den principiellen Unterschied der staatsrechtlichen Stellung der vortrajanischen und der nachtrajanischen Kirche" ... In Wirklichkeit hatten die Bedrückungen unter Nero und Domitian „nicht die Tragweite einer systematischen Verfolgung, sondern waren nur partieller, lokaler und unvollständiger Natur, bloß das Ergebniß irgend einer Despotenlaune der beiden tyrannischen Fürsten; dagegen begann die gesetzliche Incapacität des Christenthums erst mit Trajan. ...... Anders die Apologeten: sie stellen die wirklichen Verhältnisse geradezu auf den Kopf, indem sie eine systematische vortrajanische Verfolgung voraussetzen, resp. der neronischen und domitianischen Bedrückung eines Theiles der Christenheit eine principielle Bedeutung beilegen und den Kaiser Trajan die angeblich bisher zu Recht bestehenden Verfolgungsdecrete entweder aufheben, oder doch erheblich mildern lassen."

Darauf läßt sich erwiedern, daß eine Täuschung der Apologeten in einer Sache, die jeden Christen so nahe berührte, nicht wahrscheinlich ist. Die Kirchen außerhalb Roms und Italiens mußten es wissen, ob sie schon vor Trajan Martyrer gehabt hatten oder nicht; solche Thatsachen verlieren sich doch in hundert Jahren nicht aus der Erinnerung. Ebenso mußte es den Christen klar sein, von wem die Gesetze herrührten, unter denen sie litten; in den Zeiten der Verfolgung hatten sie oft genug Gelegenheit, daran sich zu erinnern. Zudem, wie lange war es denn her, daß Trajans Rescript Reichsgesetz geworden war? Bis auf Melito höchstens 60 Jahre, d. h. zu seiner Zeit mußten in vielen christlichen Familien Personen sich finden, welche die Zeiten vor dem Rescript noch erlebt hatten. Und doch soll von der gewaltigen Verschlimmerung ihrer Lage durch Trajan keine Spur im Gedächtniß der Christen geblieben sein! Zudem war Tertullian jedenfalls ein tüchtiger Rechtskenner, vielleicht sogar Rechtsgelehrter von Fach und identisch mit dem Juristen gleichen Namens, von dem einige Stellen in den Pandekten herrühren. Ist es nun wohl denkbar, daß er sich in so grober Weise über ein Gesetz sollte getäuscht haben, das ihn näher anging als jedes andere?

Zum Beweis eines Irrthums kann man sich nicht auf das gefälschte

---

[1] Studien zur Geschichte der alten Kirche. S. 95.

oder mindestens höchst räthselhafte Edict Marc Aurels berufen, welches Tertullian an der genannten Stelle (Apol. 5) als ächt betrachtet. Denn dieß angebliche Edict hatte in Tertullians Augen jedenfalls keine rechtliche Gültigkeit mehr, galt ihm als eine bloße historische Erinnerung. Eine Täuschung also bei diesem Schriftstück ist immerhin begreiflich. Aber unerklärlich wäre es, wenn der Apologet ein Gesetz nicht richtig auffaßte, dessen Wirkung die Christen noch jeden Tag zu fühlen hatten. Man ziehe einen Vergleich selbst mit unserem kritischen Jahrhundert. Ueber Dauns geweihten Degen oder auch über eine veraltete Verfügung aus den fünfziger Jahren mag ja selbst bei einem Parlamentsredner ein Irrthum unterlaufen, aber sicherlich nicht, wenn es sich um die Einführung der Maigesetze handelt. Ein Irrthum der Apologeten endlich kann nicht angenommen werden, bevor er bewiesen ist. Die Beweise nun gegen die Allgemeinheit der ersten Verfolgungen werden wir zu prüfen noch Gelegenheit haben. Diese Prüfung muß aber zugleich entscheiden, ob Tertullian mit Unrecht in dem Trajan-Rescript eine Milderung eines älteren Gesetzes erblickt. Denn den Beweis, daß ein solches älteres Gesetz nicht bestand und nicht gemildert werden konnte, stützen Overbeck und Görres eben auf die Behauptung von der Unbedeutsamkeit der ersten Verfolgungen.

Allein noch eine Schwierigkeit gegen die Zuverlässigkeit der Apologeten bleibt zu lösen. Jedem muß es auffallen, wenn Melito und Tertullian von allen Kaisern nur Nero und Domitian mit dem Namen eines Verfolgers brandmarken. Wie soll man sich eine solche Redewendung erklären? Hat nicht vielleicht Overbeck Recht, wenn er in solchen Behauptungen den Irrthum eines Lactanz wiedererkennen will, der die ganze Zeit von Domitian bis auf Decius als Friedensepoche für die Kirche bezeichnet? Indeß man beachte wohl, daß die beiden Apologeten nur die Kaiser selbst von der Schuld an den Verfolgungen entlasten wollen, keineswegs aber die Verfolgungen unter diesen Kaisern läugnen. Vielmehr sagt Melito z. B. das gerade Gegentheil. Denn was sollen sonst die kaiserlichen Schutzrescripte, auf welche er sich beruft? Eine Verfolgung ist doch die nothwendige Voraussetzung derselben. Auch den Marc Aurel will er einen Christenfeind nicht nennen, und doch sagt er zugleich, die Verfolger erlaubten sich unter seiner Regierung, was vorher nie erhört gewesen sei. Tertullian kann und muß ebenso verstanden werden. Auch er kennt außer den Kaisern noch andere Verfolger. Nachdem er von Nero und Domitian gesprochen, macht er die Bemerkung: „Solche Menschen sind immer unsere Verfolger.“ Die Regenten kann er

hier nicht im Auge haben; denn alle Kaiser, welche als Verfolger in Betracht kommen könnten, werden im Folgenden aufgezählt und freigesprochen. Zudem wußte er, daß Trajans Edict auch unter den folgenden Imperatoren Geltung hatte, und daß „die Wahrheit schon bei ihrem Eintritt in die Welt verhaßt war“ (Apol. 7). Für einen vernünftigen Beurtheiler kann die besprochene Redeweise der Apologeten auch nichts Auffallendes haben. Sie durften so sich ausdrücken. Denn mochten die Regenten des zweiten Jahrhunderts auch noch so feindselig gegen das Christenthum gesinnt sein und noch so sehr die Statthalter zur Verfolgung ermuntern — Thatsache war gleichwohl, daß sie keine allgemeinen Verfolgungsedicte erlassen hatten, Thatsache war ferner, daß ihre Rescripte über die Christen deren Lage nur bessern konnten. Wenn die Apologeten in Bittschriften und Vertheidigungsreden sich dieser Lage der Dinge bedienten, kann man es ihnen nicht verübeln. Es versteht sich ja von selbst, daß man in einer Bittschrift den Fürsten, an den man sich wendet, nicht anklagt, sondern Vertrauen zu ihm zeigt, und betont, was ein solches Vertrauen rechtfertigen kann.

Durch der beiden Apologeten Zeugniß steht es also fest: die ersten Verfolgungen wandten sich schon gegen die Christen als solche und waren durch kaiserliche Edicte hervorgerufen. Auch über den Wortlaut dieses Verfolgungsedictes finden wir bei Tertullian einige Andeutungen[1]. In seiner Vertheidigungsschrift (c. 4) wendet er sich mit folgenden Worten an die Gerichtspräsidenten: „Zuerst muß ich mit euch als den bestellten Wächtern der Gesetze in Betreff der Gesetze den Kampf aufnehmen. Wie hart ist da schon gleich euer Ausspruch: Leute, wie ihr seid, darf es nicht geben.“ Daß Tertullian hier den Wortlaut eines Gesetzes anführt, ist schon an und für sich wahrscheinlich und wird es noch mehr durch ganz ähnliche Stellen bei anderen Kirchenschriftstellern[2]. Jedenfalls müssen die fraglichen Gesetze ganz allgemein ohne Angabe von Gründen das Christenthum verboten haben. Denn aus dieser Unbestimmtheit weist sie der Apologet als ungerecht nach. „Bestrafen jene Gesetze nur den Namen Christ, so sind sie thöricht. Wollen sie aber Verbrechen treffen, warum bestrafen sie dieselben in uns auf unsern bloßen Namen hin“

---

[1] Vgl. Allard, Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles. p. 158.

[2] Decreverunt (reges terrae) legibus suis, ut non sint Christiani (Origenes, Hom. 9 in Josue). — Post etiam (nach dem ersten Christengemetzel des Nero in Rom) datis legibus religio vetabatur, palamque edictis propositis Christianos esse non licebat (Sulpicius Severus, Chron. II, 29).

u. s. w. Wahrscheinlich stammen diese Gesetze noch aus dem ersten Jahrhundert. Denn einmal führen Tertullian und Sulpicius Severus[1] sie auf Nero zurück, und dann scheint, wie wir jetzt beweisen wollen, der berühmte Brief des Plinius an Trajan ein solches ganz allgemein gehaltenes Gesetz vorauszusetzen.

Die Veranlassung des Briefes ist uns schon bekannt. Die starken Fortschritte des Christenthums in Bithynien, die vielen Anklagen auf Christenthum setzten Plinius in Verlegenheit, und er wendet sich um Lösung seiner Zweifel an den Kaiser. „Bei Gerichtsverhandlungen über Christen," so beginnt er, „bin ich nie zugegen gewesen; daher weiß ich weder, was an ihnen straffällig ist, noch wie die Strafen gehandhabt werden, noch auf welche Punkte die Untersuchung sich zu richten hat."[2] Schon dieser Beginn der Auseinandersetzung zeigt, daß Edicte gegen die Christen vorhanden waren. Denn Plinius fragt nur, was in den Christen bestraft zu werden pflege; daß sie bestraft werden müssen, setzt er als selbstverständlich voraus. Doch auch über die Beschaffenheit des Edictes gibt uns das Verhalten des Anklägers und Richters Auskunft. Wir werden sehen, wie am Schluß der jetzt zu besprechenden Stelle der Legat des zweiten Jahrhunderts uns dieß Edict ganz übereinstimmend mit Tertullian charakterisirt und also den Schluß nahelegt, daß wirklich zu Tertullians Zeit noch ein Gesetz des ersten Jahrhunderts, abgeändert durch das Trajan-Rescript, Grundlage des Gerichtsverfahrens gegen die Christen war.

„Auch schwankte ich stark," fährt nämlich Plinius fort, „in Beantwortung der Frage, ob mit den verschiedenen Altersklassen verschieden zu verfahren sei, oder ob die zarteste Jugend vor dem kräftigen Alter nichts voraus habe, ob den Reuigen Verzeihung zu Theil werde, oder ob für jeden, der einmal Christ gewesen, die Verläugnung des Christenthums vergebens sei, ob das eigentlich Straffällige im bloßen Namen liege, auch wenn er von Verbrechen nicht befleckt sei, oder aber in den Verbrechen, die dem Namen anhaften."

Der letzte Satz zeigt, daß die Angeklagten ihres Christenthums wegen vor Gericht gefordert waren. Denn hätte die Anklage auf ein bestimmtes Verbrechen gelautet, etwa auf Theilnahme an verbotenen Gesellschaften, auf Majestätsverbrechen, Läugnung der Staatsgötter, so hätte Plinius

[1] l. c.

[2] Cognitionibus de Christianis interfui nunquam, ideo nescio quid aut quatenus puniri soleat aut quaeri.

nicht im Zweifel sein können, was er ihnen gegenüber zu thun habe; er hätte nicht erst fragen müssen, was zu strafen sei, ob der Name Christ oder die Verbrechen, die dem Namen zur Last gelegt wurden. Er konnte dann ebensowenig überlegen, ob für den Fall der Reue die Strafe zu erlassen sei. Das alles hat nur Sinn, wenn das Verbrechen, welches die Anklage namhaft machte, eben das Christenthum selbst war. Eine Anklage auf Christenthum setzt aber natürlich ein Gesetz gegen das Christenthum voraus. Zum Ueberfluß wissen wir auch genau, wie die altrömischen Anklagen abgefaßt waren. Das Gesetz, auf welches sie sich stützten, mußte darin namhaft gemacht sein (Dig. XLVIII. II. 3. § 2).

Derselbe Schluß wird uns durch das Benehmen des Plinius den Angeklagten gegenüber nahegelegt. Er untersucht nicht lange auf einzelne Verbrechen. Er fragt die ihm Vorgeführten einfach, ob sie Christen seien; bekennen sie sich als solche, so wiederholt er noch zum zweiten und dritten Male seine Frage unter Androhung der Todesstrafe; bleiben sie bei ihrem Bekenntniß, so werden sie zum Tode geführt [1]. Wie konnte Plinius das Bekenntniß des Christenthums mit dem Tode bedrohen, mit dem Tode bestrafen, wie konnte er diese Handlungsweise wie etwas Selbstverständliches dem streng gesetzlichen Trajan mittheilen, wenn nicht ein Gesetz das Bekenntniß des Christenthums verpönte?

Ein Verfolgungsedict vor Trajan, welches durch ein Rescript des Letztern nur näher bestimmt wurde, müssen wir auch deßhalb annehmen, weil für die Erhebung des Rescripts zum Reichsgesetz jeder Zeitpunkt nach Trajan unmöglich scheint. Daß Trajan nicht selbst seine Instruction zum Gesetz erhob, gibt Görres zu. Die Aeußerung Tertullians (Apol. 5) beweist, wie er selbst sagt, „daß Trajan nie generelle Verfolgungsedicte erlassen hat" (R.-E. I. 225, col. 2). Nun gut, aber ganz ähnlich wie über Trajan, drückt sich Tertullian über Hadrian, Antoninus Pius, Marc Aurel aus [2]. Wenn also diese alle keine allgemeinen Verfolgungsedicte erließen, wer hat dann Trajans Rescript zum Reichsgesetz erhoben?

Ueber die Verfolgungen des ersten Jahrhunderts geben uns noch zwei Bestandtheile der Heiligen Schrift Auskunft: ein Brief des hl. Petrus

---

[1] Interrogavi ipsos an essent Christiani, confitentes iterum ac tertio interrogavi supplicium minatus, perseverantes duci iussi.

[2] Quales ergo leges istae, quas . . . soli exequuntur impii, quas Traianus ex parte frustratus est vetando inquiri Christianos, quas nullus *Adrianus*, . . . nullus Vespasianus, . . . nullus *Pius*, nullus Verus impressit (Apol. 5). — Marc Aurel wird kurz vorher protector der Christen genannt.

und die Apokalypse. In seinem ersten Sendschreiben belehrt der Apostelfürst die Gemeinden in Kleinasien über eine Verfolgung, die dort entweder schon ausgebrochen ist, oder doch in sicherer Aussicht steht. Die betreffende Verfolgung (1 Petr. 4, 17) ist allgemein in der ganzen Christenheit (1 Petr. 5, 9). Sie geht ferner bis zum Blutvergießen. Denn der Apostel mahnt die Christen, nicht zu leiden wie Mörder und Diebe, woraus folgt, daß sie auch zu leiden hatten, was Mörder und Diebe erleiden (4, 17). Die Verfolgung scheint endlich nicht ein Ausbruch der Volkswuth, sondern von den Behörden geleitet. Denn die Christen sollen sich bereit machen, Rechenschaft zu geben vom Glauben (3, 15); einem wüthenden Volkshaufen gegenüber aber legt man keine Rechenschaft ab [1]. Darauf scheint auch die Mahnung hinzudeuten: Leidet nicht als Mörder oder Diebe, sondern nur als Christen. Bestrafung der Mörder und Diebe ist Sache der Obrigkeit; folglich setzen wir am natürlichsten auch für die Bestrafung des Christenthums deren Eingreifen voraus. Wenn zudem die Verfolgung so lange dauerte oder so lange in Aussicht stand, daß unterdessen Nachricht nach Rom und wieder zurück gelangen konnte, so haben wir es sicher nicht mit einem rasch aufflackernden und verrauchenden Ausbruch des Volkshasses zu thun. Also wieder ein werthvolles Zeugniß für die ältere Auffassung der ersten Christenverfolgungen. Wenigstens ist schwer einzusehen, wie man den Verfolgungen des ersten Jahrhunderts den Charakter der eigentlichen Christenverfolgungen absprechen kann, ohne zugleich mit der negativen Kritik den Brief des hl. Petrus dem zweiten Jahrhundert zuzuweisen.

Zu ähnlichen Schlüssen drängt die Apokalypse des hl. Johannes. Auch dort ist die Rede von Verfolgung und Martyrium um des Namens Christi willen. Der Apostel selbst schreibt von der Insel Patmos aus, wohin er verbannt ist, „wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses für Jesus". Er spricht „von den Seelen derer, die getödtet wurden um des Wortes Gottes und ihres Zeugnisses willen" (6, 9), von den Seelen derer, „die um des Wortes Gottes willen und für ihr Zeugniß für Jesus enthauptet wurden" (20, 4). Die Briefe an die sieben Kirchen Asiens sprechen beständig von den Leiden, welche um des Namens Christi willen (2, 3) die Gemeinden Kleinasiens schon betroffen haben, oder in Kurzem treffen werden (2, 10), und neben der Mahnung zur Reinerhaltung des Glaubens kehrt immerfort wieder die

[1] Cornely, Introductio in S. Scripturam, III. § 215.

Mahnung zur Ausdauer in Leiden und der Hinweis auf den Lohn, der dem Sieger zu Theil wird. Von einem Martyrer ist uns auch der Name überliefert, von Antipas von Pergamum nämlich. „Ich weiß, wo du wohnst," schreibt der Apostel an den Engel der Kirche von Pergamum, „wo der Thron Satans ist, und daß du meinen Namen bewahrt und meinen Glauben nicht verläugnet hast, sogar in jenen Tagen, als Antipas, mein treuer Zeuge, getödtet wurde." Freilich wissen manche neueren Kritiker auch diesem Beweis für die Allgemeinheit der ersten Verfolgungen sich zu entziehen, indem sie das Martyrium des Antipas einfach unterdrücken. Ob diese Methode wissenschaftlich sei, mögen andere entscheiden.

Aus diesen Zeugnissen der Heiligen Schrift geht nun schon zur Genüge hervor, was von einem andern Beweise zu halten ist, welcher die Möglichkeit von Christenverfolgungen im ersten Jahrhundert von vornherein ausschließen soll. Das Christenthum, sagt man, galt bis unter Trajan als jüdische Secte. Das Judenthum aber war gesetzlich erlaubte Religion; folglich standen auch die Christen im ersten Jahrhundert unter dem Schutz der Staatsgesetze und waren vor Verfolgungen sicher. „Gegen Ausbrüche des Volkshasses schützte sie, die Angehörigen einer religio licita, der Arm der Behörden", und von Verfolgungen durch die Statthalter selbst kann keine Rede sein. Allein diese Schlüsse gehen zu weit. Allerdings konnten die Heiden im Christenthum anfänglich nichts anderes sehen als eine besondere Art des Judenthums. Das Christenthum selbst bekannte sich als die Vollendung des Judenthums; seine Apostel traten zunächst immer in den Synagogen auf und beriefen sich zum Beweis für die Wahrheit ihrer Lehre auf die heiligen Bücher der Hebräer. Aber es gab auch Leute, welche gegen die Verwandtschaft von Christen und Juden Einsprache erhoben und vor Gericht immer wieder das Christenthum als neue und unerlaubte Religion darstellten. Das waren namentlich die Juden, mitunter auch die Heiden. „Diese Leute verkünden eine Religion, die wir nicht annehmen und ausüben dürfen, da wir Römer sind" (Apost.-Gesch. 16, 21). Solchen Anklagen gegenüber lag es nun an den Statthaltern, über die Zugehörigkeit der Christen zu den Juden zu entscheiden. Manchmal fiel das Urtheil günstig für die Christen aus, oft auch ungünstig. In Thessalonich z. B. konnten unter den Augen des römischen Statthalters Monate lang die Christen heftig verfolgt werden[1].

---

[1] 1 Thess. 2, 14; 2 Thess. 1, 4. Vgl. Cornely, Introductio in S. Script. III. § 122.

Sehr wenig Schutz wird die Verwandtschaft mit den Juden namentlich in späterer Zeit gewährt haben, als der Kaiser selbst das Beispiel der Verfolgung gab und die Feinde der Christen den Statthaltern zurufen konnten: Wenn du sie frei gibst, bist du kein Freund des Kaisers. Als Judensecte galten übrigens die Christen bei manchen auch noch lange nach dem ersten Jahrhundert, als die Verfolgung schon längst entbrannt war. Noch Hadrian hielt es nach dem jüdischen Krieg für nothwendig, nicht nur die Stätte des jüdischen Tempels, sondern auch Bethlehem und Golgatha zu entweihen (Sulp. Sev. Hist. s. II. 30). Auch Tertullian macht seine Zeitgenossen darauf aufmerksam, wie Vespasian, obgleich der Bekämpfer der Juden, dennoch der Christen geschont habe (Apol. 5). Und noch zu seiner Zeit muß er den Vorwurf abwehren, als bedienten sich die Christen der alttestamentlichen Weissagungen nur deßhalb, um als Juden zu erscheinen und gesetzliche Duldung sich zu erschleichen (Apol. 21)[1].

(Fortsetzung folgt.)

K. Kneller S. J.

Die vermeintlichen Verdienste der irischen Staatskirche um die Erziehung der katholischen Iren.

Die harte Bedrückung der Iren durch englische Beamten und Einwanderer, besonders seit der Reformation, die immer wiederkehrenden Einziehungen von ganzen Landstrichen, welche unter nichtigen Vorwänden ihren katholischen Besitzern entrissen wurden, sind allgemein anerkannt, und gerade die neuesten englischen Geschichtschreiber können kaum Ausdrücke finden für die Größe der Gewaltthätigkeit und Roheit, mit der man dem Volke eine fremde Religion, fremde Gesetze und Gewohnheiten aufdrängte. Trotz der frechen Versuche Froude's, Heinrich VIII. zu einem Helden zu stempeln, und des schüchternen Versuchs von Stubbs, die Fehler dieses größten und herzlosesten aller Despoten zu entschuldigen, sehen sich fast alle Forscher genöthigt, in diesem Tyrannen eine Geißel Gottes für die

---

[1] Vgl. Tillemont, Mém. S. Flavie Domitille: Le Christianisme, que l'on confondait encore depuis (nach 96) avec le Judaisme, comme il paraît par Origène.

Sünden der Nation zu erblicken, und seine Regierung als Periode der tiefsten Erniedrigung Englands und seines Parlamentes zu betrachten. Die schlimmen Folgen der Einziehung des Kirchengutes für Erziehung und Bildung des Volkes werden theilweise zugegeben; auch dieß wird zugestanden, daß die Bemühungen der Regierung und des neuen Staatsclerus, die Klosterschulen zu ersetzen, geringe Erfolge erzielt haben. Allein man macht geltend, daß dennoch zur Bildung und Veredelung des unwissenden und abergläubischen Volkes gerade in Irland der Protestantismus sehr viel beigetragen habe.

Leider hat man sich mit Allgemeinheiten begnügt, kurzen Angaben von Gesetzesparagraphen und Stiftungen von Schulen, ohne im Einzelnen nachzuforschen, welche Resultate gewonnen wurden. Auch die Katholiken begnügten sich mit dem Nachweis, daß die Schulen, welche vor der Reformation bestanden, viel blühender gewesen und weit tüchtigere Männer gebildet hätten als die protestantischen Schulen. Man hätte freilich von den protestantischen Predigern, welche von der Regierung bestellt und mit den eingezogenen Kirchengütern so reich bedacht wurden, erwarten sollen, daß sie die Bildung und Erziehung des Volkes sich angelegen sein ließen, da ihre Heerde meist so gering war; aber, wie wir im weitern Verlaufe sehen werden, es geschah fast nichts, ja während des mehr als dreihundertjährigen Bestandes der irischen Staats- oder Missionskirche waren nur sehr wenige, welche die Landessprache erlernten. Die Unwissenheit, Verwilderung und Sittenlosigkeit unter den Prädikanten war allgemein und bildete einen grellen Contrast gegen die Opferwilligkeit und die heroischen Tugenden des katholischen Ordens- und Weltclerus, dem, und zwar ganz besonders den Franziskanern, die geistige Hebung des Volkes zu verdanken ist. Es ist bekannt, welche schwere Verfolgungen die katholischen Priester zu erdulden hatten, weil sie es wagten, das katholische Volk in seinem Glauben zu unterrichten, wie viele in Kerkern starben oder hingerichtet wurden, wie jede Art weltlichen oder geistlichen Unterrichts der Katholiken durch katholische Lehrer verboten war, und wie gerade der Staatsclerus auf die Ausführung der furchtbaren Strafgesetze gegen katholische Geistliche und Lehrer drang. Es trifft demnach die irische Staatskirche der doppelte Vorwurf, selbst nichts zur Erziehung des Volkes beigetragen und auch andere, die bereit waren, daran verhindert zu haben. Wir sind in der glücklichen Lage, uns auf eine protestantische Autorität berufen zu können, nämlich das ausgezeichnete Werk von Barry O'Brian: Fifty Years of Concessions to Ireland (Fünfzig Jahre von Zu-

geständnissen an Irland), wovon der zweite Band dieses Jahr erschienen ist. In diesem Buche, das viel mehr gibt, als sein Titel verspricht, finden wir eine ausführliche Geschichte der seit der Reformation gegründeten Schulen, der wir auch die meisten unserer Angaben entnehmen.

Die erste Parlamentsakte in Betreff der Erziehung datirt vom Jahre 1537. In derselben wurde verordnet, daß in allen Pfarreien Schulen errichtet werden sollten, und daß der Prediger einen Lehrer unterhalte, der die Kinder in der englischen Sprache unterrichten solle, welche von nun an eine nothwendige Vorbedingung für die Erlangung irgend eines geistlichen oder weltlichen Amtes war. Dieses Gesetz fand nur Anwendung auf den eigentlich englischen Bezirk und wurde auch hier nicht durchgeführt, da die Prediger alle Unkosten scheuten, und der Mangel an fähigen und gebildeten Leuten so groß war, daß unwissende Handwerker, Abenteurer und verlaufene Menschen zu Predigerstellen befördert wurden. Erst unter Karl II. und dann unter Königin Anna besserten sich die Verhältnisse etwas. Die Schulen wurden fast ausschließlich von Protestanten besucht, und die Leistungen waren immer unbedeutend, da die Prediger den Lehrern möglichst wenig bezahlten. Selbst von 1788—1810 finden wir die Schulen schlecht besucht, die Lehrkräfte ganz ungenügend, die Erfolge äußerst gering. Irland, die frühere Pflanzstätte der Cultur, war fast ganz verwildert.

Die freien Diöcesanschulen (Diocesan Free Schools) wurden 1570 gegründet; die Lehrer waren meist protestantische Prediger, die Schüler gehörten der Mittelklasse an. Es sollte jede Diöcese eine derartige Schule haben; aber auch sie konnten nicht aufblühen in Folge der Theilnahmlosigkeit der großen Grundbesitzer und des Clerus. In den Jahren 1810—1830 bestanden 14 solche Schulen, viele mußten aber eingehen aus Mangel an Schülern; nur drei fristeten noch ihr kümmerliches Dasein, Ballymena, Tuam, Sligo. Ballymena zählte im Jahre 1857 zwölf Schüler, wovon fünf Söhne des Lehrers waren. Die von der Regierung im Jahre 1880 ernannte Commission fand alle diese Schulen in gänzlichem Verfall.

Die königlichen Freischulen (Royal Free Schools) rühren von Jakob I. her. Zugleich mit der Colonisation von Ulster durch schottische Presbyterianer sollte für jede Landschaft eine königliche Schule errichtet und derselben 100 000 Acres Landes als regelmäßige Einnahmequelle zugewiesen werden. Das Land war natürlich den katholischen Eigenthümern entrissen worden; die Ausführung des königlichen Planes stieß

auf große Schwierigkeiten, und die königlichen Beamten mußten öfters ermahnt werden. Die erste Schule wurde 1608 errichtet; im Jahre 1621 bestanden solche Schulen in Mountjoy, Dungannon, Enniskillen, Cavan, Derry, welchen noch andere folgten in Donegal, Armagh, Banagher. Aber schon 1631 fand die irische Regierung, daß die Lehrkräfte ungenügend, daß die Einkünfte verschleudert, die Ländereien um Spottpreise verpachtet seien. Wie die höheren Beamten sich auf Kosten der Eingeborenen bereicherten, so waren auch die Lehrer nur bemüht, sich zeitliche Vortheile zu sichern, unbekümmert um ihre Pflichten. Die Einkünfte dieser Schulen beliefen sich im Jahre 1807 auf 5800 Pfd. Sterling, die gesammte Schülerzahl auf 360. Da die Presbyterianer des Nordens sich noch viel unduldsamer zeigten und keine katholischen Lehrer zuließen, so waren die Katholiken auch von diesen Schulen ausgeschlossen. Ueberhaupt war die protestantische Bevölkerung wenig geneigt, die Katholiken zu bekehren; es war ja viel vortheilhafter, sie ihrer Religion wegen zu bedrücken und die großen Vorrechte, welche sich an das protestantische Bekenntniß knüpften, anderen nicht mitzutheilen. Erst später suchte man durch die Schulen Proselyten zu machen.

Diesem Zwecke sollten die von Erasmus Smith gestifteten freien Lateinschulen (Free Grammar Schools) dienen, welche sich in fast ausschließlich katholischen Städten oder Bezirken befanden, wie Galway, Drogheda, Tipperary 2c. Diese Schulen waren Anfangs 1657 unter Leitung der Nonconformisten, wurden aber später der irischen Staatskirche übergeben. Ganz besonders wurde vom Stifter der Unterricht im protestantischen Katechismus betont, den die Vorsteher dieser Anstalten gerne abgeschafft hätten, um katholische Schüler anzuziehen. Die von Erasmus Smith den Schulen überwiesenen Ländereien gewannen so sehr an Werth, daß auch noch anderwärts ähnliche Mittelschulen errichtet werden konnten. Trotz der reichen Mittel leisteten auch diese Schulen wenig und befriedigten die von der Regierung 1854 geschickten Inspectoren keineswegs; in neuester Zeit haben sich jedoch einige dieser Schulen sehr hervorgethan.

Die Staatsschulen (Charter Schools) wurden auf Anregung des protestantischen Primas von Armagh 1733 ins Leben gerufen, um endlich einmal Ernst mit der Bekehrung der Katholiken zu machen. Alle hohen Würdenträger des Landes betheiligten sich an dem Werke, die Beiträge flossen reichlich, selbst der König gab jährlich ein Geschenk von 1000 Pfd. Sterling. Drei Schulen wurden 1735 gegründet, eine 1736, drei weitere 1737 und von 1738—1747 neun andere Schulen. Daß der

reichlich dotirte Clerus die Schulen unterstützte und auch unter englischen Protestanten für diese Zwecke Sammlungen veranstaltete, kann man von seinem Standpunkte aus nicht tadeln. Daß man aber um Geldbewilligungen seitens des Parlamentes einkam, war weit weniger zu billigen; denn das katholische Volk wurde so genöthigt, die Proselytenmacher zu bezahlen. Der Parlamentszuschuß betrug Anfangs 6000 Pfd. St. jährlich, dann seit 1796 von 9000 bis 12000 Pfd., seit 1800 aber 20000 Pfd. Erst 1832 hörten die Zuschüsse auf. Die Legate und andere Erbschaften waren sehr bedeutend. So vermachte ein Baron Veyhawen diesen Schulen 56666 Pfd., ein anderer Wohlthäter 40000 Pfd. Wohl die wenigsten dieser Wohlthäter wußten, in welch schnöder Weise diese großen Summen verwendet wurden. Es zeigte sich sehr bald, daß selbst diese Schulen die Katholiken nicht anzogen, daß aber die Protestanten auch diese Schulen zu ihrem Vortheile benutzen wollten, um ihre Kinder kostenfrei in denselben erziehen zu lassen. Die Ortsvorsteher begünstigten diesen Plan; jedoch eine Commission aus fünfzehn Mitgliedern entschied 1773 gegen dieselben, daß nämlich nur Katholiken in diese Schulen aufgenommen werden sollten.

Die große Armuth der Katholiken bot die erwünschte Gelegenheit, katholischer Kinder habhaft zu werden; Agenten wurden in die Häuser der Armen geschickt, welche dieselben so oft und so lange drängten, ihre Kleinen doch lieber in die Freischulen zu schicken, als verhungern zu lassen, bis dieselben endlich nachgaben und die Kinder überlieferten. Die Eltern wurden dann weiter durch Schmeichelworte oder Drohungen und allerlei Vorspiegelungen vermocht, eine Urkunde zu unterschreiben, der zufolge sie mit der protestantischen Erziehung des Kindes einverstanden seien. War das Kind einmal in die Schule aufgenommen, so wurde den Eltern der Zugang zu demselben in jeglicher Weise erschwert; auch durfte es mit den Eltern nur in Gegenwart eines Lehrers oder einer Lehrerin sprechen. Wenn die Eltern ihr Versprechen bereuten — was gewöhnlich der Fall war, da sie ihre Kinder nur übergeben hatten, um sie vom Hungertode zu retten — und ihre Kinder zurück haben wollten, wurden sie einfach abgewiesen. Eine Klage gegen die Freischulen, welche so viele und mächtige Gönner hatten, wäre vergebens gewesen. Zu dem Kummer der Eltern, das Seelenheil der Kinder gefährdet und sie ihres Glaubens beraubt zu haben, gesellte sich noch der weitere, daß sie gar oft gewahr wurden, wie sehr diese Kinder in den Freischulen vernachlässigt wurden und Mangel litten. Gewiß hätten die hohen Würdenträger Irlands leicht wahrnehmen können, daß die großen Summen nicht zum Besten der Kinder verwendet wurden,

daß Unterschleif und Vergeudung an der Tagesordnung waren. Die Thatsache, daß sie alles ruhig geschehen ließen und die Schuldigen beschützten, erweckt den gegründeten Verdacht, daß auch sie ihre Hände nicht rein bewahrten.

Unter den irischen Protestanten hätte sich wohl keiner gefunden, der dieses schreiende Unrecht aufgedeckt hätte; es war dem großen Philanthropen John Howard, der 1784 Irland besuchte, vorbehalten, die Rechte der Menschlichkeit gegen diese Barbarei zu vertheidigen. Derselbe war ursprünglich nach Irland gekommen, um die Gefängnisse zu inspiciren, dehnte aber seine Inspection auf die Freischulen aus. Nach England zurückgekehrt, drang er auf eine Untersuchung dieser Anstalten. Im Jahre 1787 besuchte er wiederum alle Schulen außer zweien; erst 1788 wurde eine Untersuchungscommission ernannt. Man kann die Berichte derselben nicht ohne Schaudern lesen und ohne Unwillen gegen die irische Staatskirche, die alles geschehen ließ. Zu schweigen von den ehrlosen und unmoralischen Mitteln, durch die man die Eltern um ihre Kinder betrog, und sie in dem Documente, welches sie unterschreiben mußten, zur Verstellung zwang, hätte man wenigstens Ehrlichkeit in der Verwaltung erwarten dürfen. Dieselbe war jedoch keineswegs vorhanden. In einer Schule wurde die Zahl der Schüler auf 2100 angegeben; nähere Prüfung zeigte, daß es nur 1400 waren. Die Schullokale waren schmutzig und baufällig, die Kinder halbnackt, ungewaschen, ungekämmt, schlecht genährt; manche hatten Ausschlag und andere Hautkrankheiten. Viele derselben starben in Folge der Vernachlässigung. Anstatt den Kindern Unterricht zu ertheilen, gingen die Lehrer ihren Geschäften auf den Pachtgütern nach und verwendeten auch die Schulkinder für Feld- und Gartenarbeit während der Schulzeit. Der Unterricht selbst war schlecht. Viele derselben konnten kaum lesen und schreiben. In Castlebar hatten die Kinder seit Jahren keine Kirche besucht. Die armen Schulen der Katholiken, welche in elenden Hütten oder im Freien abgehalten werden mußten, weil es an Zimmern fehlte, wiesen weit bessere Erfolge auf; die protestantischen Inspectoren waren mit dem Fortschritte der Kinder und den Fähigkeiten der Lehrer zufrieden; gründliche Kenntniß des Lateinischen war unter diesen Schulmeistern gar nichts Ungewöhnliches.

Trotz wiederholter Vorstellungen der von Zeit zu Zeit neu bestellten Commission that die Regierung fast nichts gegen die Mißbräuche. Alles ging im alten Schlendrian oder noch schlimmer; nur war man klüger und vorsichtiger geworden und traf Vorkehrungen gegen den Besuch der

Commission. So geschah es in einer Schule in Stradbally, daß dieselbe alles in Ordnung fand und sich mit der Verwaltung der Schule und der Behandlung der Kinder ganz zufrieden zeigte. Einer der Commissäre jedoch hatte den glücklichen Gedanken, ganz plötzlich die Schule wieder zu besuchen und die Kinder in Abwesenheit des Oberlehrers zu verhören. Dieselben wollten mit der Sprache nicht heraus und zitterten und bebten; denn sie fürchteten, daß sie von dem Lehrer hart bestraft werden würden. Erst als der Commissär die bestimmte Versicherung gab, daß er sie beschützen werde und daß die Regierung ihm Gewalt und Vollmacht gegeben, erst da brachten sie ihre Klagen vor und erklärten auch, warum sie früher vor der Commission geschwiegen hatten. Einige Kinder hatten sich vorher ein Herz gefaßt und dem Prediger des Ortes ihre Noth geklagt; dieser nahm sich nicht die Mühe, den wahren Sachverhalt zu erfahren, wollte ihn auch nicht wissen, veranlaßte vielmehr den Lehrer, die betreffenden Kinder strenge zu bestrafen. Fast überall waren die Kinder ganz verwahrlost, die Lehrer ohne Theilnahme für ihre Schüler und mit Ackerbau beschäftigt; fast überall mußten die schwachen, schlecht gekleideten und genährten Kinder die härtesten knechtlichen Arbeiten zum Vortheile ihrer Vorgesetzten verrichten. Endlich nach wiederholten Vorstellungen seitens der Commissäre entzog die Regierung den Freischulen, welche selbst Froude (The English in Ireland I. 576) „einen ungeheuern Bankerott" nennt, die Zuschüsse, was denn auch zur baldigen Auflösung dieser Schulen führte.

So hatte auch diese Gesellschaft zur Beförderung englischer protestantischer Schulen (Incorporated Society for promoting English Protestant Schools) dazu beigetragen, das katholische Volk der Regierung zu entfremden. Das katholische Volk Irlands hatte keine Vertreter im irischen Parlamente; die tüchtigsten Männer dienten im Ausland, in Frankreich, Spanien und Oesterreich; die englischen Minister ließen die irischen Protestanten gewähren, sofern sie das Parlament in ihren eigenen Angelegenheiten gefügig fanden, und bedachten nicht, daß die böse Saat einst aufgehen und die Kluft zwischen Eroberern und Eroberten immer mehr erweitern werde. Die Kurzsichtigkeit und Thorheit war grenzenlos. Um die nöthigen Summen für die Freischulen zu erhalten, mußten die Hausirer, welche fast ausschließlich Katholiken waren, jährlich 6000 Pfd. St. beisteuern; gerade so war es auch mit dem Zehnten. Die großen protestantischen Pächter weigerten sich, den Zehnten zu bezahlen und widersetzten sich der Pfändung; um ja das protestantische Element in Irland nicht zu schwächen, wurden dieselben wirklich durch die Regierung von

dieser Abgabe befreit. Es war systematisch darauf angelegt, die Katholiken in jeder Weise ihr Helotenthum fühlen zu lassen, sie zu verhöhnen und zu kränken. Ich führe hier ein Beispiel nur an, weil es die gegenwärtig noch fortglimmende Erbitterung des irischen Volkes, trotz der Bemühungen Englands, das begangene Unrecht gegen Irland gut zu machen, erklärt.

Es war ganz gewöhnlich, daß die protestantischen Grundbesitzer noch bis auf die jüngste Zeit hinab einen Bauplatz für eine katholische Kirche entweder einfach verweigerten, oder an der ungelegensten Stelle zu hohem Pachtzins gewährten. Ein Priester im Westen Irlands hatte wegen des katholischen Gottesdienstes besonders viel zu leiden. Er mußte die Hütte, welche ihm am Sonntage zum Messelesen gedient, auf den Befehl des Grundbesitzers verlassen und konnte im ganzen Dorfe keine andere erhalten. Noth macht erfinderisch, und so ließ er sich eine kleine hölzerne Hütte auf Walzen bauen, welche er Sonntags auf einen freien Platz rollen ließ. Auch dieser Platz wurde ihm streitig gemacht, er mußte die Hütte auf die Straße rollen. Aber diese Hütte störte den Verkehr am Sonntage, die Straße mußte verlassen werden, und so rollte man die Hütte mit Zubehör ans Gestade des Meeres. Das verdroß den Prediger des Ortes, der während der heiligen Handlung erschien und die Wegschaffung der Hütte verlangte. Da wallte einigen handfesten Iren endlich das Blut: sie stürzten auf den Prediger zu und, als er die Flucht ergriff, ihm nach, und hätten ihn wohl getödtet, wenn sie seiner habhaft geworden wären.

Der Verein für Unterdrückung von Laster und Förderung christlicher Erkenntniß und christlichen Lebens (Association for discountenancing vice and promoting the knowledge and practice of christian religion) begriff seine Aufgabe weit besser und verpflichtete die katholischen Kinder nicht, den protestantischen Katechismus zu lernen. Seine Schulen blühten, zahlreiche Katholiken stellten sich ein; denn die Iren sind nicht nur durchgängig sehr talentvoll, sondern auch lernbegierig. Leider wurden die ursprünglichen Regeln abgeändert, wohl weil man glaubte, der katholischen Kinder sicher zu sein und sie protestantisch machen zu können. Die Folge war, daß die Katholiken ihre Kinder zurückzogen und die Schulen verfielen.

Die „geistige Finsterniß" der katholischen Iren, der Fortbestand der „papistischen Mummerei", erregte den heiligen Unwillen einiger eifrigen Protestanten Englands und Irlands, welche den Londoner Irischen Verein (London Hibernian Society) bildeten. „Alle Versuche, Irland

zu protestantisiren, hätten fehlgeschlagen, weil man zu saumselig gewesen, weil man Papst und Priester nicht genug an den Pranger gestellt, weil man keine Einfälle in das Reich Satans gemacht, um die armen verblendeten Opfer aus seinen Krallen zu befreien." Die neue Gesellschaft wollte durch das Licht des Evangeliums und das Beispiel hoher Frömmigkeit dem falschen Hirten die Schäflein abjagen, verirrte sich aber in der That noch mehr als irgend eine der früheren Gesellschaften. Da man drastische Mittel zur Bekehrung der Katholiken anwenden wollte, Aufhetzung gegen katholische Priester, Verleumdung und andere unehrliche Waffen — denn gegen „das Reich Satans" waren alle Mittel erlaubt —, war es der Gesellschaft unmöglich, anständige und einigermaßen ehrliche Leute zu erhalten; man nahm deßhalb die verworfensten, übelberüchtigtsten Subjecte zu Lehrern in den neuen Schulen und Verbreitern des Evangeliums an. Während die Lehrer der anderen Schulen sich in die Angelegenheiten der Katholiken wenig einmischten, suchten die neuen Sendboten überall Hader zu stiften und in katholischen Familien Einfluß zu gewinnen. Die Roheit und Lasterhaftigkeit dieser Leute machte jedoch das Gift, welches sie verbreiten wollten, unschädlich und erhöhte nur noch den Abscheu des Volkes gegen protestantische Schulen und Missionäre. Die Baptist Society verfolgte ähnliche Zwecke mit den gleichen Mitteln und dem gleichen Erfolge.

Ein letzter Versuch wurde von der Kildare-Street Society in Dublin gemacht; man wollte einfach den Katholiken die protestantischen Schulen eröffnen, ohne ihre religiöse Ueberzeugung zu beeinflussen. Lord Cloncury und Daniel O'Connell nahmen regen Antheil an dieser 1811 entstandenen Gesellschaft; aber auch hier erhielt das bigotte Element das Uebergewicht. Man stellte keine katholischen Lehrer mehr an, suchte vielmehr Proselyten zu machen und die Kinder mit Vorurtheilen gegen ihre Religion zu erfüllen. Die Folge war, daß Lord Cloncury und Daniel O'Connell zurücktraten, und daß nach und nach alle Katholiken diese Schulen verließen. Auch diese Gesellschaft wurde freigebig vom Staate unterstützt, und sie wäre wahrscheinlich erhalten worden, hätte man keine scharfe Opposition im Parlamente zu fürchten gehabt. Seit der Emancipation der Katholiken (1829) hatten dieselben Vertreter im englischen Parlamente. Der einzige O'Connell war eine Großmacht; glühende Beredsamkeit, Schlagfertigkeit, Ironie und Witz machten ihn zu einem gefährlichen Gegner. Die liberale Partei, Lord Brougham und andere, waren ebenso fest entschlossen, die Unduldsamkeit und Bedrückung der Katholiken nicht länger zu ertragen, und so sah sich das Ministerium genöthigt, einen Plan in

Betreff der Errichtung von Volksschulen vorzulegen. Stanley, zur Zeit Staatssecretär von Irland, entwickelte in seiner ausgezeichneten Rede im Unterhaus 1831, die bestehenden Volksschulen entsprächen ihrem Zwecke nicht, die Katholiken seien in ihren Interessen schwer geschädigt worden, und man müsse eine neue Behörde schaffen, in welcher Katholiken, die irische Staatskirche und die Presbyterianer gleichmäßig vertreten seien. Der Vorschlag wurde von den Katholiken O'Connell und Sheil unterstützt und wurde Gesetz. Die Mitglieder des Oberschulraths wurden von der Regierung ernannt. Der protestantische Erzbischof Whately und der katholische Erzbischof Murray gehörten demselben an. Es ist hier nicht der Ort, die Geschichte der Nationalschulen (National Schools), alle Aenderungen und Wandlungen derselben zu beschreiben, wir müssen uns auf einige Bemerkungen beschränken.

Es war vorerst ein arger Mißgriff, in einem Lande wie Irland confessionslose Schulen einzuführen, d. h. den Religionsunterricht von den eigentlichen Lehrfächern auszuschließen, so daß, was anfänglich beabsichtigt war, der Religionsunterricht nur an einem Tage der Woche gegeben würde, oder, wie es gegenwärtig geschieht, von 9 bis 10 Uhr[1]. Noch viel schlimmer war es, daß man dieselben Schulbücher für Katholiken und Protestanten vorschrieb. Während die Katholiken sich mit Recht beklagen konnten, daß die Lehren ihrer Religion unrichtig dargestellt würden, waren die Presbyterianer ganz ungehalten, daß die Papisten nicht als Götzendiener, der Papst nicht als Antichrist dargestellt würde. Zumal bei der gegenseitigen Erbitterung der Parteien wären confessionelle Schulen zweckdienlicher gewesen, und man hätte sich begnügen sollen, die Schulen

[1] Die Erlaubniß, den Unterricht in der Religion am Anfang der Schule zu geben, ohne dabei die Kinder strenge zum Erscheinen zu verpflichten, oder am Ende der Schule des Nachmittags, und sie von den Fächern auszuschließen, in welchen der Schulinspector oder der Geistliche in Gegenwart des Inspectors prüft, kommt praktisch einer Ausschließung des Religionsunterrichtes gleich und hat vielfach in Irland und England den mangelhaften Religionsunterricht verschuldet, da es für den Priester so schwer wird, die Kinder, welche von ihren Eltern außer der Schulzeit anderwärts beschäftigt werden, zusammenzubringen. Der katechetische Unterricht muß deßhalb den Lehrern oder Lehrerinnen überlassen werden, besonders an Orten, die meilenweit vom Pfarrhause entfernt liegen, oder in Städten, wo der Priester die für den Religionsunterricht anberaumte Stunde zum Versehen von Kranken oder zu anderen Geschäften, welche sich nicht verschieben lassen, zu verwenden hat. Zudem muß diese Anordnung in den Kindern den Gedanken erwecken, daß die Kenntniß der christlichen Religion minder nothwendig, ja unwesentlich sei. Die Katholiken und Protestanten Irlands hatten auf den religiösen Unterricht ein besonderes Gewicht gelegt, und haben sich fortwährend beschwert, daß der Religionsunterricht von der normalen Zeit ausgeschlossen sei.

durch Inspectoren prüfen zu lassen und ihnen je nach ihren Leistungen eine Unterstützung zu geben. Auch jetzt noch, obgleich die Katholiken manche Rechte errungen haben, fehlt es nicht an Ungeheuerlichkeiten. Von dem Grundsatz ausgehend, daß alle Volksschulen paritätisch sein sollen, und daß auch gar nichts einem protestantischen Kinde Anstoß geben dürfe, duldet man kein Crucifix, kein Heiligenbild, keine an Religion erinnernde Statue in der Schule, kein Angelus-Beten während der Schulzeit. Warum all dieß mit Rücksicht auf das protestantische Kind, das doch nie eine katholische Schule betritt? Die katholischen Lehrer und Lehrerinnen, besonders die Nonnen, welche sehr viele Volksschulen leiten, wollen natürlich nicht ohne Bilder und Statuen sein; deßhalb sind Vorkehrungen getroffen, daß, sobald die eigentliche Schulzeit anfängt, dieselben durch eine Bretterwand oder einen Vorhang verdeckt werden. Obgleich gerade die von den Klosterfrauen geleiteten Schulen des größten Erfolges sich rühmen konnten, wurde ihnen doch eine verhältnißmäßig geringere Summe als weltlichen Lehrerinnen bewilligt. Dank den Bemühungen des bekannten Parlamentsmitgliedes Biggar erhalten die Klosterschulen jetzt denselben Zuschuß. Fast alle Volksschulen, die wir gewissermaßen Armenschulen nennen können, stehen unter dem National Education Board und werden jährlich von Inspectoren geprüft. Nur Dr. Mac Hale, Erzbischof von Tuam, widersetzte sich der Einführung derselben in seine Diöcese. Sein Nachfolger jedoch unterstellte die Schulen dem Board und ersparte so der armen Bevölkerung die großen Kosten, mit denen dieselben erhalten werden mußten. Die Schulen sind praktisch confessionell und haben viel Gutes gestiftet. Nur die Christlichen Brüder (Christian Brothers) haben ihre Unabhängigkeit von der Regierungsbehörde bewahrt. Ihre Schulen sind sehr gut, werden sich aber auf die Länge nur in Städten halten können. Die Pfarrer haben es natürlich an sich viel lieber, Regierungs-Zuschüsse für ihre Schulen zu erhalten, als alle Unterhaltungskosten durch Sammlungen in der Gemeinde zu bestreiten. Sicher sind die Christlichen Brüder den weltlichen Lehrern an Fähigkeit und Methode überlegen.

Betreffs der Mittelschulen und Hochschulen können wir uns kurz fassen. Die von Erasmus Smith und von Jakob I. gestifteten Schulen sollten die jungen Leute für die Universitätsstudien vorbereiten, waren aber, wie oben gezeigt worden, den Katholiken nicht zugänglich. Da letztere grundsätzlich von allen Aemtern ausgeschlossen waren, auch ohne Verläugnung ihres Glaubens die Universität nicht beziehen konnten,

so fehlte es an jedem äußern Antrieb für höhere Studien. Daß trotz der Schwierigkeiten, trotz des Wegfalls jeglicher Aussicht auf Belohnung das wissenschaftliche Streben nicht aufhörte, gereicht Irlands Söhnen zu besonderem Ruhme. Meistens war es jedoch nur den Wohlhabenden möglich, ihre Söhne und Töchter im Ausland erziehen zu lassen, oder im eigenen Hause einen Priester oder Lehrer zu halten, der die Kinder unterwies, freilich mit großer Gefahr, da es bis zum Jahre 1792 den Katholiken bei schwerer Strafe verboten war, katholische Lehrer zu halten. Die den Katholiken ertheilte Erlaubniß, zu lehren, sicherte dieselben gegen Verfolgungen von Seiten ihrer Nachbarn und gegen Strafen von Seiten der Obrigkeit, sonst hatte sie wenig zu bedeuten. Die Protestanten behielten ihre reich dotirten Schulen, waren noch immer begünstigt von der Regierung, die nicht einen Heller für die Errichtung und Erhaltung katholischer Collegien bewilligte, mit Ausnahme von Maynooth, der großen Erziehungsanstalt für den Clerus von Irland. Der Widerwille, mit welchem dieser jährliche, von Sir Robert Peel bedeutend erhöhte Beitrag vom Parlamente bewilligt wurde, war die Veranlassung einer glänzenden Rede von Lord Macaulay, der mit äußerster Schärfe die Knickerei, welche man den Katholiken gegenüber zeigte, geißelte. Er wies darauf hin, wie alle die Reichthümer der Universitäten Oxford und Cambridge von Katholiken herrührten, und wie schmählich es sei, den Katholiken nicht einen geringen Ersatz zu bieten. Erst mit dem Falle der irischen Staatskirche wurde der Staatszuschuß auch dem Colleg in Maynooth gegen eine mäßige Vergütung entzogen.

Die Mittelschulen und bischöflichen Seminare in den einzelnen Diöcesen wurden und werden noch bis heute durch Beiträge der Katholiken unterhalten. Wir begnügen uns, die hauptsächlichsten derselben, die Zeit ihrer Gründung und die Zahl ihrer Schüler im Jahre 1880 anzugeben. Carlow, gegründet 1793, mit 180 Schülern; Navan, 1802, mit 95 Schülern; Clongowes Wood, 1814, mit 109 Schülern unter Leitung der Jesuiten; Tuam, 1817, mit 90 Schülern; Armagh, 1838, mit 57 Schülern; Belfast, 1839, mit 160 Schülern; Tullabeg, 1841, mit 164 Schülern unter den Jesuiten; Fermoy, 1858, mit 140 Schülern. Eines der jüngsten ist das am meisten blühende Colleg Blackrock in der Nähe Dublins unter Leitung der Väter vom heiligen Geist mit 314 Schülern. Außerdem sind zu erwähnen die Collegien in Castleknock, Cahir, Monaghan, Ennis. Alle diese Anstalten bereiten ihre Schüler für die öffentlichen Prüfungen, welche jedes Jahr schriftlich abgehalten werden, vor, und haben, wie wir

in dieser Zeitschrift (Bd. XXIX S. 346 ff.) nachgewiesen, den Vergleich mit den protestantischen Schulen nicht zu scheuen. Leider hat die Intermediate-Education-Akte viel mehr für die Schüler als für die Lehrer gethan; die Geldpreise und Stipendien sind ungeheuer im Vergleich zu der geringfügigen Summe, welche den Collegien bewilligt wird, die fast jedes Jahr ganz verschiedene Bücher anschaffen müssen. Es wäre gerecht und billig gewesen, daß die Regierung durch eine Art von Dotation die katholischen Mittelschulen den protestantischen gleichgestellt, oder die Einkünfte der protestantischen Collegien, welche ihrem Zwecke nicht mehr entsprechen, eingezogen und für Unterrichtszwecke verwendet hätte. Dieser Vorschlag wurde wirklich von der 1880—1881 bestellten Commission gemacht, ist aber nicht ausgeführt worden.

Die unter Elisabeth 1592 gegründete Universität von Dublin war in den Händen der irischen Staatskirche, und Katholiken und Nonconformisten verschlossen. Noch im Jahre 1845 konnte kein Katholik sich um ein Stipendium bewerben, wenn er nicht das Altarssacrament aus der Hand eines irischen Predigers empfing. Erst als ein Katholik, Caulfield Heron, sich weigerte, seine Religion zu verläugnen, und doch das Stipendium beanspruchen zu können glaubte, ließen sich die Behörden der Universität herbei, noch andere Stipendien zu stiften, um welche Katholiken und Nonconformisten sich bewerben konnten; später konnten dieselben auch Professoren (Fellows) an der Universität werden. Bis jetzt hat nur ein Katholik diese Stellung erlangt. Der Charakter der Universität ist katholikenfeindlich. Sir Robert Peel gründete 1843 drei Anstalten, welche den Katholiken und Protestanten die Vortheile einer Universitätsbildung gewähren sollten. Diese sogenannten Collegien der Königin (Queens Colleges) in Belfast, Cork, Galway, verfehlten, mit Ausnahme des Collegs in Belfast, ihren Zweck völlig, weil man thörichter Weise paritätische oder, wie man es nannte, religionslose (Godless Colleges) haben wollte. Die Bischöfe verboten den Katholiken, ihre Söhne an Anstalten zu schicken, wo kirchenfeindliche Männer, selbst Ungläubige docirten, die Regierung ließ sich zu keinem Compromiß herbei, und so mußten die Anstalten in Cork und Galway verkümmern. Die großen Summen, welche jährlich als Besoldung der Professoren, von denen manche ganz tüchtige Männer sind, und als Stipendien für die Schüler ausgegeben werden, sind mehr oder weniger vergeudet.

England hat wahrlich keinen Grund, auf die geistigen Früchte, die es in Irland gezeitigt hat, stolz zu sein. Ueberall, in Politik, in Erziehung

und Verwaltung, begegnen wir demselben Mangel an Verständniß für die Bedürfnisse des Landes. Man will Irland aufzwingen, was es nicht begehrt, und versagt ihm das, wozu es ein Recht hat. Die Bischöfe Irlands und der Clerus trugen den Verhältnissen Rechnung; sie verlangten nur die Rechte, welche man den Protestanten auch gewährte, insbesondere confessionelle Schulen. Aber man ließ sich von der Leidenschaft verblenden, erbitterte das Volk und kann jetzt nicht begreifen, daß Irland nicht dankbar ist für alle die Wohlthaten, welche es von England empfangen. Es ist das besondere Verdienst von Barry O'Brian, den vollgültigsten Beweis für diese Behauptung geliefert zu haben.

Ath. Zimmermann S. J.

Ueber vermuthliche Ursachen der zunehmenden Blitzgefahr.

I.

Eine ganz auffallende Zunahme der Blitzgefahr seit den vierziger Jahren in der Schweiz, in Oesterreich und namentlich in Deutschland kann nicht mehr geläugnet werden. Der Beweis dieses Satzes war Gegenstand eines Artikels im vorigen Hefte dieser Zeitschrift.

Die Frage nach den Ursachen einer solchen Erscheinung liegt nahe. Nicht nur wissenschaftliches Interesse, der praktische Nutzen selbst fordert eine Lösung. Denn ob und wie die Blitzgefahr vermindert werden könne, das zu sagen ist offenbar ganz unmöglich, ohne wenigstens zum Theil die Ursachen zu kennen, welche die Blitzgefahr und ihre Zunahme bedingen.

Leider haben andere Länder und Erdtheile den Gewittern und Blitzschäden so wenig Aufmerksamkeit zugewandt, daß von einem statistischen Beweis für eine allgemeine Zunahme der Blitzgefahr auf der ganzen Erde durchaus keine Rede sein kann. Wäre aber ein solcher Beweis möglich, so wäre damit das Vorhandensein einer allgemeinen Ursache dargethan. Ob dann ferner eine meteorologische Veränderung der Erde oder eine Einwirkung von Seiten der Sonne oder irgend eine andere kosmische Erscheinung als Ursache angenommen werden müsse, das zu untersuchen

wäre Ziel der Wissenschaft. Jetzt aber bleibt nichts Anderes übrig, als aus dem vorliegenden Material nähere und entferntere Ursachen abzuleiten, seien es rein locale oder allgemeine, d. h. solche, welche unabhängig sind von dem Lande, für welches die Zunahme der Blitzgefahr nachgewiesen ist. Finden sich dann darunter wirklich allgemeine Ursachen von bedeutendem Einfluß, so werden wir umgekehrt schließen, daß auch die Zunahme der Blitzgefahr eine allgemeine sein müsse, die nur hier und dort durch locale Einflüsse modificirt werde.

Bei dieser Untersuchung muß uns stets vor Augen schweben, daß es gilt, die ursächliche Erklärung zu finden für den Satz: „Jetzt kommen auf 1 Million Gebäude zwei- bis dreimal soviel schädliche Blitzschläge als vor 20 bis 40 Jahren."

Vor Allem leuchtet ein, daß die Zunahme der Blitzschläge in der Zunahme entweder der Häufigkeit der Gewitter, oder ihrer Heftigkeit, oder in der Zunahme von beiden zugleich bestehen muß. Im ersten Falle wäre die größere Häufigkeit der Gewitter zu erklären, im zweiten die erhöhte Heftigkeit, im letzten Falle beides zugleich.

Ob nun seit den vierziger Jahren die Häufigkeit oder Heftigkeit der Gewitter im Zunehmen begriffen sei, ist eine Frage, deren Lösung nicht bloß vom rein meteorologischen Standpunkt aus als interessant erscheint, sondern auch von der höchsten Bedeutung ist, um den wahren Ursachen der zunehmenden Blitzgefahr auf die Spur zu kommen und die verschiedenen darüber aufgestellten Hypothesen kritisch beurtheilen zu können

Es war v. Bezold, welcher schon in seiner ersten Arbeit: „Ein Beitrag zur Gewitterkunde (1869)", nachzuweisen suchte, daß die Gewitter thatsächlich nicht nur heftiger, sondern auch häufiger geworden.

Unter Häufigkeit der Gewitter haben wir die Zahl der Gewittertage im Jahr zu verstehen, unter Gewittertag aber jeden Tag, an welchem in dem Lande, für das die Häufigkeit bestimmt werden soll, Gewitter waren, gleichviel ob eines oder viele, ob rein örtlich und beschränkt oder über weite Strecken sich hinziehend.

Wegen Mangel an genaueren Aufzeichnungen werden aber, wie auch v. Bezold gethan, Gewittertage auf solche Tage beschränkt, für welche bei den Feuerversicherungs-Gesellschaften wenigstens ein zu vergütender Blitzschlag angemeldet wird. Es ist klar, daß schädliche Gewittertage und Gewittertage überhaupt um so mehr zusammenfallen werden, je größer das Land ist, um dessen Gewitterhäufigkeit es sich handelt, und je mehr es schädlichen Blitzen überhaupt ausgesetzt ist.

Während Häufigkeit der Gewitter nichts Anderes bedeutet, als die Zahl der schädlichen Gewittertage im Jahr, wird die Intensität oder Heftigkeit gemessen durch die Zahl der auf einen Gewittertag treffenden Blitzschläge. So findet man z. B. in Bayern für 1865 als Häufigkeit 34 Gewittertage, als Heftigkeit aber 2,5 Blitzschläge auf 1 Gewittertag, oder 25 auf 10, da 86 Blitzschläge auf 34 Gewittertage treffen.

Nimmt man Häufigkeit und Heftigkeit in dem soeben entwickelten Sinne, so hat v. Bezold für Bayern nachgewiesen, daß die Zunahme der Blitzgefahr wenigstens zum Theil in einer Zunahme der Gewitterhäufigkeit bestehe. Er verglich zu diesem Zwecke in 2 Tabellen die Zahlen der Blitzschäden und der Gewittertage für die halben Monate der Perioden 1844—54 und 1855—65, und zwar sowohl der einzelnen Jahre als auch jeder einzelnen Periode und der Summe beider Perioden. Am auffallendsten erschien ihm hierbei die große Zahl der Blitzschläge in der zweiten Hälfte des Juli; sie ist so beständig, daß unter den 22 Jahren nur zwei sind, in welchen auf die erste Hälfte des Juli mehr Blitzschläge treffen, als auf die zweite. Ganz ähnlich ist es aber auch mit der Zahl der Gewittertage. Ueberhaupt macht sich in den Zahlen für Blitzschläge und Gewittertage ein ähnlicher Verlauf geltend, so daß Blitzgefahr und Häufigkeit wenigstens theilweise zusammenhängen. Ein Blick auf Tabelle I soll dieß anschaulich machen; sie gibt, vertheilt auf die einzelnen Halbmonate, die Zahl aller Blitzschläge für die Perioden 1844—54, 55—65, 44—65, ferner die Häufigkeit oder Zahl schädlicher Gewittertage, endlich die Heftigkeit oder Zahl der Blitzschläge auf 1 Gewittertag. Es wächst, wie man deutlich sieht, die Zahl der Gewittertage, wenn auch nicht in gleichem Maße wie die Zahl der Blitzschläge.

Das Gleiche ergibt sich auch aus einer Zusammenstellung der Blitzschläge, Blitzgefahr, Häufigkeit und Heftigkeit für die 3 Perioden 1844—54, 55—65 und 66—76 (Tabelle II). Die zweite Reihe der Heftigkeit ist berechnet aus der Zahl der Blitzschläge bezogen auf 1 Million Gebäude, d. h. aus der Blitzgefahr mit Berücksichtigung der Gebäude-Zunahme. Eine Vermehrung der Gewittertage springt in die Augen, aber ebenso eine Zunahme der Heftigkeit, gleichviel ob diese aus der Zahl der Blitzschläge oder aus der Blitzgefahr berechnet worden.

Tabelle III mit vierjährigen Mitteln veranschaulicht dasselbe Resultat; wir machen namentlich aufmerksam auf die bei weitem größere

Tabelle I.

	1844—1854			1855—1865			1844—1865		
	Blitzschläge.	Häufigkeit.	Heftigkeit.	Blitzschläge.	Häufigkeit.	Heftigkeit.	Blitzschläge.	Häufigkeit.	Heftigkeit.
Januar I.	1	1	—	11	2	—	12	3	—
II.	1	1	—	3	2	—	4	3	—
Febr. I.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
II.	1	1	—	—	—	—	1	1	—
März I.	—	—	—	2	1	—	2	1	—
II.	—	—	—	2	1	—	2	1	—
April I.	10	9	1,1	14	10	1,4	24	19	1,3
II.	22	11	2,0	4	4	1,0	26	15	1,7
Mai I.	29	14	2,1	35	17	2,1	64	31	2,1
II.	44	32	1,4	73	32	2,3	117	64	1,8
Juni I.	25	19	1,3	100	48	2,1	125	67	1,9
II.	56	34	1,6	64	29	2,2	120	63	1,9
Juli I.	35	24	1,5	64	31	2,1	99	55	1,8
II.	62	32	1,9	140	48	2,9	202	80	2,5
August I.	55	34	1,6	72	36	2,0	127	70	1,8
II.	33	22	1,5	87	40	2,2	120	62	1,9
Sept. I.	15	11	1,4	29	13	2,2	44	24	1,8
II.	6	6	1,0	11	8	1,4	17	14	1,2
Octob. I.	—	—	—	2	2	—	2	2	—
II.	2	2	—	—	—	—	2	2	—
Nov. I.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
II.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Dez. I.	1	1	—	—	—	—	1	1	—
II.	—	—	—	2	2	—	2	2	—

Tabelle II.

	Blitzschläge jährl.	Blitzgefahr jährl.	Gewittertage jährl.	Heftigkeit.	Heftigkeit.
1844—1854	39	34	23	1,7	1,5
1855—1865	65	55	30	2,2	1,8
1866—1876	108	83	37	2,9	2,3
Zunahme von 1844—1876	2,8	2,4	1,6	1,7	1,6

Tabelle III.

1844—1847	37	32	23	1,6	1,39
1854—1857	58	50	29	2,0	1,75
1864—1867	74	60	32	2,3	1,87
1874—1877	124	94	35	3,5	2,69
Zunahme von 1844—1877	3,4	2,9	1,5	2,2	1,9

Zunahme der Heftigkeit als der Häufigkeit der Gewitter in der letzten Periode 1874—1877.

Aus einem Vergleich der Blitzschläge und der Gewittertage für die einzelnen Jahre des Zeitraumes 1844—79 ergibt sich endlich: Jahre, welche reich oder arm sind an Blitzschlägen, sind in der Regel auch reich oder arm an Gewittertagen, obwohl auffallende Ausnahmen sich zeigen, wo eine große Zunahme der Blitzschläge nur durch Zunahme der Heftigkeit erklärt werden kann. 1872 z. B. zählt 107 Blitzschläge auf 46 Gewittertage, 1873 aber 169 Blitzschläge auf 45 Gewittertage. Es kann überhaupt nicht geläugnet werden, daß die Tabelle der Blitzschläge und der Gewittertage für das letzte Jahrzehnt ein weit stärkeres Zunehmen der Heftigkeit, als der Häufigkeit der Gewitter ersehen läßt.

Allein, könnte man fragen, was ist denn mit der Zunahme der Gewitterhäufigkeit bewiesen? Nach der gegebenen Definition doch nichts Anderes als eine Zunahme schädlicher Gewittertage, aber durchaus nicht eine Zunahme der Gewitter selbst. Es hatten z. B. 1872 und 1873 bei sehr ungleicher Zahl der Blitzschläge gleich viele Gewittertage; folgt daraus, daß sie gleich viele Gewitter hatten, d. h. eine gleiche Gewitterhäufigkeit im strengeren Sinne des Wortes? Gewiß nicht. Und was ist, könnte man weiter fragen, mit der Zunahme der Heftigkeit der Gewitter bewiesen? Doch nichts Anderes als die Zunahme der Blitzschläge auf 1 Gewittertag; denn so wurde Heftigkeit definirt. Um in demselben Beispiel zu bleiben, kamen auf 1 Gewittertag im Jahre 1872 2,3, im Jahre 1873 aber 3,8 Gewitter. Die größere Heftigkeit des letztern Jahres konnte aber auch daher rühren, daß auf 1 Gewittertag mehr oder länger anhaltende Gewitter trafen als im Jahre 1872. Es müßte also auch die Gewitterheftigkeit bestimmter definirt werden, etwa als die Zahl der Blitzschläge auf 1 Gewitterstunde. Was also, lautet die Folgerung, über Gewitter-Häufigkeit und Heftigkeit bewiesen worden, ist nicht falsch, aber es ist sehr wenig und nicht das, was man eigentlich wissen möchte.

Der Einwand, so antworten wir, ist nicht unbegründet. Es wäre zu wünschen, daß Häufigkeit und Heftigkeit reeller und klarer könnten definirt werden. Allein weder über Zahl und noch weniger über Dauer der Gewitter sind wirklich zuverlässige Angaben vorhanden. In den Akten der Feuerversicherungs-Gesellschaften muß nicht, kann aber, wie z. B. in jenen der Brandversicherungs-Anstalt Bayerns seit 1844 geschehen, die Zahl der schädlichen Gewittertage genau notirt werden; die

Zahl der Gewitter selbst aber oder ihre Dauer läßt sich höchstens aus den von meteorologischen Stationen herrührenden Aufzeichnungen bestimmen.

„Sofern es sich," sagt v. Bezold, „um einzelne Gewitter handelt oder auch um Ermittelung der täglichen oder jährlichen Periode, bilden solche Aufzeichnungen ein vortreffliches Material; wenn man aber darauf Schlüsse bauen will über die Häufigkeit dieser Erscheinungen während längerer Zeiträume, so treten störende Umstände dazwischen, deren Tragweite ich erst völlig zu würdigen weiß, seitdem ich selbst an der Spitze eines meteorologischen Beobachtungsnetzes stehe. Ein einfacher Wechsel in der Person des Beobachters genügt, um in der Aufzeichnung derartiger Erscheinungen einen vollkommen anderen Maßstab eintreten zu lassen. Besonders gilt dieß von älteren Beobachtungsreihen, welche noch nicht unter dem Einfluß so scharfer Instructionen und unter mangelnder Controle angestellt wurden. Während der eine Beobachter jedes Gewitter aufzeichnet, das er von seinem vielleicht freie Aussicht gewährenden Hause auf meilenweitem Umkreis wahrnehmen kann, notirt der andere nur, wenn er Donner hörte, ein anderer, wenn zugleich an dem Orte Regen oder Hagel gefallen ist."

In der That, wie schwer ist es, sich klar zu werden und zu verständigen, ob ein Gewitter über einen Ort oder bestimmten Umkreis desselben hingegangen, ob es wirklich als Gewitter zu verzeichnen, wann es angefangen, wann aufgehört habe!

Die umfassendsten Gewitterbeobachtungen werden unter Leitung v. Bezolds seit 1879 in Bayern mit etwa 250 Beobachtungsstationen, seit 1880 auch in Württemberg mit 50 bis 60 Stationen angestellt. An die einzelnen Stationen wird ein Päckchen kleiner Briefkarten geschickt, welche auf der einen Seite die Adresse der Centralstation tragen, auf der andern Rubriken, die von dem Beobachter ausgefüllt werden. Für jedes Gewitter ist eine Karte bestimmt, welche mit den ausgefüllten Rubriken als portofreie Dienstsache an die Centralstation zurückbefördert wird. Die fast gleichzeitig von den Stationen einlaufenden Meldungen werden kartographisch verarbeitet, d. h. es wird für jeden Gewittertag eine Karte angelegt. Dabei wird zunächst die Zeit eingetragen, um welche der erste Donner gehört wurde, ferner die Richtung, aus welcher das Gewitter kam und nach welcher es zog, durch Pfeile angedeutet; endlich werden alle Orte, an welchen der erste Donner zur gleichen Zeit gehört wurde, durch eine Linie verbunden. Indem nun diese Linien des

ersten gleichzeitigen Donners für die verschiedenen Stunden gezogen werden, geben sie ein sehr anschauliches Bild über das Fortschreiten der Gewitter.

Es sind bereits interessante Resultate aus diesen Beobachtungen hervorgegangen. Auf diese Weise allein wäre es auch möglich, für ein bestimmtes Land nicht nur die Zahl der eigentlichen Gewittertage, sondern auch Zahl und Dauer der Gewitter selbst mit größter Genauigkeit aufzuzeichnen.

Den Schluß von der Zunahme der Gewittertage auf die Zunahme der Gewitter sucht v. Bezold wahrscheinlich zu machen durch Beobachtungen auf dem hohen Peißenberg südlich vom Ammersee; sie reichen von 1792 bis 1850 und geben die Zahl der Gewitter nach Jahren und Tagen.

Von einem sichern Schluß kann indessen nach dem, was v. Bezold selbst über meteorologische Beobachtungen von Gewittern und Gewittertagen bemerkt hat, gar keine Rede sein, um so weniger, da die Beobachtungen über Blitzschläge und Gewitter nur von 1833—1849 zusammenfallen und direct vergleichbar sind, und da ferner eine einzige Beobachtungsstation für ein Land wie Bayern nicht maßgebend sein kann, wenn es sich darum handelt, die Zahl der Gewitter für das ganze Land zu bestimmen. Wir übergehen daher die Momente, welche für v. Bezold zu sprechen scheinen, da wir später noch genauer auf diese Beobachtungen zurückkommen müssen.

Es genüge also vorderhand, daß für Bayern eine Zunahme schädlicher Gewittertage nachgewiesen ist, eine Zunahme indessen, welche jener der Blitzgefahr durchaus nicht gleichkommt.

Gegen v. Bezold sucht Holtz in seiner Arbeit „Ueber die Zunahme der Blitzgefahr und ihre vermuthlichen Ursachen“ die Meinung aufzustellen und zu begründen, daß im Durchschnitt die Zahl der Gewittertage und Gewitter nicht zunehme, daß in Folge dessen die Zunahme der Blitzgefahr in einer gesteigerten Heftigkeit der Gewitter bestehe.

Als Beweis dienen ihm Gewitterbeobachtungen aus 81 Orten Deutschlands, Oesterreichs und der Schweiz; sie reichen meist bis 1877, datiren aber von den verschiedensten Jahren her, 14 aus der Periode von 1802—1840, 15 von 1841—50, 26 von 1851—60 u. s. w. Von den 81 Stationen berichten 36 die Zahl der Gewitter, 45 dagegen bloß die Zahl der Gewittertage. In den Tabellen und Schlußresultaten wird auf diesen Unterschied keine Rücksicht genommen und mithin Häufigkeit der Gewitter in ganz unbestimmtem Sinne verstanden.

Nach Holtz unterscheiden sich zwar die einzelnen Jahre durch die Häufigkeit der Gewitter; indessen findet sich, daß vor 20 und 30 Jahren die Schwankungen sich zwischen denselben Grenzen bewegten wie jetzt. Wenn auch in einzelnen Provinzen eine Zunahme der Gewitter zu bemerken sei, so lasse sich dafür in anderen eine entschiedene Abnahme constatiren, so daß im Ganzen eher eine Ab- als Zunahme der Gewitterhäufigkeit stattgefunden. Ein stetes Anwachsen der Gewitter wäre daher nicht zu fürchten, selbst nicht für kleinere Länder; denn für keines der Gebiete ergebe sich von 1854—77 eine größere Zunahme als von 1 auf 1,24.

Die unten mitgetheilte Tabelle IV [1], aus vierjährigen Mitteln berechnet, gibt das Schlußresultat, welches Holtz für die Zunahme der Gewitterhäufigkeit gefunden; die Zunahme der Blitzgefahr ist um des leichteren Vergleiches willen zugleich mit angegeben. Wenn auch die Beweisfähigkeit des Beobachtungsmaterials gar nicht in Vergleich kommen kann mit dem statistischen Material der bayerischen Brandversicherungs-Anstalt, aus welchem v. Bezold eine Zunahme schädlicher Gewittertage nachgewiesen, so ist doch eine Aehnlichkeit im Resultat nicht zu verkennen, weßhalb in der letzten Horizontalreihe die Zahlen für die Zunahme schädlicher Gewittertage in Bayern nach v. Bezolds Material berechnet beigefügt sind. Die Bedeutung der Tabelle möge ein Beispiel erläutern.

Bei Deutschland steht in der ersten Colonne unter 1854—77 die Zahl 1,07, d. h. auf je 1 oder 100 Gewitter oder Gewittertage für eines der Jahre 1854—57 kommen immer 1,07 oder 107 Gewitter für eines der Jahre 1874—77. Oder anders: Auf 1874—77 kamen 1,07 mal mehr Gewitter oder Gewittertage als auf 1854—57.

---

[1] **Tabelle IV.**

	Zunahme der Häufigkeit.			Zunahme der Blitzgefahr.		
	1854—1877.	1862—1877.	1870—1877.	1854—1877.	1862—1877.	1870—1877.
Westdeutschland .	1,15	1,35	1,05	2,64	2,51	1,05
Ostdeutschland . .	0,97	1,15	0,88	2,86	2,69	1,45
Norddeutschland .	1,1	1,31	0,97	2,67	2,84	1,26
Süddeutschland .	1,04	1,21	1,00	2,85	2,11	0,99
Deutschl. überh. .	1,07	1,27	0,98	2,75	2,57	1,12
Oesterreich	0,88	0,79	0,97	1,75	1,24	1,06
Schweiz		1,00	1,03	2,07	1,83	1,12
Bayern (Bezold)	1,23	1,19	0,97	1,73	1,55	1,15

Die Elektrotechnische Zeitschrift (Jahrgang 1885) bringt eine Notiz der Schlesischen Zeitung, in welcher ohne nähere Angabe des Ursprungs über die in Breslau seit 1850 beobachteten Gewitter berichtet wird. Darnach ließe sich für Mittelschlesien eine geringe Zunahme der Gewitter constatiren; denn

1850—56	jährlich	15,4	Gewitter
1857—63	„	15,9	„
1864—70	„	12,0	„
1871—77	„	14,1	„
1878—84	„	16,7	„

Für andere Städte aber ließe sich eine Abnahme der Gewitter nachweisen, z. B. für Leipzig, Frankfurt a. M. und Darmstadt.

		Leipzig	Frankfurt a. M.	Darmstadt	
1872—77	jährlich	23,1	21,0	26,8	Gewitter
1878—83	„	21,3	17,3	21,8	„

Nach Holtz zeigt Leipzig von 1840 an bis 1877 und namentlich bis 1873 eine bedeutende Zunahme der Gewitter, eine geringere dagegen Crefeld, Danzig, Memel, Lübeck, Gütersloh, Lüneburg, Köln. Breslau zeigt bis 1870 eine Abnahme, deßgleichen Frankfurt a. O. Eine Zunahme der Gewittertage zeigen Karlsruhe, Mannheim, Salzburg, Rostock, Pöl, Schönberg, Darmstadt; eine Abnahme Wien, Prag, Krakau, Lemberg, Wustrow. Allein alle Zu- oder Abnahmen sind als gering zu bezeichnen gegen die Zunahme der Blitzgefahr. In den meisten Orten ist ein stetes Hin- und Herschwanken in der Zahl der Gewitter oder Gewittertage zu bemerken, aber ohne ein Gesetz der Ab- oder Zunahme; an anderen Orten endlich halten sich Gewitter oder Gewittertage fast immer auf der gleichen Zahl.

Ziehen wir nun das Facit aus dem bisher Gesagten; dasselbe läßt sich in folgende Punkte zusammenfassen:

1. Für Bayern ist eine Zunahme der Gewitterhäufigkeit beziehungsweise schädlicher Gewittertage nachgewiesen, aber eine Zunahme, welche besonders von 1873 an bedeutend geringer ist als jene der Blitzgefahr. Dieses Resultat beruht auf zuverlässigem statistischen Material.

2. Die von Holtz gesammelten meteorologischen Beobachtungen ergeben ein ähnliches Resultat für Deutschland, indem sich nirgends eine Zunahme der Gewittertage findet, die mit der Zunahme der Blitzgefahr in Vergleich kommen könnte. Das Resultat für Süddeutschland (Tabelle IV) und die Schweiz verdient wenig Vertrauen, da Bayern seit 1854 durch

keine Gewitter-Beobachtungs-Station vertreten ist, und die Schweiz nur durch 2, nämlich Zürich und Altstätten.

Für Oesterreich weist Holtz eine Abnahme der Gewittertage nach. Allein auch auf dieses Resultat darf nur wenig Gewicht gelegt werden; denn ganz Oesterreich ist nur durch 22 Beobachtungsorte vertreten, und von diesen 22 sind es nur 8, deren Beobachtungen weiter als 1870 zurückreichen.

3. Die Zunahme der Blitzgefahr muß daher zum größten Theile durch die Zunahme der Heftigkeit und nur zum geringeren Theil durch jene der Häufigkeit der Gewittertage erklärt werden.

4. Die Zunahme der Heftigkeit kann an und für sich entweder darin liegen, daß auf 1 Gewittertag mehr Gewitter oder länger andauernde kommen, oder daß bei gleicher Zahl und Dauer der Gewitter mehr schädliche Blitzschläge auf Gebäude fallen als früher.

Das Erste ist nicht möglich. Denn alle Beobachtungen, welche seit 1840 über Zahl der Gewitter angestellt wurden, zeigen einen im Vergleich zur Blitzgefahr-Zunahme unbedeutenden Zuwachs oder sogar eine Abnahme. Als einzige Ausnahme erscheint Leipzig, wo von 1854—77 die Zahl der Gewitter sich fast verdoppelt hat, während von 1877 an nach der oben erwähnten Notiz der Schlesischen Zeitung eine Abnahme stattgefunden haben soll. Aber abgesehen davon, daß ein einzelner Ort am wenigsten in solchen Beobachtungen für das ganze Land maßgebend sein kann, muß noch bemerkt werden, daß nach Holtz die Blitzgefahr im Königreich Sachsen in demselben Zeitraum auf das Drei- bis Vierfache gestiegen ist, und da andererseits die Aufzeichnungen der Gewittertage in Dresden und Großröhrsdorf eher eine Abnahme aufweisen, so folgt, daß die Blitzgefahr-Zunahme im Königreich Sachsen ganz gewiß nicht von einer Zunahme der Gewittertage herrührt, aber auch durch eine Zunahme der Gewitter selbst nicht genügend erklärt wird, wenn man überhaupt auf die eine Beobachtungsstation Leipzig Gewicht legen will. Alles in Allem schlagen wir jedenfalls nicht weit fehl, wenn wir der Zahl der Gewitter zum höchsten eine ähnliche Zunahme geben wie jener der Gewittertage.

Daß zweitens die Dauer der Gewitter seit 30—40 Jahren um das Zwei- bis Vierfache zugenommen habe, kann statistisch jedenfalls nicht bewiesen werden, ebenso wenig wie das Gegentheil, da ein dießbezügliches Material nicht existirt. Aber unwahrscheinlich ist es in höchstem Grade und gegen alle gewöhnliche Erfahrung, daß jedes

Gewitter, welches früher etwa 1 Stunde anhielt, jetzt durchschnittlich 2 oder 4 Stunden dauern soll.

Es bleibt also hauptsächlich die Heftigkeitszunahme im dritten Sinne übrig, nämlich eine bedeutende Zunahme schädlicher Blitzschläge in Gebäude bei fast gleicher Zahl und Dauer der Gewitter. Dieß spricht aber wohl zumeist für locale Veränderungen als Hauptursachen der zunehmenden Blitzgefahr, während die wenn auch geringere Zunahme der Gewittertage oder Gewitter eher auf allgemeine meteorologisch-kosmische Veränderungen als Nebenursachen hinzudeuten scheint.

(Schluß folgt.)

F. X. Rüf S. J.

Die Hansestadt Bergen in Norwegen.

Streifzüge durch Skandinavien.

Die Skandinavische Halbinsel wird heute nicht selten „das Land der Mitternachtssonne" genannt. Jenseits des Polarkreises geht nämlich in den Monaten Juni und Juli die Sonne nicht unter, und am Nordkap fängt des Phöbus Schlaflosigkeit schon Mitte Mai an. Ganze Schaaren von Touristen wandern alljährlich in diese hochnordischen Regionen, um das Dämmerlicht der mitternächtlichen Sonne, „das nicht recht Tag und nicht recht Nacht, es schwanket zwischen beiden" (wie Tegnér sagt), in ihr culturmüdes Herz hineinscheinen zu lassen und gleich Vater Rousseau in einsam melancholischer Natur von den nervenanstrengenden Bildungsqualen der modernen Cultur etwas auszuruhen. Das ist gut und schön, hat aber die zu Christiania und Stockholm nicht abgehalten, der Mitternachtssonne mit Gasflammen und elektrischem Lichte nachzuhelfen, auch etwa noch eine Stearinkerze, eine Oellampe oder gar ein Talglicht anzuzünden, wenigstens in den anderen zehn Monaten, in welchen das gebildete Europa den Norden seinem Schicksal überläßt und die Nächte zeitweilig ebenso lang werden, als in den zwei Sommermonden die Tage. Von den 25 Länen oder Kreisen, in welche Schweden getheilt ist, werden übrigens nicht einmal zwei völlig von der Mitternachtssonne beschienen, und von den 20 Aemtern Norwegens genießen nur drei dieses Glück. Es sind öde, traurige Regionen. Im Amt Nordland kommen auf den □-Kilometer nur 2,5 Bewohner, im Amt Tromsö 2,2, in Finmarken nur 0,5, d. h. ein halber Bewohner, in Westerbotten keine zwei und in Norrbotten nur ein Neunzehntelsmensch. Das ist wenig und es mag diesen armen statistischen Halb- und

Neunzehntelsmenschen, auch wenn ihrer zwei oder vier oder acht beisammen sind, einsam genug werden in der monatlangen Winternacht. Was Skandinavien an Leben, Reichthum, Bildung, Geschichte, Literatur und Kunst besitzt, das liegt alles südlich vom Polarkreis, im Lande unserer lieben gewöhnlichen Alltagssonne, die sich Abends schlafen legt und Morgens aufsteht, und die unser Freund, der gute Haushahn — dieser stimmungsvolle Sänger — jeden Morgen unter Flügelschlag und Halsrecken mit seinem Weckerliede begrüßt.

So möge der geneigte Leser mich denn freundlich entschuldigen, wenn ich ihn vorläufig nicht in „das Land der Mitternachtssonne" — weder nach Norr- noch nach Westerbotten führe, sondern in das südliche Norwegen und Schweden hinein. Das liegt uns allerdings schon näher, und viele wandern alljährlich dahin. Keiner sieht indeß alles auf einen Schlag; keiner faßt dieselben Dinge genau so wie ein anderer auf; Länder und Völker verändern sich beständig, und so bleibt zum Erzählen immer noch etwas übrig.

Es war ein ziemlich trüber Augustmorgen, als unser Schiff „Norge" in die Nähe des Landes kam, dessen Namen es trug. Die Zeit der Mitternachtssonne war bereits vorüber, und die gemeine Alltagssonne hatte Mühe, sich durch all' den Wasserdampf durchzubohren, den Vater Ocean in die Atmosphäre hinaufgepumpt und in Form von langen Wolkenbänken am Horizont aufgeschichtet hatte. Ich war voll Erwartung. Denn wie oft hatte man mir nicht betheuert, daß Norwegen, wo nicht schöner, doch wenigstens ebenso schön wie die Schweiz sei! So rasch als möglich stieg ich auf Deck, um von der ersten Sicht Norwegens und von der Einfahrt auch nicht einen Deut zu verlieren.

„Das ist aber noch lange keine Schweiz!" So sagte ich zu einem gemüthlichen Schotten, mit dem ich mich Tags zuvor über seine und meine Heimath unterhalten hatte, als die Norwegische Küste wirklich in Sicht trat. Es war erst nur ein Etwas; das war lang und graublau, und verkündete höchstens, daß das Meer da ein Ende hätte. Beim Herandampfen wuchs der Küstenstreifen allgemach zur Hügelkette, dann zur Bergkette an. Man konnte abgestufte Terrassen daran unterscheiden, die sich aber einförmig in die Länge dehnten; über die oberste breiteten sich ebenso langgestreckte Wolkenlager. Das Bild gemahnte mich an die schweizerische Jurakette, aus bedeutender Ferne gesehen. Nur lag statt fruchtbarer Gefilde noch stahlgraues Meer davor. Ich suchte nach einer Stadt, nach Ortschaften, Thürmen, konnte aber nichts dergleichen erspähen. Es war alles — Gegend.

Als wir der Küste näher rückten, löste sie sich in einen Scheeren-Gürtel auf, dessen erste Vormauer nur etliche Meter über das Meer emportauchte, knorrig geballt, von der Brandung theils zerklüftet und zerpeitscht, theils glatt abgewaschen. Nur wo diese seltener hinreichte, war der Fels mit Moos verbrämt. Das ist die erste Linie des ungeheuren natürlichen Molo oder Dammes, der sich fast die ganze Norwegische Westküste entlang bis hinauf zum Nordkap zieht. Es ist ein prächtiger Wellenbrecher, an dem schon tausend Stürme umsonst ihre Kraft versucht; aber ihre Spuren haben sie doch daran zurückgelassen. Wild und verwettert schauen diese öden Klippen drein, wie die Basaltmauern der Hebriden oder die Felsgestade der Faröer. Ein weißer Leucht-

thurm, zu seinen Füßen ein Haus, bezeichnet mitten in dem Felslabyrinth die sichere Einfahrtsstraße. Bald öffnet sich ein weiterer Sund, von zahlreichen Felscoulissen begrenzt, noch immer öde, kahl, meist nur mit dürftigem Moose bekleidet. Ich dachte mich unwillkürlich wieder in einen Isländischen Fjord zurück. Wohl fast eine Stunde ging es so voran. Dann belebte sich die Scenerie. Die Gestade wurden höher. Zwischen die Felsen drängte sich immer mehr Grün, Tannen und Fichten, Birken und Gebüsch, sammetne Rasenplätze, ganze Wiesen, endlich auch freundliche Häuschen und Höfe, Landungsplätze und Fischerhütten. Es begegneten uns Nachen, Barken und Schiffe von allen Größen und Formen. Von einer Uferstelle kam ein Boot auf uns zu und brachte die Zollbeamten an Bord, die sich bei der Weiterfahrt ganz gemüthlich ihrer Amtsgeschäfte entledigten. Die Revision des Gepäcks verlief ungemein gnädig und höflich. Norwegen ist noch eines der freiesten Länder der Erde, von den Plagen des modernen Polizei- und Militärstaats noch wenig betroffen. Ein Rest altgermanischer Gastlichkeit mischt sich mit dem Interesse, welches das Land hat, den Fremdenverkehr zu fördern und zu heben.

Die Krümmungen der Wasserstraße, der Anblick neuer Inseln, Buchten, Felsen und Vorgebirge ruft einen steten Sceneriewechsel hervor, das Auge spannend, ohne es zu ermüden.

Endlich waren wir da. Bergen lag vor uns — ein wahrhaft entzückendes Panorama. Vier Berge stemmen sich endlich hier dem Meere entgegen, der Blaamand nach N.-O., der Ulrik im S.-O., der Lövstakken und das Lyderhorn gen Süden. Ein Vorberg des Blaamand, der Flöifjeld drängt sich vor und fällt steil nach dem Fjord hin ab. An der Bucht, welche sich von seinem Fuß zum Lyderhorn hinüberzieht, breitet sich die Stadt aus. In der Mitte der Bucht reckt sich eine Landzunge und theilt sie in zwei Hälften, von welchen die nördliche Vaagen heißt, die südliche Puddefjord. Und als ob das noch nicht Wassers genug wäre, breiten sich an der Ostseite der Stadt noch zwei Seen aus, der große und kleine Lungegaardsvand, beide vom schönsten Grün umgeben.

Dem Ankommenden sind diese beiden Gewässer noch nicht sichtbar. Er hat nur einen bunten Mastenwald vor sich, der sich auf die beiden Theile der Bucht vertheilt, in der Mitte und rundum eine großentheils neue Stadt, doch mit alten Bauten und Thürmen dazwischen; darüber reckt sich unmittelbar der großentheils kahle Flöjfjeld empor, während sonst Bäume, Wald und Wiesen das lebendige Stadtbild einrahmen.

Bergen ist eine der Städte, in welchen es am meisten regnet. Man rechnet kaum 160 schöne, helle Tage im Jahr. Wenn es dann aber ausgeregnet hat, dann strahlt auch die ganze Landschaft in einem Laubschmuck, dessen Fülle und Frische man im Süden vergeblich sucht. Wenige Schweizerstädte haben eine so reizende Lage.

Noch unvergleichlich schöner ist die Sicht der Stadt von dem Flöifjeld aus, den ich gleich nach meiner Ankunft bestieg. Erst eine breite Fahrstraße, dann ein anmuthiger Fußweg führt in vielen Windungen zu der Felskuppe hinauf, welche auf ihrer Spitze eine hohe Stange mit einem Pfeile trägt. Man hat hier die Stadt etwa 250 m fast senkrecht unter sich, wie sie sich

unregelmäßig, halb alt, halb neu, mitten in der üppigsten Vegetation, um die zwei Buchten und die zwei Seen lagert, nach Westen aber ein höchst romantisches Gewirre von Inseln und Wasserstraßen, Buchten und Vorgebirgen, Wiesen, Wald und Fels bis hinaus ans offene Meer.

Den Kern der Altstadt bezeichnet die Domkirche, die Kreuzkirche, das unmittelbar an letztere stoßende deutsche Viertel, „Tydskebryggen" genannt, das einstige Quartier der Hanseaten, die schöne romanische Liebfrauenkirche mit ihren zwei Thürmen, die Königshalle des Königs Hakon mit dem Walkendorf-Thurm — alles nördlich von der Bucht Vaagen.

Der zweite Hauptheil der Stadt, auf der Landzunge Nordnaes, welche die zwei Buchten trennt, ist neueren Datums, wie schon der Name seiner Kirche „Nykirke" andeutet. Er bestand theilweise jedoch schon im Mittelalter und wurde nur in Folge einer Feuersbrunst ganz neu gebaut.

Die eigentliche Neustadt entwickelt sich um die beiden Seen. Zu den schönsten Gebäuden derselben zählt das an einer Anhöhe liegende Museum, unfern davon die neue katholische Kirche, und der Bahnhof für die Vossevanger Bahn.

Gärten, Plätzen und breiten Straßen ist in der Neustadt die freieste Entwicklung gelassen. Die nächste Umgebung der Stadt ist ein wahrer Park, in welchem alle Arten von Blumen und Laubholz in üppigster Fülle gedeihen.

Die Stadt Bergen (ursprünglich „Björgvin", d. h. Bergweide) stammt erst aus dem Ende des 11. Jahrhunderts, wahrscheinlich aus den Jahren 1070 bis 1075.

„In jenen Tagen des Königs Olav (Kyrre)," so erzählt Snorri Sturluson, „erhoben die nordischen Kaufstädte sich sichtlich und vermehrten sich zugleich, besonders Bergen, vom König selbst angelegt, wo bald eine ganze Versammlung reichen Volkes entstand und starke Seefahrt nach fremden Landen. Hier baute Olav die sogenannte alte Christkirche von Holz und ließ zugleich das Fundament zu der großen neuen Steinkirche desselben Namens legen, aber kam doch damit nicht sonderlich weit."

„Um diese Zeit," erzählt er weiter, „kam in Norwegen große Ueppigkeit mit ausländischen Moden auf, besonders in der Kleidertracht. Das Volk machte sich Pluderhosen mit ausstehenden Falten und ausgeschnittene Röcke mit Puffärmeln, auf die fünf Ellen Zeug gingen, und einige waren doch so eng, daß man sie mittelst Bändern anziehen mußte. Dazu brauchte man Schuhe mit hohen Absätzen und mit Seidenbändern eingefaßt und mitunter mit Goldschmuck, wie denn auch einige darauf verfielen, Goldringe an den Beinen zu tragen, außer anderer Ueppigkeit, die nun in Mode kam."

Schon um die Zeit der Gründung oder bald nachher ward Bergen auch Bischofssitz. Doch residirten die Bischöfe zeitweilig auch in Selja. Die ersten Bischöfe jener Zeit scheinen einen schweren Stand gehabt zu haben. Die norwegischen Könige, bei manchen sonst guten Eigenschaften, waren meist recht zügellos und hielten sich selten an die Schranken der christlichen Ehe. Dabei setzten sie kraft eigener Machtvollkommenheit Bischöfe und Aebte ein und ab und behandelten sie demgemäß als ihre Creaturen.

Von König Sigurd dem Jerusalemsfahrer berichtet die Heimskringla, daß er sich noch in seinen letzten Tagen von seiner rechtmäßigen Gattin scheiden lassen wollte, um die Tochter eines vornehmen Mannes, Namens Cäcilie, zu heirathen. Zu Bergen wollte er die neue Hochzeit halten und bot eine große Zahl Gäste dahin auf. Er versah sich aber an dem Bischof Magnus daselbst, der ein ernster, pflichttreuer Mann war. Muthig ging derselbe eines Tages, von dem Priester Sigurd begleitet, auf's Schloß und ließ den König um eine vertrauliche Unterredung bitten. Der König trat heraus, das Schwert in seiner Hand, wünschte dem Bischof freundlich guten Tag und bat ihn, einzutreten und einen Becher mit ihm zu leeren; aber der Bischof antwortete: „Nein, meine Absicht ist heute von anderem Schlag. Ist das wahr, daß Ihr im Sinn habt, Euch zu verändern: Euch von Eurer Gattin zu scheiden und eine andere zu nehmen?" — „Ja," sagte der König, „das ist keine Lüge." Da schwoll des Bischofs Antlitz und nur mit Mühe konnte er sagen: „Was habe ich denn gesündigt, daß Ihr mein Stift gewählt habt, um da eine That zu vollbringen, womit Ihr Gottes Gebot und die heilige Kirche verhöhnet! Es ist zu verwundern, daß Ihr so Eure königliche Würde und mein bischöflich Amt beschimpfen mögt; aber da Ihr das wollt, so muß ich thun, was meiner Pflicht ist. Im Namen Gottes, des heiligen Olav, des Apostels Petrus und aller Heiligen, verbiete ich Euch feierlich diese Missethat!"

Der Priester Sigurd, der nachher Bischof ward, hat selbst erzählt, wie es ihm um die Augen nachtete, als er sah, wie grimmig der König aufglühte. Aber Bischof Magnus stand wie eine Säule, und es schien, während er redete, als reckte er den Hals vor, um den Schwertstreich zu empfangen.

Ohne ein ernstes Wort zu erwiedern, ging der König in die Halle zurück, worauf der Bischof sich ebenfalls nach Hause begab, und er war da so vergnügt und fröhlich, daß er jedes Kind, dem er begegnete, lächelnd grüßte und es mit den Fingern kniff. Das konnte der Priester Sigurd schlechterdings nicht begreifen und sagte deßhalb zu ihm: „Wie könnt Ihr nur froh sein, Herr Bischof! Denkt Ihr nicht daran, daß der König Euch seinen Zorn wird fühlen lassen? so daß es das Beste wäre zu fliehen, je früher, desto besser." — „Der König thut mir nichts!" erwiederte der Bischof, „aber gesetzt, er thut mir ein Leides an, wer könnte sich einen besseren Tod wünschen, als sein Leben zu Gottes Ehre zu lassen, zu sterben für den heiligen Christenglauben und für meinen Beruf, der darin besteht, dem zu wehren, was verboten ist? Ich that, was meine Pflicht war, und deßhalb bin ich froh."

Der König fuhr nun mit seiner Braut nach Stavanger, dessen Bischof zwar zuerst auch gegen die ehebrecherische Verbindung Einspruch erhob, aber sich doch herbeiließ, gegen eine Geldsumme Dispensation eintreten zu lassen. Verächtlich warf ihm der König einen Beutel Geldes zu und sagte: „Da, mach Dich selbst bezahlt! Es ist doch ein Teufelsunterschied zwischen Dir und Bischof Magnus!" Mit diesen Worten ging der König fort, und er dachte von diesem Bischof schlechterdings nicht besser, als von dem andern, der ihm den Stuhl vor die Thüre gesetzt.

König Sigurd genoß seiner Missethat nicht lange. Nach drei Jahren schon erkrankte er tödtlich. Seine Freunde baten ihn, Cäcilie zu entlassen, und diese selbst stimmte in die Bitte ein und verließ ihn. Bald darauf starb er.

In den nächsten zwei Jahrhunderten spielte sich eine ganze Reihe blutiger Kämpfe zu Bergen ab. Harald Gille nahm hier 1135 Magnus Sigurdsson gefangen, setzte ihn ab und übergab ihn dann seinem Dienstvolk, das ihm die Augen ausriß, ihm den einen Fuß abhieb und ihn sonst noch gräßlich verstümmelte. Schon im folgenden Jahr traf indeß Harald die Rache; er ward von Sigurd Slem verrätherisch während des Schlafes überfallen und hingemordet. Haralds drei Söhne fielen ebenfalls gewaltsamen Todes, Sigurd 1155, Eystein 1157, Ingi 1161. Fast die einzige Friedensgestalt, welche in dieses schaurige Gemälde von Bürgerkrieg hineinleuchtet, ist der Cardinal Nikolaus, ein Engländer, Brecspeare mit Namen, erst Mönch in St. Albans, dann im Kloster des hl. Rufus in der Provence, später Cardinalbischof von Albano und endlich als Papst Hadrian IV. Oberhirt der ganzen Kirche. Er wurde 1152 als Legat nach Norwegen gesandt, um daselbst in Throndhjem einen Primatialsitz zu errichten, die übrigen kirchlichen Verhältnisse zu ordnen und unter all' den hadernden Parteien und Prätendenten Frieden zu stiften. Von ihm rührt wesentlich die hierarchische Ordnung Norwegens her, wie sie bis zur Glaubenstrennung bestand. Zeitweilig gelang es ihm auch, die drei Brüder Ingi, Sigurd und Eystein auszusöhnen, das Waffentragen innerhalb der Städte zu verbieten und selbst auf Island die Anordnung durchzusetzen, daß beim Thing keine Waffen getragen werden sollten.

Sobald der Cardinal-Legat jedoch Norwegen wieder verlassen hatte, wurde es schlimmer als zuvor. König Ingi erschlug auf den Bryggen zu Bergen mit eigener Hand seinen Bruder Sigurd und ließ seinen andern Bruder Eystein, als derselbe in seine Hände fiel, ebenso erbarmungslos hinmorden.

Vier Jahre darauf fiel auch er im Kampfe gegen die Schaaren des Hakon Haerdebred. Norwegen wurde nun Wahlreich (1161) und Magnus, der Sohn des mächtigen Erling, sein erster Wahlkönig. Da derselbe in seinem Kampfe gegen die Prätendenten des alten Königshauses hauptsächlich seine Stütze bei dem neuerrichteten Episkopat suchte, wurde jetzt auch die Kirche in die nie endenden Fehden des kraftstrotzenden Bergvolkes hineingezogen. Die beiden Hauptparteien nahmen einen theilweise kirchenpolitischen Charakter an. Die Anhänger des Königs Magnus Erlingsson, zugleich mehr oder weniger von dem Primas von Throndhjem begünstigt, hießen „Baglar", d. h. Krummstäbler. Die Anhänger des Königs Sverrir[1] dagegen, eines angeblich unächten Sprößlings der alten Dynastie, der von 1177 bis 1202 unermüdlich die neue Ordnung der Dinge bekämpfte, wurden von ihren Gegnern verächtlicher Weise „Birkebeiner" genannt, weil sie, meist den ärmeren Klassen angehörig, selten eine bessere Fußbekleidung hatten als Schuhe aus Birkenrinde. Diese Mischung der religiösen und politischen Frage ist für Norwegen unsäglich verhängnißvoll geworden, indem sie noch während des Mittelalters endlose Kämpfe gegen die kirchliche

[1] Altnordische Schreibart des Namens, die neuere „Sverre".

Autorität wachrief, später aber von den Protestanten maßlos ausgebeutet wurde, um im Volke Haß gegen die alte Kirche zu säen. Die alten Parteinamen haben, obwohl heute völlig ohne Sinn, in der Phantasie vieler Norweger ihren alten Zauber noch nicht ganz verloren. Wenn ein recht stocklutherischer Bauer von Baglarn hört, dann denkt er sich wohl noch heute mit Schrecken, Papst, Cardinäle und Bischöfe hätten einst nichts anderes im Schilde geführt, als seine Altvordern um Freiheit, Besitz und Wohlstand zu bringen, ihnen ihre paar Kühe mit Kirchenstrafen wegzupfänden und ihnen ihre Unabhängigkeit mit lästigen Kirchengesetzen zu beschneiden.

Die wirklichen alten Baglar und Birkebeiner wußten von einem Gegensatz, wie ihn später der Protestantismus ausheckte, noch nichts. Beide Parteien wollten eben ihren Prätendenten auf den Thron bringen. Beide hatten eine unmäßige Freude an Kampf und Hader und würden unzweifelhaft nie einen König zu vollem Frieden haben gelangen lassen. Beide wollten aber auch gute Christen sein, gingen zur Messe und zu den hl. Sacramenten, riefen den hl. Olav um Wunder an und hielten den Papst für den Oberhirten der Christenheit. So sehr der König Sverrir ein ächter nordischer Volksheld war, so hätte ihn Abfall von der Kirche höchst wahrscheinlich einfach unmöglich gemacht. Charakteristisch ist schon, daß sein ihm begeistert anhänglicher Biograph ein sehr frommer, durch und durch kirchlicher Benedictiner war, der Abt Carl Jónsson von Thingeyrar. Nicht weniger charakteristisch ist es, daß er, um die rechtlichen Ansprüche Sverrirs, wie sie unter den Birkebeinern im Umlauf waren, aufzuzählen, Rom und den Papst und die Kirche durchaus nicht übergehen durfte.

Die Stadt Bergen wurde im Verlaufe dieses Kampfes fast unaufhörlich heimgesucht; 1181 und 1188 wurden zwei der bedeutendsten Seeschlachten in ihrer unmittelbaren Nähe geschlagen. 1198 aber kämpften die zwei Parteien den ganzen Sommer hindurch in der Nähe der Stadt, so daß man diesen Sommer später den „Sommer von Bergen" hieß. Es würde zu weit führen, von all' diesen Fehden Näheres zu erzählen. Eine kleine Episode verdient indeß hervorgehoben zu werden, weil sie mit den Anfängen des deutschen Handels zu Bergen in nächster Beziehung steht.

Es begab sich, daß König Sverrir einmal zur österlichen Zeit von Throndhjem mit vielen Truppen gen Bergen zog, als gerade eine große Anzahl Schiffe aus fast aller Herren Ländern daselbst angekommen war. Die Deutschen hatten so viel Wein angefahren, daß letzterer so wohlfeil wurde wie das Bier. Es wurde also wacker gezecht, und da geschah es denn, daß die Einwohner immer mehr Wein verlangten, der deutsche Weinhändler aber keinen mehr verabfolgen wollte. Es war nur noch ein Fäßchen da. Doch das genügte, einen Streit zu erregen. Die Norweger begannen die Schenke zu stürmen. Die Deutschen drinnen setzten sich in Vertheidigungszustand, hieben wacker drein und schlugen den Andringenden tüchtige Wunden. Bald war das Gerücht in der ganzen Stadt herum. Deutsche und Norweger rotteten sich bewaffnet zusammen. Viele, besonders Bürger der Stadt, wurden getödtet. Die Deutschen eilten dann auf ihre Schiffe und fuhren sie in die Bucht hinaus; die Stadtbewohner schickten sich an, sie zu verfolgen. Nur mit Mühe ward endlich ein

Abkommen getroffen und der Aufruhr beigelegt. Im Laufe des Sommers richtete der Wein indeß noch viel anderes Unheil an. Einer der Birkebeiner, der des Guten zu viel getrunken, stürzte sich zu den Fenstern des königlichen Speisesaals hinaus, indem er unten schwimmen zu können glaubte, aber dabei elendiglich todtfiel; ein anderer stürzte sich von der Brücke vor der Königsburg herab und ertrank. König Sverrir war eben abwesend. Kaum war er aber zurück, so entstand ein neuer Streit zwischen zwei Betrunkenen, von welchen der eine zur Leibwache, der andere zum Hofgefolge des Königs gehörte. Sie gingen mit blanker Waffe auf einander los. Thorolf Rympil, der Oberste der Leibwache, der zufällig auf sie stieß, riß sich, da er gerade keine Waffe bei sich trug, den Helm vom Kopfe und walkte damit den Mann vom Gefolge durch, während dieser ihn mit der Streitaxt schlug. Von beiden Seiten sprangen Kameraden herbei, sämmtlich vom Weine toll, und schlugen mit allem drein, was sie gerade zur Hand hatten. Thorolf Rympil entrann mit Noth dem Gewirre und schlug sich zu seinen Leuten durch, ließ die Trompeten blasen und die ganze Leibwache aufrücken. Das königliche Gefolge stürzte ebenfalls zu den Waffen und besetzte sein Schiff, unter seinem Anführer Ásgeir Hamarskall. Als die ganze Leibwache versammelt war, warf Thorolf Rympil ein Schwert ins Schiff, stürzte nach, raffte sein Schwert wieder auf und fing an, einzuhauen. Die Leibwache folgte ihm. Ein allgemeines Gefecht entstand. Die Leute Thorolfs ließen nicht ab, bis das Schiff von seiner sämmtlichen Bemannung gesäubert war, viele des Gefolges niedergehauen, die meisten aber ins Meer gesprungen waren. Auf die Nachricht eilte der König herbei, gebot dem Kampfe Einhalt, und stiftete endlich Frieden. Später hielt König Sverrir eine öffentliche Versammlung und richtete an sie folgende Rede:

„Wir danken allen hierhergekommenen Engländern, welche Weizen und Honig, Mehl oder Tücher hierherbringen; ebenso allen, welche Linnenzeug oder Flachs, Wachs oder Metallgeschirr einführen. Denselben rechnen wir ebenfalls diejenigen bei, welche aus den Orkney- und Shetlands-Inseln, aus den Faröern und aus Island angekommen sind und alle Uebrigen, welche zum gemeinen Wohl nothwendige oder nützliche Dinge mit sich gebracht haben. Die Deutschen aber, deren eine starke Zahl mit großen Schiffen hierhergekommen ist, um Butter und getrocknete Fische auszuführen, haben hierdurch dem Staate einen großen Schaden angethan, indem sie hinwieder Wein einführten, zu dessen Kauf sich meine Krieger und die Bürger der Stadt verleiten ließen. Aus diesem Kauf ist viel Böses und nichts Gutes erwachsen; denn seinetwegen haben viele das Leben, andere ihre Glieder eingebüßt, andere tragen für ihr ganzes Leben Narben, andere Schmach ob erhaltener Wunden oder Schläge davon. An alle dem ist das Uebermaß des Trunkes schuld. Da mir dieser Handel der Deutschen überaus unangenehm ist, so gebiete ich ihnen, möglichst bald von dannen zu ziehen, wofern sie ihr Leben und Geld unversehrt erhalten wollen; denn ihre Ankunft hat uns und unserem Reich Schaden gebracht. Beherziget wohl, was die Trunksucht bewirkt, was sie mit sich führt, was sie zerstört. Das erste und noch das Geringste ist, daß, wer der Trunksucht verfällt, sein Vermögen einbüßt und dafür nichts gewinnt, als die Betrunkenheit

und deren Folgen, Schaden und Verlust an jeglichem Gut; denn wer zuvor reich war, wird elend, arm und bettelhaft, so er nicht auf die Trunksucht verzichtet. Der andere Nachtheil der Trunksucht ist, daß sie das Gedächtniß zerstört, so daß der Mensch vergißt, an was er sich erinnern sollte. Der dritte ist, daß der Mensch dann den schlechtesten Gelüsten sich überläßt, weder unrechtes Gut an sich zu reißen noch Weiber zu rauben sich scheut. Der vierte Nachtheil übermäßigen Trunkes ist, daß er den Menschen antreibt, nichts, weder Rede noch That gleichmüthig zu ertragen, erlittene Unbill weit über jedes Maß hinaus zu rächen, die Unschuldigen mit Schmähworten zu überschütten. Auch dieser Nachtheil hängt der Trunksucht an, daß der Mensch, so weit an ihm liegt, seinen Leib abmattet, so daß er keine Mühen ertragen, keine Wachen aushalten kann, daß das Blut in all seinen Gliedern abnimmt, daß er es zum Schaden seiner Gesundheit verliert und so endlich diese zerstört. Ist es einmal soweit gekommen, daß Gesundheit und Vernunft dahin sind, dann treibt sie den Menschen an, auch die bis dahin noch unverletzte Seele zu verderben, stachelt ihn auf, Sitten und Gebote zu mißachten, Sünden zu begehen, den allmächtigen Gott und alle Gerechtigkeit zu hassen und alles Gethane sofort zu vergessen. Nun bedenket, ihr, die ihr der Trunkenheit ergeben seid, daß ihr gleichzeitig dem Trunke und dem Leben werdet entsagen müssen, und wer dann aller Wahrscheinlichkeit nach eure Seele aufnehmen wird. Erinnert euch, wie sehr ein solches Leben von der wahren Lebensaufgabe abweicht. Denn in allen Dingen muß man Maß halten. Krieger müssen im Frieden so sanft wie Lämmer sein, im Kriege so schrecklich wie Löwen. Kaufleute und Bauern müssen dieselbe Lebensrichtung innehalten, ihren Besitz rechtlich und dabei mit Arbeit erwerben, klug erhalten, freigebig mittheilen. Die Untergebenen sollen dankbaren Gemüthes sein, und jeder seinem Obern mit Wohlwollen und nach Vermögen dienen."

So der wackere König Sverrir gegen Ende des 12. Jahrhunderts, nach dem Bericht des Gissur Hallson, welcher die von Carl Jonsson begonnene Lebensbeschreibung fortgesetzt und abgeschlossen hat.

Die Norweger verzichteten indeß nicht ganz auf den Wein, und die Deutschen noch weniger auf ihren Handel. Als die Lübecker im Streit mit Erich Plovpennig um das Jahr 1240 sich an einem norwegischen Schiffe vergriffen, setzte es zwar ernstliche Händel ab; der König Hakon Hakonsson belegte die deutschen Schiffe zu Bergen mit Beschlag. Allein es fügte sich, daß dazumal gerade ein päpstlicher Legat, der Cardinal Wilhelm von Sabina, sich in Bergen aufhielt. Diesem gelang es, zu vermitteln. Der König erstattete den deutschen Kaufleuten ihre Schiffe wieder. Zwischen den Lübeckern und Norwegern wurden lebhafte Unterhandlungen geführt und aus dem Zwist erwuchs nun am 6. Oktober 1256 ein Handelstractat, der älteste, den man zwischen den beiden kennt. Darin heißt es, man habe gegenseitig viel Zwist gehabt und sich viel Verbruß und Nachtheil bereitet; aber mit Rücksicht auf des Herrn Spruch im Evangelium: „Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Kinder Gottes genannt werden", wolle man für künftig festen und dauerhaften Frieden machen.

Norweger und Lübecker sollen gegenseitig das Recht haben, der anderen Seehäfen mit ihren Waaren zu besuchen, freundschaftlich und friedlich, sowohl was Personen als Güter angeht. Wenn Lübeck'sche Bürger angegriffen oder von ihren Feinden beunruhigt werden, sollen die Norweger, die gerade zur Stelle sind, verpflichtet sein, ihnen zu helfen; dieselbe Hülfe sollen die Lübecker in gleicher Gelegenheit pflichtig sein, den Norwegern zu leisten. Ferner räumte der König ein, daß die Lübeck'schen Kaufleute fürder aller Privilegien und Freiheiten genießen sollten, die sie nur je in Norwegen genossen hätten. Würde aber der Friedenstractat von jemand gebrochen, so sollte er deßhalb nicht aufgehoben sein, sondern der Friedensbrecher gestraft werden und gebührenden Schadenersatz leisten.

Der Tractat war an sich beiden Theilen gleich vortheilhaft. Da die deutsche Schifffahrt aber stets zunahm, die norwegische dagegen abnahm, kam er auf die Dauer mehr den Deutschen, als den Norwegern zu statten. Die Deutschen schenkten nicht nur Wein aus, sondern errichteten auch Trinkstuben in Bergen. Manche Kaufleute dehnten ihren Sommeraufenthalt immer länger aus und überwinterten endlich auch in Norwegen. Die Skandinavier hatten einen guten Durst, und wenn sie nicht bei Gelde waren, versetzten sie eine Kostbarkeit nach der andern, um ihn zu löschen. Den Bürgern waren deßhalb die deutschen Kaufleute weniger lieb, als die guten Tränke, die sie brachten. Von den Vornehmeren dagegen wurden sie sehr begünstigt. Einmal waren bei ihnen alle Luxusartikel für Wohnung, Kleidung und Nahrung am wohlfeilsten zu haben. Dann liehen sie sich bei den Vornehmeren Plätze und Häuser, erst für kürzere, dann für längere Frist. Endlich ward auch die Miethe zum Kauf. So kam es, daß die Deutschen nach und nach die besten Plätze in der ganzen Stadt an sich brachten. Rudolf von Habsburg empfahl 1274 dem König Magnus die Lübecker aufs Angelegentlichste, und wirklich erließ dieser König zu ihren Gunsten 1278 einen prächtigen Privilegienbrief, der sie von den Lasten der übrigen Bürger, namentlich dem polizeilichen Wachtdienste bei Nacht befreite und ihnen die größten Begünstigungen für ihren Handel sicherte. Weitere Königsbriefe bestätigten und erweiterten in den nächsten Jahren diese Vortheile; im Jahre 1281 wurden die Freiheiten der Stadt Lübeck auch auf die Handelsleute der Städte Kampen, Stavern und Groningen, im Jahre 1282 auf jene von Wismar, Rostock, Demmin, Stralsund, Greifswald, Stettin und Anclam ausgedehnt. Im folgenden Jahre erhielten die Hamburger einen Handelsplatz in Skanör. Die Bestimmung von 1278, daß die Deutschen nicht in Bergen überwintern sollten, wurde thatsächlich nicht eingehalten. Sie wurden immer heimischer in der fremden Stadt, und im Laufe des 14. Jahrhunderts ging fast aller Handel allmählich in ihre Hände über. Bergen ward die bedeutendste Handelsstadt von Norwegen, aber als solche halb und halb deutsch.

„Tydskebryggen", deutsche Brücke — heißt noch heute der am günstigsten gelegene Theil der alten Stadt, am Strande des nördlichen Hafens, am Fuße des Flöifjeld, zwischen der Festung Bergenhus und dem einstigen Dome. Ein völlig geschützter Landungsplatz, lang genug, um einer ganzen Handelsflottille Raum zum Laden und Löschen zu gewähren, zog sich hier von Südost

nach Nordwest am Ufer entlang. Von da erstreckten sich die deutschen Lagerhäuser dicht an einander, nur durch schmale Gäßchen geschieden, am Fuß des Berges hinan, bis zu der Straße, die noch jetzt Övregade d. h. die obere Gasse heißt. Es waren ursprünglich normännische Höfe, die denn auch im Laufe der Zeit fast alle ihre altnorwegischen Namen beibehielten. Gardr, d. i. Hof, war der gemeinsame Name. Einer hieß Gullskorinn von seinem früheren Besitzer Hallvard Gullsko, ein anderer Lepprin von seinem ursprünglichen Eigenthümer Lodin Lepp[1]. Wie seinen besonderen Namen, so hatte jeder Hof auch sein eigenes Wappenschild, der Buagardr das Bild eines Bauern, der Englagardr einen stehenden Engel, der Sveinsgardr einen Kopf mit drei Gesichtern, der Bellagardr einen Hirschkopf, der Einarsgardr ein Einhorn u. s. w. Jeder Gardr war wieder in Staven oder Stuen eingetheilt, deren jede ihren besonderen Eigenthümer hatte. Diese Staven waren dann wieder in Wohnungs-, Geschäfts- und Lagerräume getheilt. Nach dem großen Brand von 1702, der das ganze Quartier in Asche legte, wurden die Häuser wieder ganz im alten Stile aufgeführt, nur daß die Haupträume jetzt Decken und bessere Oefen erhielten. Mit seinen spitzen Giebeln, den Namen und Schildern, den engen Gäßchen und langen gleichförmigen Waarenhäusern trägt der ganze Quai noch heute ein durchaus eigenartiges, alterthümliches Gepräge. Nach dem Hafen hin hat jedes der alten Häuser seine eigene kleine Landungsbrücke mit hohen altmodischen Krahnen aus Holz, um die Waaren aus dem Schiffe ans Land zu bringen. Mit den Masten und dem Takelwerk der Schiffe bilden diese Krahne einen dichten Wald. Das ganze Bild erinnert an die belebteren Grachten kleinerer holländischer Städte, mit ihrem bunten, noch etwas altfränkischen Handelsgewirr.

Gegen die übrige Stadt war das deutsche Quartier nie abgeschlossen, vielmehr lag das alte Rathhaus der Stadt mitten in demselben. Nur juristisch und geschäftlich schieden sich die Deutschen als eigene Colonie von den Norwegern. Sie traten nie in den Rath der Stadt und nahmen ebensowenig Norweger in ihren Geschäftsverband auf, der sich gegen die Mitte des 15. Jahrhunderts zum festen, wohlgegliederten Contor entwickelte. An der Spitze desselben standen zwei Aldermänner und der Rath der Achtzehn. Die zu einem Lagerhof gehörigen Eigenthümer bildeten wieder eine engere Vereinigung. Für gemeinsame wichtige Berathungen aber versammelten sich sämmtliche „ehrsamen" Kaufleute zur „Morgensprache". Neben den Contoren zu London, Brügge und Nowgorod bildete dasjenige zu Bergen einen der Hauptstützpunkte des gesammten hanseatischen Handels.

Die Hansa gehört unstreitig zu den schönsten Ruhmeserinnerungen des deutschen Volkes, Erinnerungen, die heute allzusehr aus dem allgemeinen lebendigen Bewußtsein gewichen sind. Keine neuere Handelscompagnie hat an

---

[1] Die übrigen hießen Finngardr, Dramsudin, Brattrin, Kapprin, Holmadalr, Bellagardr, Jafjordr, Sveinsgardr, Einarsgardr, Braedisgardr, Buagardr, Englagardr, Systragardr. Aus späterer Zeit stammen nur die Namen von zweien: Navelsgaarden und Solegaarden.

Ausdehnung und Einfluß jenen gewaltigen Städtebund erreicht, den nicht Ehrgeiz oder kriegerische Uebermacht, sondern der Gemeinsinn, die Kraft, Rührigkeit, Selbstständigkeit des deutschen Bürgerthums ins Leben rief. Durch ihn hat Deutschland mehr als zwei Jahrhunderte die Herrschaft über die nordischen Meere behauptet, der deutschen Gewerbthätigkeit den ganzen Norden erschlossen, der deutschen Kunst ganz Skandinavien und Finnland erobert. Mit Neid sahen die Könige des Nordens auf die Lübecker Kaufherren, die an der Spitze der Hansa standen. Während der Dänenkönig Waldemar Seir noch Flotten von 1000 Schiffen hatte aufbringen können, mußte Erich Glipping, sein Nachfolger, sich von den Hanseaten 30 Schiffe leihen, um sich nur der Seeräuber im Sunde zu erwehren. Als König Erich von Norwegen 1284 ihre Privilegien zu bestreiten wagte, entzogen sie seinem Lande die Einfuhr von Getreide, Malz und Bier und zwangen ihm so den Frieden ab. Schlimmer ging es dem König Waldemar Atterdag von Dänemark. Nachdem er der Hansa durch seinen Zug nach Wisby einen empfindlichen Schlag beigebracht, erklärten ihm 1362 auf einmal 77 Städte den Krieg, verbündeten sich mit seinen Gegnern und bedrängten ihn so, daß er Reich und Thron aufgeben mußte. „Ihre Gesandten", sagt der dänische Historiker Allen, „wurden wie Könige aufgenommen, sie schrieben den Völkern Gesetze vor und entschieden über Krieg und Frieden. Die Nordsee und das Atlantische Meer waren von ihren Flotten bedeckt, und selbst England mußte sich vor ihnen beugen; der Hauptsitz ihrer Macht aber war die Ostsee, wo sie sich mit Ausschluß aller anderen seefahrenden Nationen den Handel nach Dänemark, Norwegen, Schweden, Polen und Rußland zueigneten. Sie herrschten mit einer Gewalt über die Meere, zu der erst in unserer Zeit die Seeherrschaft der Engländer ein Seitenstück geliefert hat."

Die Blüthezeit des hanseatischen Contors zu Bergen erstreckt sich noch bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts hinein. Durch die Glaubenstrennung ward jedoch die innere Kraft der deutschen Städte gelähmt, ihre Gemeinsamkeit gelockert und aufgelöst, und damit auch ihr Einfluß nach außen schwer geschädigt. Wie die meisten deutschen Fürsten jener Zeit, erblickten die dänischen Könige in dem neuen Evangelium die lockende Gelegenheit, sich auf Kosten des bestehenden Rechtes Macht und Gewinn zu verschaffen. Die innerlich erschütterte Hansa war dem äußern Anprall nicht gewachsen. In Bergen ward ihre Macht 1559 durch den Lehensherrn Christoph Walkendorf gebrochen, der die deutschen Kaufleute zwang, sich entweder, mit Verzicht auf ihre Privilegien, den norwegischen Gesetzen zu unterwerfen, oder auszuwandern. Viele zogen das letztere vor, andere versuchten sich noch zu behaupten, fanden aber die früheren Vortheile nicht mehr. Von den Lagerhöfen ging einer um den andern in norwegische Hände über, der letzte im Jahre 1764. Der Handel der Stadt selbst litt darunter nicht; er war noch 1768 doppelt so bedeutend, als derjenige von Kopenhagen, und Bergen überhaupt die mächtigste Handelsstadt von ganz Skandinavien. Erst in der napoleonischen Zeit begann er zu sinken und konnte, obwohl er später wieder aufblühte, doch das Wachsthum der Städte Kopenhagen und Christiania nicht mehr erreichen.

Von kriegerischen Calamitäten blieb Bergen in den letzten Jahrhunderten ziemlich verschont; 1665 fand in seinem Hafen die letzte große Seeschlacht statt. Ein holländisches Handelsgeschwader, von dem Commandanten van Bitter befehligt, wurde von einer englischen Flotte bis an die Bucht von Bergen verfolgt und suchte Schutz unter den Kanonen der norwegischen Veste. Der englische Gesandte Gilbert Talbot forderte in Kopenhagen die Auslieferung derselben, und der dänische Hof sagte sie zu. Da der englische Befehlshaber Thomas Tiddiman nicht die Geduld hatte, diesen Bescheid abzuwarten, sondern die Niederländer im Hafen selbst angriff, erachtete es der norwegische Festungscommandant für seine Pflicht, sie zu schützen. Mit seiner Hülfe gelang es den Holländern, den Angriff zurückzuwerfen und die Engländer nicht ohne beträchtlichen Schaden aus der Bucht zu vertreiben. Der greise Dichter Vondel hat diese „Hafenschänderei" und deren Bestrafung in folgendem Gedicht verewigt:

Man könnt' der Hölle Wuth und Groll
Mit Haß und Neid und bösen Werken
Lebendiger nicht seh'n und merken,
Und welcher Greuel Mißgunst voll,
Als hier. Es schämen ihre Schergen
Sich nicht, durch Frevel schnöd und schlecht
Zu brechen altes Königsrecht
Und Majestät im nord'schen Bergen.

Da grinst im Halbmond sie heran,
Dicht Schiff an Schiff, ein Ungeheuer,
Das Kugelregen speit und Feuer
Aus seinem Schlund, wie ein Orkan.
Die Noth weckt Holland auf zu Thaten,
Und Friedrich grüßt vom Felsenschloß
Mit Flammengruß den feilen Troß
Der hafenschänd'rischen Piraten.

Die Antwort folgt in raschem Lauf:
Durch Flammen, Qualm und Dampf und Blitze
Hallt wie aus tiefstem Höllensitze
Der Britten Schlachtruf donnernd auf.
Ihr Neid schwur längst schon, Indiens reiche
Gewürze, Smyrna's Pracht zu ziehn
Zum neuen Algier, London, hin,
Wo man noch trauert um York's Leiche.

Das Eisen knirscht, das Holzwerk kracht, —
So tost ein herbstlich Ungewitter —
Die Räuberflotte stiebt in Splitter
Und gift'ge Loh' umdampft die Schlacht.
Der Treubruch rächt sich. Nichts kann retten!
Die Schienen brennen. Fort von hier!
Es wird zu heiß in dem Revier!
Hackt ab, hackt ab die Ankerketten!

Zu spät die Räuberflotte flieht;
Gleich einer Schlange, deren Glieder
Das Rad des Wagens quetschte nieder,
Sie ihre Lenden nach sich zieht.
Es muß der eitle Traum zerfahren,
Die See befreit vom Recht zu seh'n.
So muß es Königsmördern gehn!
So müssen Hafenschänder fahren!

Die Engländer von heute werden es dem ehrlichen, alten Niederländer gewiß verzeihen, daß er so wenig respectfully von ihrer Flotte redet: mit 78 Jahren hat nicht jeder noch so viel jugendlichen Affect! Und das Rechtsgefühl des guten Greises war tief verletzt: das fühlt man. Heute kommen die Engländer übrigens nicht mehr nach Bergen, um holländische Flotten aufzuscheuchen, sondern bloß um einen schönen trip in die Berge zu machen, zu fahren, zu jagen und allenfalls auch tagelang zu fischen.

Der Charakter des jetzigen Bergen ist der einer rührigen, reichen, lebhaft aufblühenden Handelsstadt. Schiffe kommen und gehen den ganzen Tag, größere nach England, Deutschland und Holland, in die Häfen der Ostsee, auch nach dem Mittelmeer und nach Amerika, kleinere die norwegische Küste entlang nach Throndhjem, Tromsö und Hammerfest, und in die großen Fjorde, welche die Westküste durchschneiden, den Hardanger, Sognefjord, Nordfjord und wie sie alle heißen, endlich an all die kleineren Inseln, Buchten und Hafenplätze, welche sich den großen Fjorden angliedern oder dazwischen liegen. Die Werfte am Puddefjord und bei Braadbanken sind die bedeutendsten von Norwegen. Für die gesammte Westküste ist Bergen der wichtigste Handelsplatz — in ganz Norwegen aber der ansehnlichste Fischmarkt, und das will etwas heißen, da ja ein ansehnlicher Theil der Bevölkerung fast ausschließlich vom Fischfang lebt. Am Strand ist deßhalb immer ein fröhliches Gewirre. Matrosen, Fischer, Kaufleute, Packträger, Kärrner, Bürgersleute, Reisende, Bauern, alles drängt sich geschäftig durcheinander, nach dem Markt, nach den Schiffen, nach den Waarenlagern, Läden und Geschäftslokalen. Kleinstädtisches und großstädtisches Treiben wechselt in bunten Gruppen. In der Umgegend von Bergen und im Hardanger haben die Bauern und besonders die Bäuerinnen noch schöne alte Trachten bewahrt. Dazwischen schweben und schwänzeln moderne Damen und Herren herum, rennen Commis und Laufburschen, trotten stramme alte Seebären mit verwetterten Kappen. Besonders lustig geht es zu den bestimmten Stunden am Fischmarkt, dem sogen. Triangel, her, wenn die meist struppigen und ruppigen Fischersleute ihren Fang feilbieten und mit den Mägden der Stadt um den Preis markten und feilschen. Der Hauptmarkt der Stadt, „Torvet", am Südende des Hafens, ist geräumig und weit, aber nicht von stattlicheren Bauten umgeben. Etwas moderner und großstädtischer sieht die Torve-Almennig aus: da steht die Börse, mehrere Banken, große Kaufläden. Ganz nahe dabei ragt aber die alte Kreuzkirche auf, etwas restaurirt, aber nur nothdürftig, ohne allen architektonischen Schmuck, der vernachlässigte Rest einer ältern Zeit zwischen ebenfalls schon älteren Häusern.

So mischt sich überall Alt und Neu, Spießbürgerei und modernes Handelsleben, Nordisches und Fremdes.

Am meisten Alterthümlichkeit findet sich noch um das einstige deutsche Quartier. Zu ihm gehörte die zwar nicht große, aber sehr schöne Marienkirche, in romanischem Stil, aus dem 12. Jahrhundert; nur das gothische Chor ist aus späterer Zeit, etwa aus der Mitte des 13. Jahrhunderts. Weiter draußen am Strand liegt die alte Festung Bergenhus, mit dem sogenannten Walkendorfs-Thurm, der zum Theil schon aus dem 13. Jahrhundert stammt, 1565 von Erich Rosenkranz vollendet wurde. Damit in Verbindung stehen die Ueberreste der Königshalle, die König Hakon Hakonsson (1217—63) erbaute — eine ehrwürdige Erinnerung an die glanzvollste politische Epoche der Stadt, wo sie als Königssitz an der Spitze des ganzen Landes stand. Sie diente von 1683 bis in die letzte Zeit herab als Kornmagazin. In ihrer traurigen Verwahrlosung gab sie dem Dramatiker Ibsen das folgende melancholische Gedicht ein:

O Halle mit Mauern so altersgrau,
Wo die Eule hauset mit Freude,
So oft ich dich sehe, so ist mir, ich schau'
König Lear auf der wilden Haide.

Er gab seinen Töchtern Thron und Haus,
Und alles, was ihm zu eigen;
Sie jagten in schwarze Nacht ihn hinaus,
Zu wandern im Sturmesreigen.

O Halle, geheiligt durch altes Recht,
Daß Gleiches erleben du mußtest!
Du gabst an ein herzlos Spätlingsgeschlecht
Den theuersten Schatz, den du wußtest.

Du gabst uns der Vorzeit goldene Saat,
Die Erbschaft der reichsten Geschichte;
Doch wo ist das Herz, das auf Dankesthat
Den Wunsch, den Gedanken nur richte?

So mußtest wie Albion's Fürst du steh'n
Zum Spiel, das die Winde ersinnen;
Mit Spott und Hohn die Stürme umweh'n
Deine epheugrünenden Zinnen.

Jetzt schwätzt man so laut: das Volk sei erwacht,
Das Beste sei jetzt zu erharren.
So flickt man mit Lumpen die Königstracht,
Krönt dich mit der Mütze des Narren.

Drum Halle, mit Mauern so altersgrau,
Wo die Eule hauset mit Freude,
So oft ich dich sehe, so ist mir, ich schau'
König Lear auf der wilden Haide.

Die Halle ist zum Theil seither schon restaurirt worden und gibt eine Vorstellung, wie prächtig und poetisch dieser Königssitz in den Tagen des alten Königs Hakon ausgeschaut haben mag, als ein päpstlicher Legat zur Krönung nach Bergen kam, Bischöfe und Aebte den mächtigen Herrscher umgaben, isländische Helden und Skalden auf ihren Seedrachen daherfuhren, um ihm die Huldigung der fernen Insel zu bringen. Außer der schon erwähnten Domkirche, Marienkirche und Kreuzkirche, besaß Bergen damals noch eine große Christkirche, in der mehrere Könige begraben waren, eine Apostelkirche, nach dem Vorbilde der Sainte-Chapelle in Paris gebaut, eine Olavskirche, eine Nikolauskirche, eine Columbakirche, eine Martinskirche, eine Michaelskirche, eine Halvardskirche, eine bischöfliche Residenz, mehrere Klöster und einen Hof für den Metropoliten zu Throndhjem. Während der Blüthezeit der Stadt wohnten daselbst Benedictiner und Cistercienser, Franziskaner und Dominikaner; zahlreiche Synoden tagten hier zum Segen des Landes, und religiöse Weihe fehlte auch den Festen nicht, zu welchen sich die zahlreichen Gilden und Gewerke versammelten.

Die sogenannte „Reformation" hat, wie überall, so auch in Bergen nichts Schönes und Gutes zu Stande gebracht, bloß die kirchliche Kunst hinweggefegt und die profane Kunst herabgedrückt. Die Domkirche, die nur zwei Schiffe hat, ist ursprünglich die Kirche eines Franziskanerklosters zum hl. Olav; die Kreuzkirche rührt auch noch aus dem Mittelalter her; beide haben aber durch das „Evangelium" fast alle ihre Zier verloren. Die Nykirke ist ein geschmackloser Neubau. Wie viel an kirchlichen Kunstwerken in der Zeit der Glaubenstrennung zerstört und verloren gegangen sein muß, kann man nur sehr annähernd aus den Ueberresten abnehmen, den fleißige Sammler während der letzten Jahrzehnte aus den entlegensten Thälern und Dorfschaften in das neue Museum zusammengebracht haben, Altäre, Paramente, Taufsteine, Statuen, Reliquienschreine u. s. w. Aus Bergen selbst hat sich nur wenig erhalten. Dagegen scheinen im Innern des Landes die verschiedenartigsten Kunstwerke durch die Bauern versteckt und erhalten worden zu sein, bis die neue Zeit kam und die alte Abneigung gegen die katholische Kunst überwand. Das Museum selbst ist ein recht schöner Bau, und nicht weniger gereicht der Stadt zur Zierde die nicht weit davon gelegene katholische Kirche, in romanischem Stile, aus Missionsalmosen gebaut, aber nichtsdestoweniger eine der geschmackvollsten Neubauten, die einzige, die mit den ältesten Denkmälern im freundlichsten lebendigen Zusammenhang steht.

Ihren Ursprung dankt sie einem norwegischen Convertiten, einem Bürger der Stadt, dem Pater Stub, der als Kaufmann in Italien zur Kirche zurücktrat, sich dem Barnabitenorden anschloß, als Provincial dieses Ordens lange in Turin lebte, bis ihm von der Propaganda der Missionsposten in seiner Heimath übertragen ward. Der freundliche Greis, der mich mit der Liebe eines Vaters bei sich aufnahm, wird mir immer unvergeßlich bleiben. Er hat eine treffliche Apologie seines Uebertritts und andere Schriften verfaßt. Wie er seine Muttersprache meisterhaft handhabt, so beherrscht er das Italienische mit völliger Leichtigkeit. Während des Hochamts, das ich am Sonntag hielt, predigte er auf norwegisch, aber mit einer wahrhaft italienischen Lebhaftigkeit

in Stil, Vortrag und Gestus. Die ganze Kirche war gefüllt. Als ich ihm nach dem Gottesdienste zu seinem schönen, vielversprechenden Wirkungskreis gratulirte, bemerkte er nicht ohne Betrübniß, über zwei Drittel der Anwesenden seien Protestanten gewesen. Sie hören ihn gern; sie kommen Jahr aus Jahr ein in seine Predigten, benehmen sich während der heiligen Messe mit größter Ehrfurcht und Sammlung; aber an eine tiefere und ernstere Prüfung der katholischen Kirche denkt nur selten jemand. Die katholische Schule zählte kaum zwanzig Kinder.

Was die Fortschritte der Mission erschwert, sind nicht nur die alten lutherischen Ueberlieferungen der Bürgerschaft, der noch große Einfluß der lutherischen Geistlichkeit, sondern auch die gewöhnlichen Mißstände, an welchen Seestädte zu leiden pflegen, eine gewisse materialistische Richtung, wie sie Handel und Geschäft fast überall hervorbringen, und eine fröhliche Leichtlebigkeit, die nicht den Norwegern im Allgemeinen, wohl aber den Bergensern eigen ist. Sie arbeiten und plagen sich wacker, um Geld zu verdienen; dann wollen sie sich's aber auch etwas wohl sein lassen, — und zwischen Arbeit und Plaisir bleibt wenig Zeit und Ernst für die Religion übrig. Was der Lutheranismus ihnen bietet, das ist ihnen völlig genug, oft mehr als genug. Während fast jedes Schiff wieder etwas moderne Aufklärung und Cultur in's Land bringt, der Lutheranismus officiell noch Schule und Leben beherrscht und die Hülfe des Staates für sich hat, sind die wenigen Katholiken meist arme Leute und ihre Zahl viel zu gering, um irgend einen öffentlichen Einfluß auszuüben. Mit den Zeitungen hatte P. Stub anfänglich manchen Strauß auszufechten. Fast alles neue und alte, feine und grobe Belagerungsgeschütz gegen die katholische Kirche wurde gegen ihn verwandt. Da er indeß die Antwort gewöhnlich nicht schuldig blieb und an jede Vertheidigung freundliche Belehrung und Erklärungen zu knüpfen wußte, so gewöhnte man sich allmählich an die neue katholische Gemeinde. Auch die Anwesenheit eines zweiten Missionspriesters erweckte keine Proteste mehr, und viele Protestanten fingen selbst an, die katholische Kirche zu besuchen.

Die Bergenser, die ich kennen lernte, haben einen sehr guten Eindruck auf mich gemacht. Sie waren meist gereiste Leute, konnten Deutsch, wohl auch Englisch und Französisch, erwiesen sich als sehr freundlich, höflich und gefällig. Bergen ist denn auch ein wenig Musenstadt. Es hat viele und tüchtige Schulen. Das in historisch-archäologischer Hinsicht reiche Museum ist mit einem nicht weniger reichen Naturaliencabinet verbunden, in welchem besonders die Seethiere und Seepflanzen der Westküste, die Vierfüßer und Vögel von Norwegen ausgezeichnet vertreten sind. An dem Theater von Bergen haben sich die beiden größten Dichter Norwegens, Björnson und Ibsen, ihre ersten dramatischen Sporen verdient; auch andere Poeten, Schriftsteller und Bühnenkünstler haben hier ihre Vorschule durchgemacht, bevor sie sich eine Anstellung in Christiania erwarben. Das „Fischermädchen", das Björnson zu Bergen auf die Bühne kommen läßt, mag vielleicht eine Art typischer Figur sein.

Eine kleine Bildergallerie vereinigt manche tüchtige Leistung norwegischer Kunst, besonders Landschaften und nordische Genrebilder. Casinos, Vereine,

Concerte, Unterhaltung aller Art pflegen das gesellige Leben. Einige der glänzendsten Namen der neueren nordischen Literatur- und Kunstgeschichte gehören Bergen an: so Ludwig Holberg, der Schöpfer des dänisch-norwegischen Lustspiels, einer der tüchtigsten Lustspieldichter aller Zeiten; dann Joh. Sebastian Welhaven, der Erretter der norwegischen Kunstpoesie und Kritik von dem Uebermaß revolutionär-patriotischer Barden; der Maler Dahl und der Musiker Ole Bull. Holbergs köstliche, originelle Figuren beruhen zu nicht geringem Theil auf Jugendeindrücken, die er aus seiner Vaterstadt mit hinüber nach Kopenhagen genommen. Er hat ihr auch in einer sehr interessanten Beschreibung, die 1737 erschien, ein Denkmal seiner Liebe und Anhänglichkeit gesetzt.

„Da Bergens Einwohner," so bemerkt er darin, „eine Versammlung von allen Nationen sind, so sieht man sie in Sprache, Brauch und Sitte sehr von den anderen Norwegern abweichen. Und es gibt keine Nation, welche sie mehr auscopirt haben in Sprache, Arbeitsamkeit und Mäßigkeit, als die holländische." Die Bürger hatten ihre einfache, ständige Tracht, und die Frauen eiferten den Männern in Arbeitsamkeit nach. „Man sieht die Bürgersfrauen mitunter den ganzen Tag in ihren Krambuden stehen und daselbst dieselben Dienste verrichten, wie die Ladenjungen in anderen Städten. Ja, verschiedliche von ihnen sind im Handel so geschickt, daß sie den größten Kaufleuten darin nichts nachgeben. Die Männer ihrerseits sind ebenso beschäftigt, so weit, daß auch sie die Beschäftigungen von Dienern und Arbeitsvolk auf sich nehmen, so daß man nicht selten vornehme Bürger sieht, die selber die Fässer auf den Brücken dahinrollen und ihre Waaren in die Packhäuser aufziehen." „Gelahrtheit und Bücherkünste sind zu Bergen nicht sonderlich gepflegt worden; denn da die Einwohner fast alle ihre Gedanken dem Handel und der Kaufmannschaft zugewandt haben, so haben die meisten Bürger es für besser befunden, ihre Kinder in die große Seemannsschule, als in die Lateinschule zu setzen, so daß die meisten Discipel in der Lateinschule junge Leute vom Land oder arme Kinder aus der Stadt waren. Doch hat in Folge der Abnahme des Handels sich auch hierin eine ziemliche Veränderung vollzogen, so daß jetzt jährlich manche Kaufmannssöhne an die Universität zu Kopenhagen geschickt werden."

An der großen politischen Umwälzung, durch welche Norwegen im Anfang des laufenden Jahrhunderts sich wieder zu selbständigem Dasein erschwang, war auch Bergen betheiligt. Der Stiftsamtmann Christie von Bergen präsidirte dem ersten außerordentlichen Storthing, welcher 1814 die Vereinigung mit Schweden abschloß, und den nächsten ordentlichen Storthingsversammlungen, in welchen das Volk die eroberten constitutionellen Rechte auszuüben begann. Seine Statue von Borch schmückt deßhalb den Marktplatz der Stadt. Der ganzen Bewegung lagen übrigens weit weniger revolutionäre Elemente zu Grunde, als ein wohlberechtigtes, geschichtlich begründetes Nationalgefühl, jener Freiheitssinn, der den Norwegern mit den meisten Bergvölkern gemeinsam ist, und jene treue Liebe, mit der sie an ihrer engeren Heimath hängen. Und so mag auch der fremde Wanderer gemüthlich in den Gruß einstimmen, den Björnstjerne Björnson erst vor etlichen Jahren der schönen Seestadt gewidmet:

Wie du ruhst voll Glanz
In der Inseln Kranz,
Berge rund um dich, das Meer zu deinen Füßen,
Wurzelt fest dein Loos
In der Vorzeit Schooß
Und sie zieht noch einmal über Land.

Sei gegrüßt uns treu,
„Bergen niemals neu",
Alt und ewig jung wie deines Holbergs Laune,
Einstens Königswacht,
Darauf Handelsmacht,
Endlich Haupt des ersten Freiheits-Things.

Mit dem Meer in Pacht,
Hast du ew'ge Macht,
Und in's Land hinein zieh'n deine blauen Fjorde,
Nord'scher Mannessinn
Bringt dir Glückgewinn,
Und die Vorzeit bleibt der Zukunft Pfand!"

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Geschichte des Culturkampfes in Preußen-Deutschland. Von Dr. **Paul Majunke.** 572 S. 8⁰. Paderborn, Schöningh, 1886. Preis: *M.* 7.

Wir besitzen zwar katholischerseits schon zwei größere geschichtliche Werke über den preußisch-deutschen Culturkampf, nämlich die treffliche „Geschichte des Culturkampfes" vom jetzigen Domkapitular Dr. Schulte in Paderborn und die „Aktenstücke betreffend den preußischen Culturkampf" von Nicolaus Siegfried. Aber das erstgenannte Werk ist leider unvollständig geblieben, das letztere wollte nur eine möglichst vollständige Zusammenstellung aller den Culturkampf betreffenden Aktenstücke sein, die einer Geschichte des Culturkampfes als Quelle und Grundlage dienen könnten. So begrüßen wir es denn freudig, daß eine so gewandte Feder wie die des Dr. P. Majunke es unternommen hat, eine vollständige geschichtliche Darstellung der deutschen kirchenpolitischen Kämpfe der letzten Jahre zu liefern.

Kaum Jemand war geeigneter, ein zuverlässiges und vollständiges Bild des Culturkampfes zu entwerfen, als Dr. Majunke. Hat er doch von Anfang an mitten im Feuer des Culturkampfes gestanden und an demselben als Redacteur der „Germania" sowie als Reichstags- und Landtagsabgeordneter hervorragenden Antheil genommen. Es ist gewiß noch in aller Erinnerung, wie muthig und schlagfertig gleich in den ersten Culturkampfsjahren die „Germania" unter der gewandten Leitung des Dr. Majunke für die katholische Sache eintrat. Daß der Culturkampf so bald Fiasko machte, daran hat die katholische Presse, insbesondere die „Germania", ein wesentliches Verdienst.

Die hohen Erwartungen, die wir von vornherein an eine Geschichte des Culturkampfes aus der Feder Dr. Majunke's knüpften, hat der Verfasser vollständig gerechtfertigt. Vor Allem ist schon die Vollständigkeit anzuerkennen, in der alle irgendwie in den Culturkampf hineingreifenden Ereignisse geschildert werden. Diese Aufgabe allein ist für den Geschichtschreiber zeitgenössischer Ereignisse von dem Umfang und Charakter des Culturkampfes keine so leichte, als es auf den ersten Blick scheinen könnte. Dabei unterläßt es Dr. Majunke nicht, auch kleinere interessante Züge geschickt in seine Darstellung einzuflechten, ohne dadurch die Hauptereignisse in den Schatten zu stellen oder den Ueberblick über das Ganze zu schädigen. Namentlich versteht er es, durch Beibringung derartiger Züge treffende Streiflichter auf den Charakter der Hauptpersönlichkeiten im Culturkampf zu werfen. Aus einem kleinen unbewachten Zuge läßt sich eben oft der Charakter eines Mannes besser erkennen, als aus einer Reihe von Thaten vor den Augen des großen Publikums.

Wie billig, nimmt einen bedeutenden Raum des Werkes die Darstellung der Ursachen des Culturkampfes ein. Man hat sich von Seiten der Culturkämpfer unendliche Mühe gegeben, die Schuld am Culturkampf auf die Katholiken zu wälzen. Dr. Majunke weist siegreich nach, wie eitel ein solches Bemühen ist. An der Hand der Poschinger'schen Publikationen ist es ihm ein Leichtes, zu zeigen, daß man in gewissen Kreisen schon zur Zeit des Frankfurter Bundestages zielbewußt dem Culturkampf zusteuerte. Ueberhaupt bietet gerade dieser Theil des Werkes so viel des Interessanten und Werthvollen, daß er ganz besondere Beachtung verdient.

In Betreff der Art und Weise, wie der Culturkampf geführt wurde, zeigt sich die Thätigkeit der kirchenfeindlichen Parteien in unzweideutiger Weise. Anfangs, als man glaubte, es gehe bloß gegen Rom, da bliesen die protestantischen Blätter, voran die Kreuzzeitung, kräftig in's Horn. In allen protestantischen Versammlungen wurde gegen die Papisten und Römlinge gehetzt. Es wird uns Katholiken unvergessen bleiben, wie manche Protestanten damals ihre bessere Ueberzeugung dem confessionellen Fanatismus zum Opfer brachten. Männer, wie der wackere v. Gerlach, standen wie Rufer in der Wüste da.

Aber der Verlauf des Culturkampfes entsprach den protestantischen Erwartungen wenig. Den Führern im Culturkampf war die Gefolgschaft der Liberalen nothwendig; diesen mußten Zugeständnisse gemacht werden. Der orthodoxe H. v. Mühler konnte gehen, an seine Stelle trat der Cultusminister Falk. Das war die erste Concession. Es kam bald das Schulgesetz, welches alle Schulen ohne Ausnahme für Staatsanstalten erklärte und der ausschließlichen Leitung des Staates unterstellte. Damit war die Grundlage gegeben, auf der Minister Falk mit dem Vorgehen gegen die confessionellen Schulen den Vernichtungskampf beginnen konnte. Später kamen noch das Civilstandsgesetz und die Erleichterung des Austrittes aus den staatlich anerkannten Kirchen.

Erst jetzt, als es im eigenen Hause anfing zu brennen, erhielt der Culturkampf einen bitteren Beigeschmack für die positiv gläubigen Protestanten. Es stellte sich heraus, daß die Maigesetze dem evangelischen Bekenntniß mehr Schaden zufügten, als der katholischen Kirche. Nun zeigte sich in protestantischen Kreisen eine immer größere Unzufriedenheit, man klagte über die Ueberhandnahme der unkirchlichen Gesinnung, über die Verwilderung der Sitten, über das Anwachsen der Socialdemokratie, die bei den Wahlen von 1877 nahezu eine halbe Million Stimmen auf ihre Candidaten vereinigte. Als nun gar noch die Attentatsperiode kam und auch die gekrönten Häupter sehr unliebsam an die Folgen der zunehmenden Irreligiösität mahnte, da wurde endlich auch von protestantischer Seite der Ruf nach Beendigung des Culturkampfes allgemein, und vom Kaiserthron erscholl das Wort: „Gebt dem Volke die Religion wieder."

Da konnte auch Herr Falk wieder gehen. Der conservative Protestant v. Puttkamer trat an seine Stelle. Derselbe suchte auf der Grundlage der einmal geschaffenen Maigesetze für die Protestanten zu retten, was zu retten war. Als diese Politik sich als verfehlt erwies — denn die Gesetze, die man

den Katholiken gegenüber nach wie vor mit Strenge handhabte, konnten auch zu Gunsten der Protestanten nicht völlig umgangen werden —, versuchte man es bald mit der Politik der discretionären Gewalt, welche es der Regierung freigestellt hätte, Regen und Sonnenschein nach ihrem Belieben unter Protestanten und Katholiken zu vertheilen. Aber nun weigerten sich auch die Liberalen, weitere Heeresfolge zu leisten, namentlich weil sie befürchten mußten, die Vollmachten zu Gunsten der ihnen fast ebenso sehr als die katholische Kirche verhaßten Orthodoxie verwerthet zu sehen. Auch konnten sie es nicht verschmerzen, daß die von ihnen so lang ersehnte Simultanschule so bald ein klägliches Ende nehmen sollte.

Diese Auffassung der Geschichte des preußischen Culturkampfes wird durch die Darstellung Dr. Majunke's auf Grund geschichtlicher Documente durchaus bestätigt. Wir können deßhalb jedem Leser, der sich einen tieferen Blick in die treibenden Ursachen des Culturkampfes zu verschaffen wünscht, nur rathen, die Geschichte des Culturkampfes von Dr. Majunke zur Hand zu nehmen. Er braucht nicht zu fürchten, hier trockenen, ermüdenden Aufzählungen und Nachweisen zu begegnen. Bei aller Gründlichkeit ist die Darstellung interessant und fesselnd. Die Frische und Lebendigkeit der Darstellung bringt es dem Leser bald zum Bewußtsein, daß der Verfasser nicht die Geschichte längst verflossener Zeiten schreibt, sondern Ereignisse und Kämpfe schildert, die er selbst erlebt und an denen er selbst den regsten Antheil genommen hat.

Aus einem andern Grunde noch möchten wir dem trefflichen Werke Dr. Majunke's die weiteste Verbreitung wünschen. Die Geschichte des Culturkampfes ist eine herrliche Apologetik der katholischen Kirche. Sie beweist uns, daß auch der mächtigste Militärstaat mit allen Mitteln der Gesetzgebung und Polizei im Bunde mit einer hochmüthigen Wissenschaft und einer weitverzweigten dienenden Presse ohnmächtig ist gegen uns Katholiken, wenn wir nur selbst treu zur Kirche halten und uns fest anklammern an den Felsen Petri, auf den Christus seine Kirche gebaut hat. An diesem Felsen zerschellen auch die mächtigsten Fluthen. Zutreffend sind die Worte, mit denen Dr. Majunke seine Darstellung schließt: „Es war eine gewaltige Woge, die sich dießmal wieder von Deutschland aus dem Felsen Petri entgegenwälzte; aber es war doch immer nur eine W o g e."

Victor Cathrein S. J.

Weltgericht und Weltende. Im Anschluß an die Scholastik und die neuere Theologie dargestellt von Lic. J o s e p h B a u t z, Privatdocent an der Akademie zu Münster. Mit Genehmigung des bischöflichen Ordinariates zu Mainz. VI u. 282 S. 8°. Mainz, Kirchheim, 1886. Preis: *M.* 4.

Den Monographien über den Auferstehungsleib, über den Himmel, über die Hölle und über das Fegfeuer hat Herr Professor Bautz nunmehr eine Schrift über das jüngste Gericht folgen lassen und auf solche Weise seine Bearbeitung des eschatologischen Stoffes zu Ende geführt. Haben schon die früheren Schriften sich einer günstigen Aufnahme zu erfreuen ge-

habt, so wird das wohl noch mehr bei dieser der Fall sein. Dieselbe entwickelt im Anschluß an die großen Meister der Scholastik und an die Theologen der Neuzeit die gesammte Lehre vom Ende der Zeiten, und man darf wohl behaupten, daß keine Frage von Bedeutung übergangen ist. Die wichtigeren Fragen werden eingehend, die minder wichtigen kürzer behandelt. Was aber die Hauptsache ist, die den einzelnen Lehren eignende Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit wird fast überall bestimmt hervorgehoben und durch Beibringung und Abwägung der Gründe und Gegengründe in einer Weise beleuchtet, daß dem Leser selbst die Beurtheilung der größeren oder geringeren Wahrscheinlichkeit bezw. der Gewißheit der betreffenden Lehren ermöglicht wird. Das Gebiet der bloß wahrscheinlichen Meinungen, das bei dem hier zu behandelnden Gegenstande allerdings ein sehr ausgedehntes ist, durfte nicht außer Acht gelassen werden, da eine theologische Monographie sich eben nicht auf die Katechismuswahrheiten zu beschränken hat. Der Verfasser selbst bemerkt: „Wir werden im Laufe unserer Darstellung manchen Sentenzen begegnen, denen nur eine größere oder geringere Wahrscheinlichkeit zukommt, die aber gleichwohl Beachtung verdienen, weil beachtenswerthe Gründe sie stützen und empfehlen, und weil gewichtige Auctoritäten in alter, neuerer und neuester Zeit für dieselben eintreten." Die Schwierigkeit liegt nur darin, bei Heranziehung dieser Art Fragen die rechten Grenzen zu finden und jedenfalls da Halt zu machen, wo der Mangel an festem Boden unter den Füßen sich zu sehr fühlbar macht. Wir glauben indessen, man wird dem Herrn Verfasser in dieser Hinsicht keinen ernsten Vorwurf machen können. Und sollte es z. B. manchem auch scheinen, daß 54 Seiten bloß für Fragen, welche auf den Antichrist Bezug haben, des Guten wohl etwas zu viel seien, so könnte doch der Verfasser gerade hier auf den als theologischen Schriftsteller sehr geschätzten Dominicaner Malvenda hinweisen, der über denselben Gegenstand einen ganzen Folioband von fast anderthalb Tausend Seiten geschrieben hat. Auf jeden Fall ist es dem Verfasser gelungen, trotz der vielen Details ein klares, übersichtliches Gesammtbild zu liefern.

Den Anfang macht eine allgemeine Begründung der Thatsächlichkeit des Weltgerichtes und des Weltendes. Dann wird mit großer Ausführlichkeit die Frage nach dem Zeitpunkte des Weltendes behandelt und überzeugend dargethan, daß dasselbe allen sich mit ihm beschäftigenden „Prophezeiungen" zum Trotz für uns Menschen in undurchdringliches Dunkel gehüllt ist. Im Folgenden kommen die Vorzeichen des Weltendes, das jüngste Gericht und das darauf eintretende Ende der Welt in chronologischer Ordnung zur Besprechung. Auf die Vorzeichen entfallen 150 Seiten, während über das Gericht selbst auf 50 und über das Weltende insbesondere auf 40 Seiten gehandelt wird.

Von den entfernteren Vorzeichen werden eingehend berücksichtigt die Verfolgung der Kirche unter dem Antichrist, das Wiedererscheinen des Henoch und des Elias und die Bekehrung Israels. Zu den näheren Vorzeichen sind bereits die physischen Katastrophen zu rechnen. Hier tritt der Verfasser mit Recht dafür ein, daß die Schilderung derselben in den Evangelien im buchstäblichen, nicht im bildlichen Sinne zu verstehen sei. Der Ausdruck bei

Matthäus (24, 29): „Die Sterne werden vom Himmel fallen" wird mit Zuziehung der Worte Joels (3, 15): „Sonne und Mond verfinstern sich, und die Sterne ziehen ihren Glanz zurück", als eine bloße Verfinsterung auch der übrigen Sternenwelt, nicht als ein Herabstürzen aus ihrer Höhe gedeutet. Bei Erklärung des „Zeichens des Menschensohnes" möchte der Verfasser am liebsten die beiden Ansichten, von denen die eine an das wirkliche Kreuzesholz, die andere an ein Lichtkreuz denkt, in der Weise vereinigen, daß das heilige Holz des Kreuzes mit einem intensiven Lichtglanz umkleidet erscheinen werde. Ueber die Auferstehung der Todten wird verhältnißmäßig sehr kurz gehandelt und nur das Allerwesentlichste berührt, da der Verfasser in seiner „Lehre vom Auferstehungsleibe" sich hierüber ausführlich verbreitet hat. Die Schilderung des Gerichtes befaßt sich der Reihe nach mit der Person des Richters, dem Orte des Gerichtes, der Erscheinung des Richters, den menschlichen Beisitzern im Gerichte, den zu richtenden Personen und endlich der Gerichtsverhandlung und dem Urtheil. Bei Darlegung der katholischen Lehre über das Weltende wird insbesondere über den großen Weltbrand gehandelt. Der Zeitpunkt desselben ist Gegenstand der Controverse, indem es sich fragt, ob der Weltbrand vor dem letzten Gerichte stattfinde oder erst nach demselben. Ersteres vertheidigt Petrus Lombardus, der hl. Thomas, Scotus u. a., während der hl. Augustinus, der hl. Bonaventura, Suarez u. a. für letzteres eintreten. Der Verfasser erörtert die Gründe für beide Ansichten, stellt auch beide als wahrscheinlich hin, neigt aber doch mehr der letzgenannten Meinung zu, und zwar, wie uns scheint, mit vollem Rechte. Doch es würde uns zu weit führen, wollten wir auf solche Einzelheiten näher eingehen. Nur ein Punkt sei noch berührt.

Am Schlusse der Schrift kommt der Verfasser wiederum auf die bereits im Mainzer „Katholik" (1877) und dann in dem Werke „Der Himmel" von ihm vertheidigte Meinung zurück, daß am Ende der Zeiten die neue Erde auch noch organische Wesen, Thiere sowohl wie Pflanzen, aufweisen werde. Die Scholastik hatte dieses einmüthig in Abrede gestellt, so daß Suarez sich hier auf eine communis theologorum doctrina berufen konnte. Während Professor Bautz früher an die Autorität des hl. Anselm appelliren zu dürfen glaubte, hat er nun auch diese Stütze verloren, indem er zugesteht, daß das Elucidarium, das früher (auch noch von Suarez) dem hl. Anselm zugeschrieben wurde, von diesem nicht verfaßt ist. Er meint nun dennoch, an Autoritäten des christlichen Alterthums fehle es ihm nicht, indem er schreibt: „Daß aber der Verfasser des Elucidariums nicht der einzige Vertreter unserer Lehre unter den Aelteren ist, ergibt sich aus folgender Bemerkung des Suarez: ‚Guilelmus Parisiensis, cujus verba refert Carthusianus (in 4. D. 48), quamvis dicat animalia et vegetabilia ac metalla esse comburenda et non amplius futura, subdit vero: *De terra quidam ex sapientissimis Christianorum dixerunt, quod graminibus semper virentibus et immarcescibilibus floribus ac perpetua amoenitate instar paradisi terrestris sit decoranda.*' Wir bedauern recht sehr, daß wir trotz der hiesigen Bibliotheken weder die Schriften Wilhelms, noch auch den Commentar des Dionysius einsehen konnten . . . . . Vielleicht finden sich bei den beiden Theologen noch

genauere Angaben über die quidam ex sapientissimis Christianorum." Die hier ausgesprochene Hoffnung wird, wenigstens bezüglich Wilhelms von Paris, nicht verwirklicht. Denn in dem Kapitel, dem die citirten Worte entnommen sind, gibt Wilhelm von Paris keine näheren Aufschlüsse über die quidam ex sapientibus (so heißt es, nicht sapientissimis) Christianorum. Er selbst aber behauptet daselbst nur die Möglichkeit eines derartigen Blumenschmuckes, indem er in unmittelbarem Anschluß an jene Stelle fortfährt: „Nec habet dubitationem apud intelligentes, quin ornatus hujusmodi et perpetua conservatio ipsius possibilis sit creatori." (Primae partis de universo p. 2, c. 39.) Die Existenz von Thieren aber auf jener „neuen Erde" bekämpft er geradezu, obwohl er sonst mit Aufstellung von eigenen Meinungen auf diesem dunklen Gebiete sehr zurückhaltend ist und wiederholt auf die Unerforschlichkeit, die uns hier überall entgegentrete, hinweist. Der Commentar des Dionysius war auch uns nicht zugänglich.

Aug. Langhorst S. J.

Ungarn vor der Schlacht bei Mohács (1524—1526). Auf Grund der päpstlichen Nuntiaturberichte von Dr. **Wilhelm Fraknói**, Generalsecretär und ordentliches Mitglied der ungarischen Akademie der Wissenschaften in Budapest. Autorisirte Uebersetzung aus dem Ungarischen von Dr. J. H. Schwicker. VIII u. 314 S. 8^0^. Budapest, W. Lauffer, 1886. Preis: *M.* 6.

In der vorliegenden Monographie entwirft der gelehrte Abt von St. Salvator zu Szegzard auf Grund der päpstlichen Nuntiaturberichte ein erschöpfendes Bild der traurigen Lage Ungarns vor dem Unglückstage von Mohács, der sein Vaterland für mehr denn anderthalb hundert Jahre unter das Joch der Türken beugte. Der neuern Geschichtschreibung ist in den nunmehr zugänglichen diplomatischen Correspondenzen eine reiche Fundgrube erschlossen; bessere und zuverlässigere Schilderungen aber, als sie die päpstlichen Nuntien nach Rom schrieben, wird man unter den Schriften der übrigen Gesandten nicht leicht finden. Mit hervorragenden Eigenschaften des Geistes und der Bildung ausgerüstet, verbinden die Diplomaten Roms in der Regel mit einer leidenschaftslosen Beurtheilung der Personen und Ereignisse einen weiten Blick und den katholischen, d. h. den weltumfassenden Standpunkt, von dem aus sie die Politik beobachten. Lag es doch von jeher im Wesen des Papstthums, daß seine Träger als Väter der gesammten Christenheit das allgemeine Beste suchten, den Frieden unter den christlichen Fürsten bewahrten und den gemeinsamen Feind zurückwiesen, und dieser ächt katholische Geist zeichnet durchweg auch die Gesandten der Päpste aus. Die Geschichtswissenschaft kann daher unserm Hl. Vater Leo XIII. nicht genug dafür danken, daß er das vatikanische Archiv mit seinen reichen Schätzen an diplomatischen Berichten der Nuntien den Forschern eröffnete. Als eine der ersten Früchte dieses großmüthigen Entschlusses Sr. Heiligkeit erschienen 1884 die Monumenta Vaticana Hungarica: Relationes oratorum pontificiorum 1524—1526. In Groß-Quart mit 153 Seiten Einleitung und 472 Seiten Text brachte dieser Band zum

erstenmale vollständig die in italienischer Sprache geschriebenen Originalberichte des Cardinal-Legaten Campeggio und des Nuntius Burgio. Der Verfasser des vorliegenden Buches charakterisirt diese Aktenstücke also:

„Die Depeschen dieser beiden Gesandten vereinigen in sich alle Vorzüge der neuern diplomatischen Schule. Man findet darin scharfe Beobachtungsgabe, Interesse für alle Faktoren und Ereignisse des öffentlichen Lebens und unverschleierte Aufrichtigkeit. Sie bilden deßhalb für die Geschichte dieser Zeit die ausführlichsten und werthvollsten Denkmäler."

Naturgemäß sind die Monumenta schon der Sprache wegen nur dem engen Kreise der Fachgelehrten zugänglich. Der hochwürdigste Verfasser hat es daher übernommen, das reiche historische Material für weitere Kreise zu verarbeiten, und hat uns so mit Zuziehung anderweitiger archivalischer Quellen ein genaues Bild der letzten drei Jahre vor der Schlacht bei Mohács entworfen. „Diese drei Jahre sind vielleicht die traurigste Epoche in der Geschichte Ungarns," sagt Dr. Fraknói, „denn in derselben Zeit, da das Schwergewicht äußerer Unglücksfälle das Land zumeist bedrückte, verzehrte zugleich das Gift des von Egoismus genährten Parteizwistes die Lebenskräfte der Nation in der bedrohlichsten Weise."

In der That ein trauriges Bild nationalen Verfalls, wohl geeignet zu zeigen, wie unselige Parteileidenschaft auch ein großes und edles Volk dem Verderben in die Arme führt! Der König, Ludwig II., der als zehnjähriger Knabe 1516 den Thron Ungarns bestieg, war alsbald unter den verderblichen Einfluß des Markgrafen Georg von Brandenburg gekommen, der am ungarischen Hofe ein genußsüchtiges Leben führte. 15 Jahre alt mit der ebenfalls lebenslustigen Maria, Schwester des Kaisers und des Erzherzogs Ferdinand, vermählt, setzte Ludwig unter dem Einflusse des Markgrafen Georg seine frühere leichtsinnige Lebensweise fort. „Um die Landesangelegenheiten bekümmerte er sich gar nicht. Jagden und Kampfspiele wechselten mit fröhlichen Gelagen ab und erfüllten die Tage, Tanzunterhaltungen die Nächte. Alles, was er besaß, verschenkte der König; seine gutmüthige Schwäche konnte der Habgier und den Launen seiner Umgebung nicht widerstehen. Er büßte alles Ansehen ein; seine Höflinge durften sich Alles erlauben, nicht selten trieben sie ihren Spott mit ihm." Cardinal Campeggio nennt die „Unfähigkeit und den Leichtsinn" des Königs die größte Schwierigkeit für die Rettung Ungarns. Er sagt von ihm, der König sei „ein so guter Mensch, daß er zu gar nichts tauge", und ruft voll Erbitterung aus: „Wehe dem Lande, dessen König ein Kind ist!"

Eine noch traurigere Rolle spielt die Königin Maria, welche ebenfalls unter des Brandenburgers und Dr. Schnaipecks, des kaiserlichen Gesandten, Einfluß eine Beschützerin der lutherischen Irrlehre war. Freilich ahnte man damals ja noch nicht, daß der Wittenberger Mönch eine kirchliche Spaltung bezwecke, und so ist Maria, welche den katholischen Glauben nie verlassen wollte und sich später entschieden auf die Seite der Wahrheit stellte, zu entschuldigen; aber sie hat den katholischen Glauben in Ungarn geschädigt, und nicht umsonst widmete ihr Luther seine Schrift „Vier tröstliche Psalmen".

Ein solches Herrscherpaar war freilich wenig geeignet, das von Constantinopel immer näher ziehende Unheil abzuwehren. Völlig unmöglich wurde ihm das aber durch den Parteihader, der das ganze Land zerfleischte; derselbe hätte auch einem starken Herrscher die Rettung Ungarns mehr als schwer gemacht. Der gelehrte Verfasser schildert die heillosen Wirren mit Meisterschaft und beleuchtet die selbstsüchtigen Triebfedern, die auf allen Seiten, bei der Hofpartei so gut wie bei der sogen. nationalen Partei, diese gänzliche Auflösung verursachten. Fremdenhaß und Nationalstolz, Habsucht und Familieneitelkeit, Leichtsinn und Mangel an opferwilligem Gemeingeist, endlich offener Trotz gegen das königliche Ansehen wie geheime Ränke betheiligen sich an dem erschütternden Trauerspiele, das auf dem Felde von Mohács nur seinen blutigen Abschluß findet.

Doch auch an Lichtgestalten fehlt es in diesem düstern Gemälde nicht, obschon dieselben spärlich vertreten sind. Aus den Berichten der Nuntien treten uns vor allen die Päpste Hadrian VI. und Clemens VII. als großmüthige Helfer in der Noth entgegen. Nach dem Falle Belgrads stellte Hadrian dem Könige von Ungarn für den Türkenkrieg 100 000 Dukaten zur Verfügung; zur Herbeischaffung dieser Summe schrieb er im Kirchenstaate neue Steuern aus und verpfändete einen Theil seiner Pretiosen. Dann forderte er die christlichen Fürsten des Abendlandes, freilich leider vergebens, in eindringlichen Worten auf, Ungarn zu helfen. So handelte „der römische Antichrist", während der Wittenberger Reformator „alle lieben Christen bittet, . . . daß wir ja nicht folgen wider die Türken zu ziehen oder zu gehen, sintemal der Türke zehnmal klüger und frummer ist denn unsere Fürsten sind". Obschon das päpstliche Geld in Ungarn auf unverantwortliche Weise verschleudert und veruntreut wurde, gab Clemens VII. mit Zustimmung des Cardinal-Collegiums dennoch abermals 50 000 Dukaten. Die materielle Hülfe, welche die Päpste Ungarn leisteten, ist aber gering im Vergleiche zu den Anstrengungen, welche sie sich gaben, durch ihre Gesandten Ordnung und Eintracht in das bedrohte Reich zurückzubringen. Leider scheiterten alle ihre Anstrengungen; aber wahrlich nicht durch ihre Schuld, wie aus den Nuntiaturberichten klar erhellt. Der apostolische Nuntius Baron Burgio hat sich selbst in seinen Schreiben ein ehrendes Denkmal gesetzt, und Ungarn hat wohl Grund, diesem Manne und dem apostolischen Stuhle, der ihn sandte und in dessen Geist und Auftrag er wirkte, ewige Dankbarkeit zu zollen.

Auch unter den Ungarn begegnen wir mitten in dem Wirrsale der Parteikämpfe einem durchaus edeln, von allen selbstsüchtigen Zielen reinen und heldenhaften Manne, mit dem wir uns um so lieber eingehender beschäftigen wollen, als wir sein Bild anderswo verzeichnet fanden: es ist der Franciscaner Paul Tomori, Erzbischof von Kalocsa. Von Jugend auf hatte er sich in seinen Kämpfen mit den Türken, mit den aufständischen Bauern, mit den unruhigen Széklern ausgezeichnet. Der rasch aufeinander folgende Tod zweier Bräute war ihm als eine Mahnung Gottes erschienen, die Welt zu verlassen, und so hatte er den Harnisch mit dem Kleide des hl. Franciscus vertauscht. Als aber 1521 Belgrad fiel, verlangte der Adel, daß der König den

kriegsgewohnten Mönch zum Erzbischof von Kalocsa und zum Oberkapitän der südlichen Landestheile ernenne. Allein erst der Befehl Hadrians VI. vermochte ihn, diese doppelte Würde zu übernehmen. Mit begeistertem Eifer lebte er seinem zweifachen Berufe, und die Berichte der päpstlichen Gesandten sind voll seines Lobes. Clemens VII. richtete ein Schreiben voll höchster Anerkennung an ihn. Leider wurde dem Oberkapitän auch die allernothwendigste Geldhülfe nicht immer zu Theil — natürlich, da der König sich manchmal gezwungen sah, bei seinen Höflingen einige Gulden zu borgen, nur um seine tägliche Mahlzeit zu bestreiten. So reichte Tomori, der weder die Truppen besolden, noch die Grenzfestungen in Vertheidigungsstand setzen konnte, Anfangs 1525 seine Entlassung ein. Erst als auf Betreiben und mit Hülfe des päpstlichen Gesandten die allernöthigsten Mittel gewährt wurden, willigte er ein, den Oberbefehl beizubehalten. Die Schärfe seines Schwertes verschaffte dem ungarischen Namen noch eine Zeit lang an der türkischen Grenze Achtung. Clemens VII. wollte ihm 1526 den Purpur verleihen; Burgio aber schrieb nach Rom, das wäre freilich vor Gott und dem Lande ein wohlgefälliges Werk, dem Kalocsaer Erzbischof aber werde der Cardinalshut wenig Freude bringen. Seinen Gelübden treu fliehe derselbe allen Prunk, trage auch jetzt als Erzbischof eine rauhere Kutte als der letzte Mönch und sei nicht zu bewegen, sein Gewand aus anständigem Tuche fertigen zu lassen. Als Cardinal endlich könnte er die Behütung der Grenzvesten nicht mehr besorgen; verlasse er aber dieselben, so sei das ganze Land verloren. Auf diese Gründe hin nahm der Papst von der Verleihung des Purpurs an den demüthigen Franciscaner Abstand, gab ihm aber statt dessen den Titel eines „Oberkapitäns der römischen Kirche".

Um Ostern des folgenden Jahres 1526, das die traurige Entscheidung brachte, fehlten wiederum die Mittel, den Besatzungen der Grenzfestungen den Sold zu bezahlen. Tomori, der unter diesen Umständen den Untergang des Vaterlandes vor Augen sah, richtete ein ergreifendes Schreiben an den Papst, daß er ihn seiner doppelten Verantwortung enthebe und in sein Kloster zurückkehren lasse. Das Schreiben ist datirt vom 9. April 1526. Wenige Tage später, am 13. April, also lange bevor eine Antwort aus Rom in Ungarn sein konnte, hatte Tomori sichere Nachricht vom Anmarsche des Sultans. Da vergaß der edle Mann alle persönlichen Bedenken und beschloß in der äußersten Noth, auf seinem Posten eher zu sterben, als denselben in diesem Augenblicke zu verlassen. Er eilte in Begleitung des päpstlichen Nuntius zum Könige, der mit unbegreiflicher Gleichgültigkeit, während von allen Seiten Unglücksboten eintrafen, der Jagd pflog, suchte ihn zur ernsten Erfüllung seiner Pflicht zu bewegen und begab sich dann mit der Hülfe, welche der päpstliche Nuntius ihm zur Verfügung stellte, nach Peterwardein, diese wichtigste Veste persönlich zu vertheidigen. Mit päpstlicher Erlaubniß durften die Kirchenschätze und heiligen Gefäße zur Kriegsrüstung verwendet werden. Während andere für sich gottesräuberischen Gewinnst aus dieser Erlaubniß zogen, wollte Tomori nicht einmal als Pfand für die 40 000 Goldgulden, die er aus den Gütern seines Erzsprengels schon für die Besoldung seiner Truppen verwendet hatte, Kirchengeräthe annehmen.

Die Ungarn wußten ihm wenig Dank dafür. Der Sultan zog jetzt mit einem Heere von 300 000 Mann auf Peterwardein zu. Ludwig II. forderte die Magnaten und den Adel auf, dem Erzbischof zu Hülfe zu eilen. Fast niemand folgte. „Laßt ihn schwimmen, den Mönch!" sagten manche voll Schadenfreude. „Wenn der Palatin nicht sofort kommt," schrieb Tomori an den König, „so weiß ich nicht, was aus uns werden soll. Wenn wir uns beeilen, können wir mit Gottes Hülfe noch siegen; im entgegengesetzten Falle steht dem Lande eine große Gefahr bevor." Aber der Palatin beeilte sich nicht; es sei gegen seine Würde, sagte er, mit Bauernvolk im Lager zu erscheinen; nur an der Spitze eines glänzenden Heeres dürfe ein Palatin ausziehen. Auf Befehl des Königs ließ Tomori Peterwardein, den Schlüssel des Reiches, unter dem Commando des tapfern Georg Alapi, dem er nur tausend Mann geben konnte, und zog auf das rechte Donauufer, wo heute die Stadt Neusatz liegt. Am 12. Juli begann die Belagerung Peterwardeins, das heldenmüthig vertheidigt wurde und so den Ungarn noch immer die Frist erkämpfte, sich zur Entscheidungsschlacht zu rüsten. Sie wurde nicht benutzt. Die Stunden, für welche Alapi und seine Tapfern bluteten, verrannen in Parteihader. Am 28. Juli fiel die Veste. Erst jetzt, Anfangs August, sammelten sich einige geistliche und weltliche Herren um den König, der sich damals in Tolnau befand. Im Lager von Batta, als die Schlacht schon unmittelbar bevorstand, mußte endlich ein Oberfeldherr gewählt werden. Die Mehrheit der Herren gab dem Könige den Rath, Tomori und Georg Zápolya mit dem Oberbefehl zu betrauen. Umsonst wehrte sich der Erzbischof, er sei ein armer Mönch und habe von der Leitung eines solchen großen Feldzuges keinen Begriff, man möge ihm doch nicht Verpflichtungen aufbürden, welche seine Kräfte überstiegen. Umsonst, er mußte annehmen, und wenn nur wenigstens jetzt die Herren sich dem Befehle des von der Mehrzahl gewünschten und vom Könige bestimmten Anführers gefügt hätten! So kam die Schlacht heran. Am Morgen des 29. August 1526 stand das ungarische Heer, etwa 28 000 Mann stark, bei Mohács. Ein kleines Häufchen dem 300 000 Mann starken Feinde gegenüber! Und dennoch herrschte unter den Ungarn die tiefste Verachtung vor dem Türkengesindel; wer davon redete, man solle den Zuzug von Hülfstruppen, die unterwegs waren, abwarten, wurde als Feigling und Verräther verschrieen. Tomori mußte also schlagen. Man wirft ihm vor, er habe bei der Aufstellung der Schlachtordnung verhängnißvolle Fehler begangen und einem Flankenmarsche des Feindes nicht vorgebeugt. Er mag der Ueberzeugung gewesen sein, daß bei einem solchen Mißverhältnisse der Kräfte nur der tollkühnste Angriff einige Siegeshoffnung biete. Sobald der Türke sich zeigte, gab Tomori das Zeichen zur Schlacht. Er selbst stürzte sich an der Spitze der ersten Heeresabtheilung dem Großwesir entgegen und warf dessen Truppen trotz ihrer günstigen Aufstellung und trotz heftigen Geschützfeuers auf das zweite türkische Treffen zurück. Da rief der Palatin voreilig: „Sieg! Sieg!" und veranlaßte den König, die ganze Reiterei zur Sicherung des Triumphes vorzuführen. Die mehr als zehnfache Uebermacht der Türken umfaßte alsbald das Häuflein der Ungarn, und sein Schicksal konnte nicht mehr

zweifelhaft sein, obschon die Umzingelten Wunder der Tapferkeit verrichteten und mit ihrem Heldenblute die Schmach auswuschen, welche die unseligen Parteikämpfe der letzten Vergangenheit dem ungarischen Namen angethan. Tomori starb den Heldentod, ebenso der Erzbischof von Gran und fünf andere Bischöfe, 28 Landesbarone, 300 Mitglieder des hohen Adels. 20000 Ungarn bedeckten die Wahlstatt. Der König floh, von wenigen Hofleuten begleitet, fand aber in den angeschwollenen Fluthen des Eselebaches den Tod. Das war Ungarns Ende.

Unser kurzes Referat beweist, wie interessant und inhaltsreich Fraknói's Monographie ist. Sie beleuchtet in überwältigender Klarheit den alten Satz: Die Kirche ist keine Feindin ächt nationaler Bestrebungen, umgekehrt unterstützt und fördert sie dieselben mit dem Aufgebote ihrer Machtmittel. Ueber allen Nationen stehend, bringt sie jeder einzelnen Nation tiefes Verständniß für deren Bedürfnisse entgegen und ist immer bereit, mit Rath und That zur Seite zu stehen, wo es gilt, hohe nationale Güter zu wahren und zu vertheidigen. Die neuesten feierlichen Kundgebungen Leo's XIII. an die Bischöfe einzelner Länder, auch gerade Ungarns, bieten hierfür die klarste Bestätigung. Die deutsche Uebersetzung des Buches verdient alle Anerkennung.

Jos. Spillmann S. J.

Zur Profan-Architektur. Mit besonderer Berücksichtigung der Erweiterung der Stadt Köln. Von Dr. **August Reichensperger.** 86 S. 8°. Köln, Bachem, 1886. Preis: *M.* 1.20.

Dem Encyklopädismus unserer Tage, der mit nie befriedigter Hast nach allen Seiten forscht und beobachtet, Alles untersucht, beschreibt, sammelt, classificirt und rubricirt, ohne indeß die Theile philosophisch zu durchdringen und organisch zum Ganzen zu verbinden, entspricht auf dem Gebiete der Kunst ein ebenso zerfahrener Eklekticismus, der sich an Allem unterhält, Alles gutheißt, schön findet, nachahmt und genießt, ohne sich um die historische Entwicklung der Kunst, ihre Ideale und Gesetze zu kümmern. In den Stilen aller Völker und aller Zeiten wird ausgestellt, nachgeahmt, gebaut, gemeißelt, gemalt, gegossen. So sind unsere Städte bunte Musterkarten der Kunstgeschichte geworden, und oft stellt ein einzelnes Haus schon den verwickeltsten Mischmasch dar. Unläugbar ist mitten in diesem bunten Wirrsal manches Gute und Schöne zu Stande gekommen; aber eine ernste, consequente Kunstrichtung konnte sich dabei nicht bilden; praktische Kunstüberlieferungen konnten sich nicht entwickeln. Der Geschmack litt, indem er unaufhörlich von einem zum andern gezogen wurde und sich nach keiner Seite hin ruhig vertiefen konnte. Geldspeculation und Mode bemächtigten sich der Kunst in nicht geringem Maße; die materialistische Zeitrichtung zog sie sichtlich vom Idealen ab. Während gegen den Ausgang des Mittelalters ein tiefreligiöser Sinn selbst die Profankunst mit idealer Würde, Weihe und Fruchtbarkeit durchdrungen hatte, weiß sich heute die kirchliche Kunst selbst kaum des profanen, flachen Geistes zu erwehren, der von allen Seiten auf sie eindringt und besonders die Kleinkunst geschäftsmäßig, ja fabrikmäßig be-

treibt. „Renaissance!" So hat vielfach die Losung geheißen; aber was unter diesem Namen „wiedergeboren" wurde, das ist mitunter schwer zu sagen, da weder das Alterthum noch die Renaissance so mit Täuschungsmaterial aus Gyps und Papiermaché operirte, so die Stile mengte, so die Architektur durch Anstreicherei ersetzte, die Kunst so launenhaft nach Modeeinfällen behandelte. Neben wirklichen „Renaissance"-Bauten macht sich denn auch vielfach schon das üppigste Rococo breit, und Stile, für die es noch keinen Namen gibt, lassen gelegentlich wohl eine neue Zopfperiode befürchten.

Unter solchen Umständen ist es höchst wohlthuend, wieder einmal ein orientirendes und ernsteres Wort zu vernehmen, das an die besten älteren Kunsttraditionen des deutschen Volkes gemahnt und der sinkenden Profan-Kunst den Weg zeigt, sich aus jener Zerfahrenheit zu retten. Der hochverdiente Anwalt und Vorkämpfer unserer älteren deutschen Kunst, in welchem das katholische Deutschland auch anderweitig einen seiner hervorragendsten Führer, den unermüdlichsten Vertheidiger seiner Rechte und Interessen verehrt, thut das in der geistreichsten, anregendsten und gründlichsten Weise. Seine kleine Schrift setzt die Studien und Erfahrungen von mehr als 40 Jahren voraus: es wäre sonst dem Verfasser nicht möglich gewesen, so viel Stoff auf wenige Seiten zu drängen und aus so weitausschauenden Fragen gerade immer das Treffende hervorzuheben. Die Kämpfe und Mühen von nahezu einem halben Jahrhundert haben die Begeisterung seiner Jugend, die Schwungkraft und Lebhaftigkeit seines Geistes nicht herabgestimmt, ihn aber mit einem Schatz von Wissen und praktischer Kenntniß bereichert, wie er auf diesem Gebiete kaum einem Zweiten zu Gebote stehen dürfte. Auch wer seine ausschließliche Begeisterung für die Gothik nicht oder wenigstens nicht völlig theilt, wird sich dem Gewicht seiner Autorität und der lichtvollen Begründung seiner Ansichten, Räthe und Vorschläge nicht ganz zu entziehen vermögen. Für den Bau und die Ausstattung des Privathauses, für Schlösser und Landhäuser, für öffentliche Bauten aller Art, für Denkmäler und anderen monumentalen Schmuck, für alle Zweige der Kleinkunst und des Kunstgewerbes, wie für die Anlage ganzer Plätze, Straßen und Stadttheile bietet die Gothik eine solche Fülle und Mannigfaltigkeit der Formen, so viel künstlerische Schönheit, Würde und Weihe, so viel constructive Solidität und Vollendung und so viel Anpassungsfähigkeit an alle praktischen Bedürfnisse dar, daß man das Verlassen ihrer Ueberlieferungen und die Bevorzugung anderer Stilarten, besonders der Renaissance, nur für einen zweifelhaften Vortheil ansehen kann. Geschichtlich steht die Gothik unverkennbar auf der Höhe der Entwicklungsreihe, welche die vorausgegangenen Stilarten bilden: von ihr geht es zur Renaissance über, wenn man so will; dann findet aber ganz unläugbar eine absteigende Entwicklungsreihe statt zum Rococo, zum Zopf, zu völliger Stil- und Geschmacklosigkeit. Kein anderer Stil verbindet mit so strenger Gesetzmäßigkeit eine solche unerschöpfliche Fruchtbarkeit und Mannigfaltigkeit; kein anderer ist so innig mit den schönsten und ehrwürdigsten Ueberlieferungen des katholischen Deutschlands verwachsen. Seine Hochblüthe bezeichnet die höchste Blüthe des deutschen Glaubenslebens und Volkslebens, sein Niedergang die Epoche der unseligen Glaubens-

trennung, seine Neubelebung das Wiedererwachen des Katholicismus, seine abermalige Zurückdrängung die Zeit einer neuen, der Kirche feindlichen Cultur. Es ist unstreitig zu weit gegangen, wenn man den gothischen Stil für den einzigen „kirchlichen“ oder „christlich-germanischen“ hält; nicht minder bedenklich aber will es uns scheinen, die hervorragende Stellung zu verkennen, welche er in der christlichen Cultur- und Kunstgeschichte einnimmt, und durch völlige Gleichgültigkeit Kunstrichtungen zu begünstigen, welchen heute thatsächlich mehr oder weniger ein heidnischer Humanismus zu Grunde liegt. Wohin aber ein alle Stile mengender Eklekticismus führt, hat Hr. Reichensperger in schonendster Weise nicht an deutschen Leistungen exemplificirt, sondern an einer belgischen:

„Was der Eklekticismus, in der höchsten Potenz geübt, zuwege bringt, bekundet u. A. in besonders hervorstechender Art der jüngst erbaute Brüsseler Justizpalast, bei welchem es unverkennbar auf die endliche Begründung des so lange schon ersehnten kosmopolitischen Zukunftsstils, mittelst einer Mixtur verschiedenartigster Stilelemente, nur mit Ausschluß alles Gothischen, weil an ‚mittelalterliche Finsterniß‘ erinnernd, abgesehen war. Schwerlich geschah dem die Stadt überherrschenden Koloß ein Unrecht, wenn er von anerkannten Autoritäten als ein architektonisches Ungeheuer bezeichnet ward. Auch betreffs der Kostenfrage bildet dieser Palast, welcher die weltberühmten gothischen Rathhäuser Belgiens in jeder Beziehung aus dem Felde schlagen sollte, ein warnendes Exempel. Obgleich die dem weitgehendsten Liberalismus huldigende Brüsseler Stadtverwaltung mittelst desselben einen Triumph der modernen Aufklärung zu feiern gedachte, drohte dem Bauwerke doch eine Zeit lang das Schicksal, wie die Votivkirche in dem benachbarten Laeken, unvollendet zu bleiben, weil die Summen, welche es über die Veranschlagung hinaus nach und nach verschlang, die besagte Stadtverwaltung sowohl, als die damals gleichfalls noch hochliberale, im Allgemeinen die Staatsmittel durchaus nicht schonende Landesvertretung in einen an Panik grenzenden Schrecken versetzten.“

Wir heben absichtlich diesen Zug hervor, weil man in katholischen Kreisen mitunter geneigt ist, Kunstfragen keine so große Bedeutung beizumessen, oder sie als bloße Kunstfragen ohne Rücksicht auf die großen politischen und religiösen Strömungen der Zeit zu behandeln. Gewiß kann man in einer romanischen Kapelle oder in einer Renaissancekirche gerade so gut beten, wie in einem gothischen Dom. Mancher mag ein sogenanntes deutsches Renaissancestübchen behaglicher finden, als ein gothisches Erkerzimmer. Der moderne Liberalismus aber nimmt die Dinge weder so gemüthlich, noch so tolerant und gleichgültig. Für Millionen und Millionen baut er jährlich Paläste, Theater, Börsen, Schulen, öffentliche Bauten aller Art, subventionirt Akademien und Kunstsammlungen, unterstützt Künstler und Kunstcandidaten, errichtet Denkmäler, gründet ganz neue Stadtviertel oder ändert ganze Städte um, drückt dabei dem ganzen öffentlichen Leben seine Signatur auf, unterstützt seine Leute und verdrängt ganz oder theilweise jene Erinnerungen, durch welche die Gegenwart mit der Vergangenheit zusammenhängt. Diese gesammte

Action übt auf die Dauer einen tiefen, nachhaltigen Eindruck auf den gesammten Volksgeist aus; die katholischen Steuerzahler müssen mit ihrem sauer verdienten Geld Kunstleistungen bezahlen, welche den allgemeinen Geist immer mehr von den besten, ehrwürdigsten nationalen Kunsttraditionen entfernen. Dann kommt der „moderne" Homunculus und setzt sich spottend nicht nur über die Kunst, sondern auch über die Religion der Vergangenheit hinweg:

„Du aus Norden
Im Nebelalter jung geworden,
Im Wust von Ritterthum und Pfäfferei,
Wo wäre da dein Auge frei!
Im Düstern bist du nur zu Hause.
Verbräunt Gestein, bemodert, widrig,
Spitzbögig, schnörkelhaftest, niedrig!"

Was an die Stelle der ernsten Gothik gesetzt werden soll, hat Homunculus auch schon gesagt und die moderne Kunst zum Theil schon realisirt:

„Waldquellen, Schwäne, nackte Schönen,
Das war sein ahnungsvoller Traum."

Die vielen Collisionen der modernen Profan-Kunst mit Zucht und Sitte sind keine bloße Zufälligkeit. Sie stehen mit der ganzen Geistes- und Kunstrichtung in engstem Zusammenhang. Die mahnenden Worte Dr. Reichenspergers verdienen deßhalb im ganzen katholischen Lager, besonders auch beim Clerus, Aufmerksamkeit und Beherzigung.

A. B.

Les origines de la civilisation moderne par *Godefroid Kurth*, professeur à l'université de Liège. Tome premier XLVI, 387 p. Tome second 313, LIX p. gr. 8°. Louvain, Ch. Peeters, 1886. Preis: *M.* 9.60.

Der reiche, gediegene Inhalt, wie die künstlerisch geschmackvolle Form verbürgen diesem Werke einen ungewöhnlichen Erfolg; vor Allem bemerkenswerth und bedeutungsvoll aber erscheint uns dasselbe um des Grundgedankens willen, der es eingab und der es durchdringt. Prof. Kurths Geschichte des Ursprungs der modernen Civilisation bietet einen wie aus der Vogelschau und freilich zumeist wie im Vogelflug aufgenommenen Ueberblick über die Culturgeschichte des Abendlandes von Cäsar Augustus bis auf Karl den Großen. Es werden darum nicht die weltgeschichtlichen Ereignisse chronologisch verkettet, sondern die volksgeschichtlichen Zustände dieser Zeiträume in groß entworfenen Cartons gezeichnet; vorab der Wandel herrschender Ideen und bewegender Ideale, geltenden Rechtes, bestehender Sitte. Die zwei Bände zerfallen in 13 Abschnitte.

Zunächst zeigen 5 oder 6 Abschnitte das erste Werden, die folgenden dann das weitere Wachsen der christlichen Civilisation. Ihr Auftreten im Völkerleben hatte das Reich der Cäsaren zum Schauplatz, die germanische Welt zum Hintergrund. Hiervon handeln darum die zwei ersten Abschnitte.

Das römische Weltreich und das christliche Gottesreich neben-, wider-, miteinander, dieser erhabene Vorwurf hat schon viele bedeutende Geister gefesselt. Vorgefaßte Meinung hat dabei häufig den Blick getrübt, Parteisinn vielfach offenbare Thatsachen entstellt oder grundfalsche Erklärungen gegeben; wiederholt aber ist dieses Bild auch in hoher Vollendung gemalt worden. Jedermann hat von Jugend auf die Anschauung des Riesenreiches, das als letzte Schöpfung der alten Welt diese selbst umfängt von den Fällen des Nil bis zum Nordmeer, das an die Küste der fernen Thule schlägt. Man kennt diese weiten Straßenzüge, welche wie Polypenarme in den Provinzen den Reichthum des Bodens aussaugen und das Mark der Männer, damit alles zur Hauptstadt hinströme, deren bitterböse und blutgierige Begehrlichkeit zu reizen und zu stillen. Man weiß, wie da bis in's Innerste durchseucht sind die Geister und Herzen, die Familien und Völker, die Gesetzgebung und die Landwirthschaft, Prätorianer und Proletarier, Stadt und Land, Handel und Wandel, Volksbelustigungen und Staatsweisheit. Diese schuf den erstarrenden Centralismus, der im Cäsarismus gipfelte, den Cäsarismus, der auf die Apotheose des Cäsars hinauslief. Der Staat mit dem Menschen an der Spitze, der Gott sein will, und daneben das Reich, dessen Haupt unser Gott ist, der Mensch ward. Mit sicher geführten Strichen und trefflich gewählten Zügen entwirft und belebt der Verfasser dieses sein erstes Culturbild und bekundet dabei eine so große Meisterschaft, daß der Leser die Ueberzeugung gewinnen muß, die Ausführung des in der Einleitung entworfenen Planes sei der Größe des letzteren durchaus ebenbürtig. Nicht erdrückt von den Einzelheiten, tritt aus deren Fülle der Grundgedanke scharf und bestimmt hervor. Noch einige Schritte weiter, und wir sind in der tiefsten Barbarei. Diese wirft ihre düsteren Schatten voraus auf die lichten Höhen der Wissenschaft und Kunst, verbreitet sich immer weiter auf den Gebieten des intellectuellen und ethischen Lebens. Von da aus aber wird es überall Nacht. Weit schlimmer jedoch als die Barbarei der Uncultur ist die der Hypercultur; sie gleicht nicht dem schlummernden Geistesleben des Kindes, sondern vielmehr dem erloschenen der Leiche.

Im zweiten Abschnitt bespricht der Verfasser die deutsche Urzeit. Die kritische Einzelforschung des letzten halben Jahrhunderts hat hier ein unübersehbares Material aufgedeckt, während die sichtende, zusammenfassende und aufbauende Arbeit vielfache Controversen gebar. Daß es in Bezug auf den unseren Altvorderen eigenen Culturzustand noch heute so leicht nicht ist, zwischen Guizot und Möser die Mitte zu halten, hat die dritte Auflage des ersten Bandes von Waitz' großem Werke gezeigt, wie die daran sich knüpfenden Besprechungen. Die Discussion über den „deutschen Freistaat" hat weit auseinandergehende Meinungen auf dem Gebiet der Verfassungsgeschichte enthüllt. An den agrarischen Verhältnissen hat sich ernster Fleiß schon mehrfach bewährt, hervorragender Scharfsinn erprobt; noch ist man aber von der Reife compendiöser und zugleich erschöpfender Darstellung ziemlich weit entfernt. Darum mag es auch als kein geringes Unternehmen angesehen werden, auf 55 Seiten das Nothwendige zu sagen und in der Beschränkung das

Richtige zu treffen. Auch da hat Prof. Kurth mit fachmännischem Griff das Feststehende erfaßt, mit tiefem Verständniß es zusammengefügt. Mit dem dritten Abschnitt kommt der Verfasser auf sein eigenstes Gebiet. Folgte man ihm bislang mit regem Interesse, so wird es nun ein Genuß, ihm zu lauschen.

Die drei nächsten Abschnitte zeigen das civilisatorische Walten der Kirche vor, in und nach dem Fall des weströmischen Reiches. Der Einleitung des ganzen Werkes war als Motto jene Stelle der Encyklika „Immortale Dei“ vorgesetzt, welche besagt, daß die Kirche Christi, wäre sie ausschließlich zu diesem Zwecke gestiftet, die Cultur der Menschheit nicht wirksamer zu fördern vermocht hätte, als sie es von jeher gethan hat und für und für thun wird. Dieser Gedanke ist wie die Seele der folgenden Ausführungen. Die Ausbreitung des Christenthums erscheint dann so unablösbar verbunden mit der Verbreitung neuen Culturlebens, daß jene zugleich diese ist. Was zudem die Darlegungen auszeichnet, ist das Vermeiden auch jedes Scheines, als würde durch aprioristische Constructionen oder geschichtsphilosophische Auffassungen den Thatsachen Gewalt angethan. Deuten wir die Hauptgedanken des dritten Abschnittes kurz an; sie sind für den Inhalt des ganzen Werkes sehr bezeichnend. Sowohl in der Ausbreitung, wie in der Anfeindung des Christenthumes sind die in diesem geborgenen culturellen Mächte zu Tage getreten. Die Ausbreitung geschieht dadurch, daß Individuen „glauben und getauft werden“, sich Christo mit Geist und Herz anschließen. Indem der ganze Mensch Christ wird, vollzieht sich jene Heiligung, welche zugleich Heilung ist. Der Einzelne wird hierdurch nicht bloß für das jenseitige Leben gerettet, er gesundet vielmehr auch und erstarkt zu den Arbeiten und Aufgaben des diesseitigen. Die gewonnenen christlichen Ueberzeugungen enthalten Lebensnormen, welche die Seele seines Handelns bilden sollen. In vieler Drangsal und stetem Kampf behauptet dieses „Sollen“ seinen Platz, und so werden Charaktere geschmiedet. Damit sie auf der Höhe des Christenthums sich erhalten, müssen zwei Mittel in die Lebensgewohnheiten übergehen: Arbeit und Entsagung. Ueberzeugungen und Grundsätze, Arbeit und Entsagung, das sind culturelle Mächte, mit denen sich etwas erreichen läßt, ohne die Alles eitel ist und faul wird. Indem aber die Zahl der also christianisirten und civilisirten Individuen sich mehrt, gehen diese Güter alsbald in den socialen Besitzstand über. Die Ueberzeugungen der Einzelnen summiren sich zu öffentlicher Meinung, die übereinstimmende Lebensweise vieler gestaltet sich zu christlicher Sitte. Und indem die gesellschaftlichen Bande himmlische Weihe empfangen, wird das gesellschaftliche Leben auf Erden menschenwürdig, es wird civilisirt. In den späteren Generationen aber, die bereits am Herd einer christlichen Familie, in der Atmosphäre christianisirter öffentlicher Meinung und Sitte aufgewachsen sind, hat christliche Cultur die Wurzelfestigkeit des traditionell Ueberkommenen, die Ursprünglichkeit und Natürlichkeit des Angeborenen. Daß Ueberzeugungen und Grundsätze den Werth des Mannes ausmachen, daß Arbeit und Entsagung heilige Dinge sind, daß Nächstenliebe vor Allem Arme und Elende zu umfangen hat, daß kein Cäsar in Gewissenssachen etwas zu regeln vermag, all' dieses ist dann nichts Neues mehr, man

sieht es als selbstverständliche Wahrheiten an, die man nicht leicht zu bestreiten wagt, mag ihre Durchführung noch so oft an Schwäche oder Leidenschaft scheitern. Die Ausbreitung des Christenthums hat Anfeindungen hervorgerufen; aber auch diese mußten dem Culturfortschritt dienen. Die der rohen Gewalt sind an dem Worte abgeprallt: „Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen.“ Hierdurch ist der Cäsarismus geächtet, die Tyrannen sind zu hülfloser Ohnmacht verurtheilt. Die andere Anfeindung, die durch geistige Mächte in den Schriften heidnischer Schriftsteller, hat die christliche apologetische Literatur hervorgerufen, wie die von Seite der Häresie Anlaß gab, daß der Offenbarungsinhalt in die begriffsscharfe Sprache der Wissenschaft umgesetzt wurde. Dieses neue Schriftthum aber gibt dem Culturhistoriker eine hohe Aufgabe. Während der Theologe an die patristische Literatur herantritt, um den Lehrgehalt derselben zu erheben, nimmt der Culturhistoriker einen andern Standpunkt ein. In Voraussetzung der mannigfachen Beeinflussung, welche die patristische Literatur durch die jeweiligen Zeitverhältnisse erfahren hat, verfolgt er ihre Einwirkuug auf das Geistesleben der Menschheit, wie sie den Genius der alternden Völker verjüngte und den der jungen Barbaren erweckte. Ein Aehnliches gilt von allen Schätzen der Kirche, und darauf einzugehen, verstand Prof. Kurth vorzüglich. Die Großmächte im kirchlichen Leben sind zugleich Großmächte in der Culturgeschichte: die weltbewegende Autorität des Papstthums und die weltumspannende Thätigkeit der Concilien, wie die im Verborgenen wirkende Bußdisciplin, der Cölibat, der Monachismus. Durch solche Anschauungen wird jede Seite im Buche Prof. Kurths zu einem Commentar des angezogenen Satzes der Encyklika Leo's XIII.

Nachdem der sechste Abschnitt von Byzanz handelte, zeigen die folgenden, wie die Hochfluth der Völkerwanderung sich allgemach verläuft und langsam die Veste der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung aus dem Chaos aufzutauchen beginnt; freilich richten barbarische Leidenschaften noch greuelvolle Verheerungen an. Wir müssen uns begnügen, die Titelüberschriften zu nennen: die arianischen Reiche; Erstehen der katholischen Gesellschaft; die Barbaren des 6. Jahrhunderts; zwei Abschnitte über die civilisatorische Arbeit der Kirche; endlich die Karolinger und deren größter, Kaiser Karl.

Es hat uns angenehm berührt, daß der Verfasser manche jener stillen Episoden aus dem Privatleben bedeutender Männer, welche sich da und dort in den Schriftdenkmälern der Vorzeit finden, miterwähnt oder aufgenommen hat, vom unvergleichlichen Gespräch zu Ostia zwischen Monica und Augustinus bis zur Inspiration Caedmons und den Wanderungen Sturms in der Buchonia. Nicht darum, weil sie der Erzählung lebhafteres Colorit leihen, sondern deßhalb, weil sie Einblick gewähren in das Herzensleben großer Menschen oder in das Volksleben einer Zeit, und weil ihre Auswahl daran erinnert, daß die Hauptthelden der Culturgeschichte nicht gekrönte Häupter als solche sind, noch Feldherren von hundert Schlachten, sondern Männer von Ideen und Idealen, von Genie und von Charakter.

Der Verfasser hat aber nicht nur ein Buch von wissenschaftlichem Werthe geschrieben, wir möchten für dasselbe geradezu eine in der katholischen

Literatur gewissermaßen wegweisende Bedeutung in Anspruch nehmen. Und wohin weist es den Weg? Zum wissenschaftlichen Aufbau und zur systematischen Durchbildung der von christlicher Weltanschauung getragenen Culturgeschichte. Der Beweis hierfür und die Erörterung unserer daran sich zunächst knüpfenden Gedanken würde uns über den Rahmen einer Recension hinausführen; aber einige Andeutungen darüber möge man uns gestatten.

Zwar entfaltet sich seit mehr als einem Vierteljahrhundert die culturgeschichtliche Literatur mit staunenswerther Ueppigkeit; doch ist es nicht schwer, zwei von Grund aus verschiedene Gruppen zu unterscheiden. Sie sind geschieden durch Anlage und Resultate, Weltanschauung und Methode. Die Vertreter der einen Gruppe haben vom Gebiet der Naturwissenschaften her in das der Geschichte einen auf Eroberung gerichteten Einfall gemacht. Die anderen sind auf diesem erbsässig; „zünftige Historiker" hat man sie genannt. Die einen gehen mehr oder weniger eingestandenermaßen von materialistisch-monistischem Atheismus aus und wollen die Vergangenheit des Menschengeschlechtes mit den zwei ewigen Maximen von Daseinskampf und Zuchtwahl restlos erklären; ihre Biologie zeigt, wie der Schleimprotist sich zum Affen-Menschen differenzirt, ihre Culturgeschichte erzählt die Fortsetzung dazu, wie es dem Ex-Affen-Menschen ergangen von den prähistorischen Zeiten bis zu der heutigen Gegenwart. Die anderen stehen zumeist auf liberal-indifferentistischem Standpunkt: religiöses Bekenntniß, ethische Grundsätze, Weltanschauung und Lebensansicht sind für die historische Wissenschaft gleichgültig, da nur überzeugungsloseste „Objectivität" verlangt wird. Aus der Schwierigkeit: Woher die Maße zur ethischen Werthschätzung menschlicher Thaten, wenn nicht aus der Weltanschauung und Lebensansicht? — daraus ziehe sich jeder, wie er kann. Die eine Richtung faßt das Problem der Cultur an und löst es im Sinne von Darwins Theorie; die andere geht dem Problem aus dem Wege. Die eine — und dieß ist für den ganzen Unterschied höchst bezeichnend — schreibt vorwiegend Culturgeschichten, die den Anspruch erheben, von Lemurien an dem wandernden Fortschritt in alle Winkel nachzugehen, die er durchstöbert. Die andere bescheidet sich, culturgeschichtliche „Beiträge" zu erbringen, welche der Archäologie, der Rechts-, Kunst-, Literatur-, Sitten- oder Wirthschaftsgeschichte, der Kostümkunde, der Nahrungsmittelkunde u. dgl. mehr entnommen sind. Im wiederholten Conflict beider Richtungen ist die Abwehr der Historiker zwar mit nicht unberechtigtem Selbstgefühl, mit Geist und Scharfsinn geführt worden; dennoch konnten sie sich nicht verhehlen, daß der monistische Darwinismus die Geschichtswissenschaften vor eine, wie Droysen sich einmal ausdrückte, „sehr ernste Alternative gestellt" hat. „Entweder die geschichtlichen Erkenntnisse sind nur insoweit Wissenschaft, als es gelingt, sie auf die Mechanik der Atome zurückzuführen, oder wenn es und so weit es nicht gelingt, ist die Geschichte nicht Wissenschaft." So formulirt er selbst die peinliche „Alternative". Dagegen hilft es nicht, um die historischen Wissenschaften eine chinesische Mauer aufzuführen; an der Auseinandersetzung über die Weltanschauung, über das Alpha und Omega aller Dinge, ist da nicht vorbeizukommen. Sodann ist es unläugbar, daß eine Verschiebung oder, will man lieber, eine Er-

weiterung des Gegenstandes historischer Forschung und historischen Interesses vor sich ging. Man sagt, nach der allgemeinen Ansicht der deutschen Historiker liege der Schwerpunkt gegenwärtig nicht in der „Biographie von Individuen", sondern „in der Entwicklung des Volkes"; man freut sich über den Umschwung von der Kriegsgeschichte zur Culturgeschichte. Hierin muß, dank der großartigen „Geschichte des deutschen Volkes" von Janssen, der katholischen Geschichtschreibung jedenfalls hohe Ehre gezollt werden. Gerade bei Besprechung des genannten Werkes in diesen Blättern hat ja auch P. Baumgartner wiederholt hervorgehoben, daß man erst jetzt inne geworden, was es heißt, das Volk habe auch eine Geschichte.

Vergleicht man nun die beiden oben kurz gezeichneten Richtungen, so ergibt sich, daß ein Grundgedanke der darwinistisch-evolutionistischen Culturgeschichte, entsprechend modificirt, nicht unrichtig ist — dieser nämlich, daß der geschichtliche Stoff einer einheitlichen Zusammenfassung vom Standpunkt der Cultur fähig sein muß. Freilich erscheint er bei den Culturhistorikern des „Ausland" und des „Kosmos", er erscheint bei Hellwald und Kolb dergestalt umwuchert und erstickt von Absurditäten, daß man sich fast schämen muß, zu sagen, daran könne irgend etwas annehmbar sein. Und wenn Du Bois-Reymond das Orakel ausgibt: „Naturwissenschaft ist das absolute Organ der Cultur und die Geschichte der Naturwissenschaft die eigentliche Geschichte der Menschheit", dann muß man gestehen, hier höre nicht nur die Cultur und deren Geschichte, sondern noch vieles andere auf. Gegen derlei Ansprüche der naturwissenschaftlichen Culturgeschichte sind die Vertreter der anderen Richtung begreiflicher Weise sehr aufgebracht. Sie gehen aber selbst auch zu weit und wollen nichts davon wissen, daß dieselbe neben der politischen oder Staatsgeschichte als ebenbürtige Geschichte des Volkes, der Volksbildung, der Fortschritte der Menschheit auftrete. Ist doch sogar die Weltgeschichte bei manchen in diesen Kreisen nicht sehr beliebt, weil die genauere Bestimmung des ihr eigenthümlichen Gegenstandes in philosophische, ja sogar theologische Fragen hineinführe. Man würde der Culturgeschichte das Recht des Daseins unter der Bedingung gönnen, daß sie sich mit einem bescheidenen Posten zufriedengebe und sich vorwiegend für antiquarische Curiositäten interessire. So wird aber das Gebiet der Culturgeschichte, wie uns dünkt, viel zu sehr verengt. Sind wir also bezüglich des Gegenstandes derselben anderer Meinung, so stimmen wir mit dem methodischen Grundsatz ohne Zweifel völlig überein, daß man an die Eruirung der Thatsachen voraussetzungslos herantritt und die kritische wie die vergleichende Methode ausschließlich in Anwendung bringe. Doch wird die Voraussetzungslosigkeit eben übertrieben. Wer Culturgeschichte schreibt, muß doch vor Allem wissen, was Cultur ist; er muß über den Inhalt und Umfang des Begriffes im Klaren, im völlig Klaren sein. Aber dieses, das Problem der Cultur, beantwortet eben in alle Ewigkeit weder die experimentell-exacte Methode der Naturwissenschaften, noch die kritisch vergleichende der geschichtlichen Studien; es will vielmehr vom Philosophen gelöst werden. Ist das geschehen, dann tritt der Historiker in seine vollen Rechte ein. Weil jedermann unter Cultur die allseitigste

relative Vollendung der menschlichen Natur versteht, ändert sich mit den Anschauungen über diese die Beurtheilung von jener. Mit wem ich also in der Werthung des Menschenwesens, in der Angabe vom Ziele des Menschenlebens nicht übereinstimme, mit dem kann ich nun und nimmer über Culturgeschichte eines Sinnes sein. Diese Fragen aber stellen uns an den Scheideweg der Weltanschauungen, der christlichen und der unchristlichen, der theistischen und der atheistischen. Darum haben wir oben gesagt: die von christlicher Weltanschauung getragene Culturgeschichte. Denn diese Weltanschauung gibt den einzig wahren Aufschluß über die menschliche Natur nach Wesen und Ziel, Arbeitskräften, -Bedingungen, -Aufgaben. Hieraus und nur hieraus gewinnt man einen Begriff von der relativen Vollendung, der Cultur dieser Natur. Dann hat die Philosophie ihre Schuldigkeit gethan: der Inhalt des Begriffes zeigt das Ziel der werdenden Culturentwicklung, wie die Norm zur ethischen Beurtheilung der geschichtlichen oder gewordenen; der Umfang desselben die einzelnen Kreise des Culturlebens. Nun beginnt die durchaus objective Arbeit des Historikers der Cultur. Ist es Quellenforschung? Ohne Zweifel Forschung aus den Quellen, aber nicht Forschung zur Herstellung von Quellentexten; d. h. sie setzt diese kritische Arbeit voraus, fußt auf denselben und sucht aus den überaus reichen Resultaten der Quellenkritik das weite Material unter dem einheitlichen Gesichtspunkt der Cultur zusammenzufassen.

Eben dieß that Prof. Kurth. In seiner Einleitung bestimmt er aus dem Geiste der christlichen Weltanschauung den Begriff der Civilisation. Dann nimmt der quellenkundige Historiker das Wort und behält es bis an's Ende. Wir nehmen von dem schönen Buche mit dem Wunsche Abschied, daß das Beispiel des Verfassers Nachahmung finde und ihm die Kraft erhalten bleibe, es fort- und zu Ende zu führen.

Robert von Nostitz-Rieneck S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Festkalender in Bildern und Liedern, geistlich und weltlich, von Fr. Graf v. Pocci, G. Görres und ihren Freunden. Neue Ausgabe. Freiburg, Herder. Erster Theil. X u. 78 S. 4°. Preis: *M.* 3. Zweiter Theil (Schluß). VIII u. 92 S. 4°. Preis: *M.* 3.

Dieser „Festkalender“ und das „Hausbuch“ derselben Verfasser gehören zu dem Schönsten, was der deutschen Jugend je geboten ward — Perlen der köstlichsten Poesie, umrahmt von den sinnigsten Arabesken und begleitet von Bildern aus ächter Künstlerhand. Hochbegabte Geister haben da spielend jenen Zug gemüthlicher naiver Kindlichkeit walten lassen, mit dem wir fast alle großen Dichter- und Künstlernaturen

ausgestattet finden. Sie singen, erzählen, dichten und zeichnen für Kinder. Nicht der leiseste unreine Hauch trübt die lieblichen Bilder, die ein Kinderherz geträumt zu haben scheint. Talentvolle Kinder werden dem Zauber nicht entgehen, der darin waltet. Es wird ihnen eine der freundlichsten Erinnerungen bleiben für's ganze Leben — und wenn sie es als alte Leute wieder in die Hand nehmen, es wird ihnen selige Jugendfreude in's Herz hauchen. Heute, wo schon die Kinderstube mit realistischem Vielwissen aufgepfropft und ausgestopft wird und die ganze Welt sich zwischen Philisterthum und Sünde zu theilen scheint, kann man ein so weihevolles Festgeschenk nicht genugsam empfehlen. Ein guter Engel hat es eingegeben, und jeder Schutzengel wird sich freuen, wenn sein liebes Kind Gefallen daran findet.

1. **Rudolf von Habsburg.** Nach dem gleichnamigen Epos v. J. L. Pyrker. Frei bearbeitet von Robert Niedergesäß, k. k. Schulrath und Director der Staats-Lehrerbildungsanstalt in Wien. IV u. 176 S. 8°.
2. **Männer aus dem Volke.** Lebensbilder zu sittlicher Erweckung und Erhebung. Bearbeitet von demselben. VIII u. 135 S. 8°.
3. **Denksteine der Cultur.** Bearbeitet von demselben. VIII u. 126 S. 8°.
4. **Auf österreichisch-deutschem Boden.** Landschafts- und Sittenbilder. Bearbeitet von demselben. VIII u. 138 S. 8°.
5. **Auf dem Meere.** Bilder aus dem Seeleben. Bearbeitet von demselben. VIII u. 108 S. 8°.
6. **Naturkundliche Spaziergänge.** Bearbeitet von demselben. VIII u. 144 S. 8°.

Die sechs Bändchen eröffnen eine **Jugend- und Volksbibliothek** des Herder'schen Verlags, welche außer der Belehrung auch der Unterhaltung in recht gelungener Weise Rechnung trägt. Da „Jugend" und „Volk" zugleich bedacht werden sollen, haben wir hier selbstverständlich nicht Kinderbücher, sondern eine Lesung für die reifere Jugend zu erwarten. Und für diese kann in der That die Sammlung nur bestens empfohlen werden. Die Darstellung trägt zwar nicht gerade ein ausgesprochen katholisches Gepräge; aber der katholische Standpunkt erleidet doch auch nirgendwo eine Einbuße. Da ebenfalls die Ausstattung alle Anerkennung verdient, sind die Bändchen auch für Festgeschenke recht geeignet. Der Preis ist mäßig, da das einzelne Bändchen nur M. 1.20 (gebunden in Halbleinwand mit Goldtitel M. 1.45) kostet. Im Einzelnen beschränken wir uns auf folgende Bemerkungen. Nr. 1 ist eine freie Bearbeitung des Pyrker'schen Epos, der ein kurzer geschichtlicher Ueberblick beigefügt ist. Die Sprache ist edel und gehoben, dürfte sich jedoch zuweilen von der poetischen Diction etwas mehr entfernen. Nr. 2 führt eine Reihe von Männern vor, die, vielfach in dürftigen Verhältnissen geboren und erzogen, sich durch eigene Kraft und Willensstärke aus dem beschränkten Kreise ihrer Umgebung erhoben und durch eisernen Fleiß den Grund zu dauerndem Wohlstande oder zu gerechtem Ruhme legten. Eckermann scheint uns in diesen Kreis nicht recht zu passen, zumal wir über ihn nicht viel mehr erfahren, als daß derselbe sich „aus einer im strengsten Sinne des Wortes dürftigen Umgebung" zu einem Freunde Göthe's emporgearbeitet habe. Auch der lange Brief Pestalozzi's an seine Braut dürfte durch etwas Besseres ersetzt werden. Nr. 3 bringt aus der Culturgeschichte sehr viel des Interessanten — vielleicht etwas

zu viel, da bei der großen Menge des vorgeführten Stoffes doch Manches zu kurz und skizzenhaft behandelt ist, die römischen Katakomben z. B. auf nur einer halben Seite. Das katholische Mittelalter ist jedenfalls zu stiefmütterlich bedacht. Nr. 4 bietet vortreffliche Schilderungen von Land und Leuten in Deutsch=Oesterreich, verbunden mit der Erzählung geschichtlicher Ereignisse, welche mit den beschriebenen Orten und Gegenden in Verbindung stehen. Nr. 5 gibt ein hübsches Bild des gesammten Lebens und Treibens auf dem Meere; Ernstes, Heiteres, Belehrendes ist bunt durcheinander gemischt. Der Erzählung des unfreiwilligen Walfischfängers wird man wohl kein Unrecht thun, wenn man sie als eine Probe dessen ansieht, was die Seeleute von ihren Reisen erzählen können, wenn sie gemüthlich hinter dem Schenktische sitzen und gläubige, staunende Zuhörer finden. Nr. 6 führt einen etwas mißverständlichen Titel, wie man aus folgenden Ueberschriften einzelner Aufsätze, die wir auf's Gerathewohl herausgreifen, ersehen kann: Davy's Sicherheitslampe; Nutzen des Wassers; Eis und Eismaschinen; die Bereitung des Schweizerkäses; Einfluß des Menschen auf das Klima. Das Bändchen hat einen höchst belehrenden Inhalt und ist dazu recht anregend geschrieben.

Das himmlische Jerusalem. Heiligen=Legende für die katholische Jugend. Von Heinrich Hubert Mönch. Mit acht Farbendruckbildern. Mit kirchlicher Approbation. XVI u. 392 S. 8°. Mainz, Kirchheim, 1886. Preis: In Callico=Einband *M.* 5.

Man kann die Jugend nicht zu früh mit dem Leben der Heiligen bekannt machen. Das hehre Ideal der christlichen Heiligkeit, wie es sich in dem Leben der Diener Gottes verkörpert darstellt, soll ja dem Christen während seiner ganzen irdischen Pilgerschaft vor Augen schweben, um ihn zur Nachahmung anzueifern. Aber gerade die Jugend ist es, welche die nachhaltigsten Eindrücke aufnimmt und der Begeisterung für alles Gute, Edle und Schöne am leichtesten das Herz öffnet. Der Gedanke einer Kinder=Legende ist darum auch schon mehrfach verwirklicht worden, in neuerer Zeit namentlich durch die vorzüglichen Schriften des P. Hattler: „Katholischer Kindergarten“ [1] und „Blumen aus dem katholischen Kindergarten“ [2], die sich an das eigentliche Kindesalter wenden. Das vorliegende Buch setzt ein etwas reiferes Alter voraus und ist außerdem laut Vorwort „zunächst für die Jugend“ bestimmt, wie denn auch die Approbation des Trierer bischöflichen Generalvicariates hervorhebt, daß die Lektüre desselben nicht bloß der heranwachsenden Jugend, sondern auch Erwachsenen großen Nutzen bringen werde. Die Heiligenleben werden in bestimmten Abtheilungen gemäß der Ordnung der Allerheiligen=Litanei vorgeführt. Am Schlusse des Buches ist jedoch eine kalendarische Uebersicht beigefügt, die das Auffinden der einzelnen Heiligen erleichtert. Außer den jugendlichen Heiligen wurden die am meisten bekannten und verehrten Heiligen, sowie auch einige nicht canonisirte Diener Gottes ausgewählt, im Ganzen ungefähr hundert. Die erbauliche Wirkung sucht der Verfasser unter Zurückdrängung des paränetischen Elementes hauptsächlich durch die in jedem Lebensbilde zusammengestellten Züge selbst zu erreichen — ein Verfahren, das insbesondere bei einem für die Jugend bestimmten Buche durchaus zu billigen ist. Auch die einfache und edle Sprache verdient Lob. Zu S. 128 ff. sei bemerkt, daß Nepomuk, nicht Nepomuck zu schreiben ist. Die Farbendruckbilder sind eine Zierde des Buches; auch im Uebrigen ist die Ausstattung die einer Festgabe würdige.

---

[1] Dritte Auflage. Freiburg, Herder, 1884. Preis: *M.* 5.40.

[2] Fünfte Auflage. Freiburg, Herder, 1886. Preis: *M.* 1.

Erlebnisse eines Marienthalers. Eine Erzählung für die liebe Jugend, von Paul Frankenberg. Mit vier Farbendruckbildern. 112 S. 8⁰. Mainz, Kirchheim, 1886. Preis: Cartonirt mit reicher Decke in Farbendruck *M.* 3.

Aus dem Pensionat-Leben. Zur Erheiterung und Unterhaltung für junge Mädchen von C. Marly. Mit einem Farbendruckbild und einem Stahlstich. 100 S. 8⁰. Mainz, Kirchheim, 1886. Preis: Cartonirt *M.* 2.25.

Buntes Allerlei zur Belehrung und Unterhaltung der Jugend. Unter Mitwirkung mehrerer Jugendfreunde herausgegeben von C. Marly. Mit 3 Farbendruckbildern und 3 Holzschnitten. 111 S. 8⁰. Mainz, Kirchheim, 1886. Preis: Cartonirt *M.* 2.70.

Die drei hübsch ausgestatteten Schriften sind für den Weihnachtstisch unserer Jugend bestimmt und können dafür bestens empfohlen werden.

Die „Erlebnisse eines Marienthalers“, die sich ganz in der Kinderwelt bewegen, sind so hübsch und anziehend geschrieben, daß auch jüngere Kinder sie mit Freuden lesen werden, und daß es ihnen gewiß nicht ergehen wird, wie den Kindern im fünften Kapitel der Erzählung, welche sammt und sonders über ihrer Lection einschliefen. Auch die Farbendruckbilder sind ganz und gar der kindlichen Auffassung und dem kindlichen Geschmack angepaßt. Dabei enthält das schöne Büchlein manches Lehrreiche und nützlich Anregende. Dieses drängt sich jedoch nirgends im trockenen Schultone oder in Form einer moralisirenden Predigt hervor. Das Gute, Edle, Schöne zeigt sich stets als Thatsache und dringt auf diese Weise tiefer ein, als eine leise angehängte Moral. Alles ist frisch, schön, veredelnd.

„Aus dem Pensionat-Leben“ führt uns das vielfarbige Bild des Lebens in einer klösterlichen Erziehungsanstalt vor Augen, mit all seinen großen und kleinen Ereignissen. Es ist interessant und anziehend geschildert, enthält neben dem Belehrenden auch manches Erheiternde und ist ganz dazu angethan, Vorurtheile gegen Klostererziehung zu zerstreuen. Daß nicht jede Erziehungsanstalt der beschriebenen gleich sieht, wie ein Ei dem andern, liegt auf der Hand. Jeder Baum trägt seine eigengeartete Frucht.

„Buntes Allerlei“ bietet eben das, was der Titel ankündigt. Die einzelnen Theile sind nicht gleichwerthig, aber Alles ist in gutem Geiste geschrieben und hat den richtigen Ton für Kinder angeschlagen. Dabei wird alles Gesuchte und Geschraubte mit sicherem Takt vermieden. „Frömmigkeit“ gilt nicht als ein Schaustück der auftretenden Personen, doch sind alle gute und ächte Katholiken und edle Charaktere. Die Illustrationen aller drei Bändchen sind gut; eine Kopfleiste hätten wir lieber durch eine andere ersetzt gesehen. Für Kinder ist „das Edelste und Beste gerade gut genug“.

Naturgeschichte im Anschluß an das Lesebuch von Dr. J. Bumüller und Dr. J. Schuster. Illustrierte Ausgabe, neu bearbeitet von Dr. B. Plüß, Lehrer an der Realschule in Basel. Mit 200 Holzschnitten. XI u. 376 S. 8⁰. Freiburg, Herder, 1886. Preis: *M.* 2.

Diese „Naturgeschichte“ führt sich als eine Neubearbeitung des achten Bändchens des Bumüller-Schuster'schen Lesebuches ein; aber sie ist beinahe ein ganz neues Buch. Dasselbe ist in hohem Grade geeignet, die Jugend in die Naturgeschichte einzuführen, indem sie es ermöglicht, auf die leichteste Weise das Wissenswertheste aus diesem Gebiete sich anzueignen. Sehr viel trägt dazu bei die fließende, einfache und leichtfaßliche Darstellung, sodann aber der angenehme Wechsel. Letzterer wird zunächst schon durch die zwanglose Gruppirung des gesammten Stoffes erreicht. Es

treten da nicht einmal die drei großen Naturreiche streng geschieden auf, sondern die zehn Gruppen, die Alles umfassen, sind localer Natur, wie: In Haus und Hof; im Garten; auf Feld und Wiese; in Wald und Busch u. s. w. Ferner wechselt nicht nur Erzählendes und Beschreibendes miteinander ab, sondern gelegentlich werden auch kleine Gedichte und Räthsel eingeschoben. Nicht wenig tragen auch die zahlreichen Illustrationen zur Abwechslung bei. Rechnen wir ein Bild ab — nämlich die gewiß entbehrliche Illustration der Schlußscene des: „Thier und Menschen schliefen feste“ — so dienen alle Bilder der Belehrung, und zwar bei der Genauigkeit der Zeichnung und der Vortrefflichkeit der Ausführung in ganz vorzüglicher Weise. Auch die dem Buche beigegebene „Systematische Uebersicht der drei Naturreiche“ (S. 299—361), die sich an den Leitfaden des Verfassers anlehnt, kann unter Anleitung eines Lehrers treffliche Dienste leisten. — Für die weiteren Auflagen mögen folgende Wünsche der Berücksichtigung empfohlen sein. Bedauerlicher Weise werden im Buche wiederholt die charakteristischen Bezeichnungen für die geistigen Fähigkeiten des Menschen ohne Weiteres den Thieren beigelegt. So heißt es, um nur ein paar Beispiele auszuheben, S. 4: „Der Pudel hat unter allen Hunden die mannigfaltigsten Fähigkeiten, den allseitigsten Verstand“; S. 299: „Die Thiere bewegen sich nach freiem Willen.“ Dahin gehören noch Ausdrücke, wie S. 15: „Was vermag nicht die Mutterliebe!“ (nämlich der Henne zu ihren Küchlein) und S. 20: daß die junge Bienenkönigin von den Bienen „mit gebührenden Ehrenbezeugungen begrüßt“ werde. Jede Vermenschlichung der Thiere, wie sie durch Brehm und Genossen in Mode gekommen, sollte aus dem Lesebuche unnachsichtlich verbannt werden. Bei Aufnahme der Sagen wäre mehr Auswahl wohl am Platze gewesen, oder wenigstens hätte hie und da eine erläuternde Bemerkung beigefügt werden sollen; Legenden und Sagen sind Zweierlei. — Als unrichtig sei noch verzeichnet, daß S. 283 gesagt wird, der Diamant finde sich nur in 48-Flächnern, und daß es S. 317 heißt, der Fischkopf sei unbeweglich, weil der Hals fehle.

Er hat die Linie passirt. Eine Erzählung aus der Mappe eines Unbekannten von Alphons Maria Steinle. 149 S. 16⁰. Mainz, Kirchheim, 1886. Preis: *M.* 1.50.

Die Helden dieser Erzählung sind erstlich der Herr Doctor Andreas Kaspar Grote, Domsyndicus zu Hildesheim, ein ehrwürdiger alter Sonderling — sein Freund der Präses Lüsken — sein Sohn Bernward Kaspar Grote, ein noch sonderbarerer Kauz als sein Vater — und endlich eine gewisse „Waldlouisa“, ein abenteuerliches Wesen in der Art von Göthe's Mignon, des jüngern Grote erste, letzte und höchst unglückliche Liebe. Um die Mißerziehung des jüngern Grote und um diese seine unglückliche Liebe bewegt sich hauptsächlich die kleine „romantische“ Geschichte. „Romantisch“ ist sie nicht bloß in ihren absonderlichen Hauptfiguren, in dem abenteuerlichen Gepräge der „Waldlouisa“, in der seltsamen Liebesverwicklung, sondern auch in jenem Sinn, in welchem man von einer „romantischen“ Schule spricht, d. h. in einer ächt poetischen Auffassung und Darstellung, welche, mit der Philisterprosa des Alltagslebens scherzend, das Gewöhnliche wie das Absonderliche mit dem Zauber des Wunderbaren, des Schönen, des Idealen zu umgeben weiß. Beschreibung und Charakteristik sind keine bestellte Staffage, sondern mit der Handlung auf's Innigste verwoben; über der kleinen Komik und Tragik dreier sonderbarer, mißglückter Existenzen öffnet sich ein tiefer, erhebender und schöner Gedankenkreis; das Spiel heiterer Humoristik durchklingen die weihevollsten, religiösen Accorde. Ueber einzelne pädagogische Ansichten des Dichters wird sich disputiren lassen; unrichtig ist es jedenfalls, wenn er sagt:

„Das Wissen kann nicht gelernt und nicht gelehrt werden. Die Menschenseele ist wie eine Harfe, in deren Saiten alle Töne schlummern. So hat die Menschenseele ein eingeborenes, eingegossenes Wissen. Die Pädagogik hat die Aufgabe, diese Saiten in der Menschenseele anzuschlagen, sie erklingen zu lassen. So that die alte Pädagogik; sie war eine formale Bildung, Ausbildung dessen, was in der Menschenseele schlummert.“ Nach der alten, scholastischen Philosophie schlummert nichts in der Seele; diese ist in Bezug auf das Wissen eine noch unbeschriebene Tafel — tabula rasa — Alles muß erst hineingeschrieben werden und deßhalb bestand das Verdienst der älteren Pädagogik darin, die Kenntnisse nach und nach, in wohlerwogener und methodischer Reihenfolge, je nach der Entwickelung der verschiedenen Fähigkeiten, in die leere Tafel einzuschreiben, während die moderne kunterbunt Alles darauf kritzt, so daß ein Eindruck den andern verwischt. Ein eingeborenes, eingegossenes natürliches Wissen aber gibt es nicht.

Anna Morian. Erzählung von Freiin Elisabeth von Droste-Hülshoff. 110 S. kl. 8⁰. Münster und Paderborn, F. Schöningh, 1887. Preis: eleg. geb. *M* 2.50.

Die Nichte und das Pathenkind Annette Droste-Hülshoff's hat sich wahrlich über ihren Namen nicht zu beklagen. Wer nicht genau zusieht, könnte ja nach dem Titelblatt die vorliegende Novelle für irgend ein nachgelassenes Werk der großen westphälischen Dichterin halten. Es sind daher nicht gerade die geringsten Ansprüche, welche man an die nachfolgenden Blätter stellt, und wenn man trotzdem das Büchlein bis zu Ende durchliest und keineswegs unbefriedigt aus der Hand legt, so dürfte diese Thatsache wohl am entschiedensten zu Gunsten der Erzählerin sprechen. Wir halten es nach dieser ersten Probe nicht bloß für unmöglich, sondern auch für ungerecht, einen Vergleich zwischen Tante und Nichte anzustellen; denn jeder hat doch schließlich das Recht, er selbst zu sein. Die Erzählung spielt in den Tagen Peters II. von Rußland, der sogar die zweite Hauptperson der Erzählung bildet. ‚Anna Morian‘ zählt zu den sog. Ich-Erzählungen, hat aber auch wieder den Vortheil, daß nicht die Hauptheldin subjectiv selbst alles aufzeichnet, sondern daß ihr Bruder, der zwar Mithandelnder aber nur in zweiter oder dritter Linie ist, dieses in objectiver, daher mehr epischer Weise thut. Der Eindruck, den die Novelle hinterläßt, ist ein durchaus wohlthuender und edler. Nur einzelne Unsicherheiten in der Führung, sowie einzelne wenige Incorrectheiten verrathen das Erstlingswerk. Im Uebrigen gehört „Anna Morian“ durchaus zu den besseren der heutigen Durchschnittsnovellen und ragt über dieselben hinaus durch ihre ernste und dabei doch anziehende Lebensauffassung. Das Pflichtgefühl und das Gottvertrauen sind die beiden Angeln, in welchen die ganze Geschichte sich bewegt, ohne daß dem Leser im mindesten ein unangenehmes Moralisiren aufgedrängt würde. Wir können die Erzählerin zu neuen Versuchen dieser Art nur ermuthigen.

Lieder und Bilder von Julius Schwering. 112 S. 16⁰. Paderborn und Münster, F. Schöningh, 1887. Preis: eleg. geb. *M.* 2.80.

Man pflegt unter Kritikern zu sagen, wenn eine neue Gedichtsammlung zu einem Drittel gute Gedichte enthalte, so sei sie existenzberechtigt. Auf diesen Satz gestützt, ertheilen wir Julius Schwering unbedenklich das Bürgerrecht auf dem Parnaß; denn seine kleine Sammlung ist mehr als zu einem Drittel gut, drei oder vier Nummern sind sogar vortrefflich. Schwering nennt seine Gedichte „Jugendlieder“, und das sind sie auch in der That, mehr freilich dem Inhalt als der Form nach.

Gerade die Sorgfalt, welche der Dichter der Form widmet, die klare Durchsichtigkeit, welche er dem Ausdruck, die Melodie und der Rhythmus, welche er dem Vers zu geben gerungen und verstanden, berühren auf das Allerwohlthätigste. Man fühlt sofort, daß man es mit keinem Dilettanten, sondern mit einem Kunstjünger zu thun hat, und das berechtigt zur sicheren Hoffnung, daß, wenn erst das Leben seinen abgeklärten Wein spendet, diese goldenen und krystallenen Schalen ihn noch einmal so herrlich werden munden lassen. Schwering ist für die Form in eine treffliche Schule gegangen; es überrascht uns keineswegs, ihn so begeistert für Freiligrath und Annette von Droste-Hülshoff zu finden; sein Bestreben geht sichtlich dahin, zwischen dem so verschiedenen und doch so verwandten Stil der beiden sich seinen eigenen zu wählen. Auf beide Dichter hat er denn auch seinen Hymnus; derjenige auf Freiligrath will uns sogar etwas übertrieben scheinen wegen seiner Allgemeinheit: ihn „der Besten Einen" zu nennen, däucht uns doch etwas stark. Neben der Form spricht auch der Inhalt der meisten Gedichte, besonders jener, die etwas Durchlebtes darstellen, den Leser recht herzlich an. Zu den Perlen der Sammlung rechnen wir: Deutsche Herzen (anfänglich etwas zu weit — Schluß sehr gut und knapp) — Mutterliebe — Seidlitz in Gotha — Das Heimweh (ganz vortrefflich) — Der schönste Tag (im Vergleich mit dem gleichnamigen Heitemeyers sehr gelungen) — Entzauberung — Der Mutter Segen — In Rußland (sehr knapp und schön) — Das Unglück (schöne Schilderung ohne rechten Schluß) — Im Lager der Geusen (natürlich nur insofern das Gedicht eine objective Wiedergabe der Sage darstellt und nicht auch subjective Parteinahme für die Geusen enthalten könnte) — Der fliegende Holländer — Dem Land der rothen Erde — Prinz Eugen in Grünberg. Lyrisches und Episches sind unter diesem Besten fast gleichmäßig vertreten. Wir geben als Probe das folgende Gedicht:

„Ein Wort für Annette von Droste-Hülshoff.

Was einst sie unsrem Volke sang
Wird nimmermehr verwehen,
So lang am grünen Osninghang
Noch dunkle Tannen stehen,
So lang der Waldbach rauschend schäumt,
So lang Westphalens Haide träumt.

Die Berge tragen Erz und Stahl,
Und Blumen unsre Haiden,
Zu gründen ihr ein Ehrenmal
Und es in Grün zu kleiden.
Was säumen wir, die sie genannt:
‚Volk mit der immer offnen Hand!'?"

(S. 110.)

Englische Dichtungen. Deutsch von Clara Commer. IV u. 137 S. 16°. Paderborn und Münster, F. Schöningh, 1886. Preis: *M.* 1.40.

Vor drei oder vier Jahren beschenkte uns die Uebersetzerin mit einem Bändchen eigener Dichtungen, welche die Kritik wohlwollend beurtheilte. Dießmal bietet sie uns einen Strauß duftiger Blüthen aus dem so reichen Garten moderner englischer Dichtkunst und bewährt sich dadurch als eine geschickte, formgewandte und poetisch empfindende Uebersetzerin. Das Hauptgedicht der ganzen Sammlung bildet die letzte Nummer: „Der Traum des Gerontius" von Card. Newman. Somit hätten wir in etwas mehr als Jahresfrist die zweite Uebersetzung dieser ernsten und tiefsinnigen Schöpfung, und wir bedauern diesen zweiten Versuch der Wiedergabe um so weniger, als er uns der Vollkommenheit schon weit näher zu kommen scheint, als der erste von uns angezeigte. Wenigstens will uns bedünken, daß die Sprache glatter, das Verständniß leichter, die ganze Uebersetzung deutscher sei. Das vorliegende Bändchen eröffnet ein Cyclus mystisch-religiöser Lieder: „Nachtgesänge" von Theodosia Drane. Manche Nummern sind überaus ansprechend, andere wohl weniger, was daher kommen dürfte, daß der status lyricus im Einzelnen nicht detaillirt genug zu

erkennen ist. Die Allegorie des ersten Liedes gefällt sehr wohl. Aus den nun folgenden „Verschiedenen Gedichten“, meistens von Frauen herrührend, heben wir als die besten hervor: „Steiniget das Weib“ von Attie O'Brien, „Eine Passionsblume“ von derselben und das „Räthsel“ von Schwester Mary Agnes. Alle drei dürfen, was Gedankeninhalt und deutsche Form angeht, sich kühn neben das Beste stellen, was religiöse Poesie in letzter Zeit hervorgebracht hat. Andere Nummern wollen gegen diese drei schon weniger bedeuten, wenn sie auch nicht ganz ohne Werth und alle recht glatt übersetzt sind. Einige biographische Notizen über die Auctoren wären erwünscht gewesen. Die sehr hübsch ausgestattete kleine Sammlung sei allen Freunden religiöser Dichtung warm empfohlen.

Die Geister der Finsterniß. Geschichtliche Erzählung über die Praktiken des heutigen Spiritismus von P. Giuseppe Franco S. J. — Mit Erlaubniß des Verfassers aus der Civiltà cattolica frei in's Deutsche übertragen. 194 S. gr. 8°. Augsburg, Huttler, 1886. Preis: *M.* 1.

Corinna, die jugendliche Tochter des Signor Marcantonio Schiappacasse, eines reichen liberalen italienischen Deputirten, geräth gleich nach dem Verlassen eines klösterlichen Pensionats in die Netze einer spiritistischen Gesellschaft, deren Hauptmitglied, der Dr. Morosini, sie zur Braut zu gewinnen sucht, während die mit ihm liirte amerikanische Schwindlerin Sarah Tappan die Hand des verwittweten Vaters erobert. Eine von Morosini bestellte englische Gouvernante, Miß Ophelia, hilft der neuen Stiefmutter das unbesonnene Mädchen bethören, während ein braver Onkel Pierpaolo und die fromme Zofe Menica den schlimmen Einflüssen wenigstens zeitweilig die Stange halten. Es kommt immerhin soweit, daß Vater und Tochter sich ganz der neuen Geisterseherei in die Arme werfen, Corinna nahezu den Glauben verliert und sich entschließt, mit Morosini aus dem väterlichen Hause zu entweichen. Erst, wo Besitz und Glück der ganzen Familie durch die niederträchtigsten Schwindeleien beinahe verscherzt sind, kommt Corinna endlich zur Besinnung. Ein Faden des düsteren Gewebes klärt sich nach dem andern auf, und das gerettete Mädchen wird die Braut eines braven jungen Mannes, dessen Hand sie in ihrer spiritistischen Verblendung schnöde von sich gestoßen. Das ist kurz der Rahmen der höchst spannenden Erzählung, die P. Franco zuerst in der Civiltà veröffentlichte und dann separat herausgab. In geschickter Anlage, trefflicher Charakteristik, Form und Sprache erreicht sie die fesselndsten modernen Romane. Sie ist aber nicht Roman, sondern geschichtliches Zeitbild aus dem modernen Italien. Wer immer sich in spiritistischen Schriften und Zeitschriften umgesehen, wird leicht erkennen, daß diese Darstellung des Spiritismus keineswegs aus der Luft gegriffen, sondern aus verläßlichem Actenmaterial geschöpft ist. Einzelne Partien, wie z. B. die Schilderung des liberal angehauchten Klosters Giustomezzo, das Bild der Wahlumtriebe, durch die Marcantonio wieder Deputirter wird, ebenso die Darstellung der verschiedenen spiritistischen Sitzungen sind meisterhaft. An belehrendem Inhalt fehlt es dabei nicht: in den Dialogen wie in der Handlung wird man beständig an die Solidarität erinnert, in welcher moderner Unglaube, moderner Aberglaube und moderner Schwindel stehen. Für junge Fräulein, die eben aus der Pension kommen, kann das Buch unter Umständen eine recht heilsame Lectüre sein, da es die Gefahren dieser Uebergangsperiode wie die entsprechenden Heilmittel sehr anschaulich darlegt. Als Unterhaltungslectüre kann es — Kinder abgerechnet — jedermann empfohlen werden. Der Uebersetzer hat mitunter etwas zu viel gekürzt, auch sich die Sache sonst zu leicht gemacht. Die feine Diction des italienischen Originals ist nicht erreicht. Das Format ist ungeschickt, das Papier ordinär, aber das Buch dafür so wohlfeil, daß es die weiteste Verbreitung finden kann.

Dichterbilder und Dichterstudien aus der neueren und neuesten Literatur von Dr. Franz Alfred Muth. IV u. 359 S. gr. 8°. Frankfurt a. M. u. Luzern, Fösser Nachfolger, 1887. Preis: *M.* 4.

Herr Dr. Muth ist Dichter, vorzugsweise Lyriker und in der Lyrik wiederum dem Einfachen, Natürlichen, Volksthümlichen zugethan. Kunstpoesie weiß er zu würdigen, aber „Waldblumen" sind ihm lieber, — frische Blüthen der Empfindung, aufgegangen in Frühlingslicht und Morgenthau, in Lust und Leid des Lebens, geweckt und geheiligt von jener ewigen Sonne der Liebe und Gnade, welche Natur und Menschheit in eine höhere, göttliche Lebenssphäre emporgehoben hat. In diesem Sinn, der wesentlich mit der Grundrichtung der besten deutschen Minnesänger zusammenfällt, hat Dr. Muth nicht bloß selbst gedichtet, er ist mit wohlwollendster Liebe auch den mit ihm verwandten Sängern gefolgt, den unmittelbar vorausgehenden, wie den noch lebenden Collegen. Er hat den Charakter derselben in Miniaturbildern skizzirt, theils in einer leicht und lebendig gehaltenen Kritik, theils in gutgewählten Proben, theils in kurzgefaßten Referaten, die den Eindruck so poetisch wiedergeben, als Poesie sich in Prosa fassen läßt. Das sind seine „Dichterbilder"; die „Dichterstudien" unterscheiden sich von jenen nur darin, daß sie etwas länger und ausführlicher sind, mehr Biographisches hinzufügen und sich mehr einer literaturgeschichtlichen Kritik nähern. Diese Bilder und Studien haben der guten Sache große Dienste geleistet. In verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht, haben sie das Publikum mit unseren neueren und neuesten katholischen Dichtern bekannt gemacht, für dieselben eingenommen, für ihr weiteres Wirken und überhaupt für katholische Poesie empfänglich gemacht. Den Dichtern ward die verdiente Anerkennung und weitere Anregung zu Theil. Der Literaturgeschichte ward durch Sammlung schätzbarer Notizen vorgearbeitet. Die akatholische Literaturkritik mag nun getrost ihre althergebrachte Politik verfolgen, alles Katholische entweder zu ignoriren oder vornehm herunterzuhudeln oder giftig zu bespotten: so weit sind wir nun denn doch, dank unseren katholischen Zeitschriften, gekommen, daß es wieder eine katholische Literatur gibt und daß man katholische Dichter und Schriftsteller nicht ohne weiteres begraben kann. Zum stattlichen Bande gesammelt, geben Muths Bilder und Studien ein lebendiges Zeugniß, eine wie mannigfaltige, reiche, bedeutende Literatur das katholische Deutschland in den letzten Decennien schon gewonnen hat. Er erschöpft bei weitem nicht Alles: es können wohl noch zwei solcher Bände folgen — ja, die Hauptsache ist, es wird später Stoff zu noch mehreren geben. Denn das Eis ist gebrochen. Unter den Katholiken pulsirt ein frisches, poetisches Leben. Die protestantische Vormundschaft auf dem Gebiete der Literatur ist abgeschüttelt und wird nicht so leicht wieder geduldige Mündel finden! Dieses berechtigte Selbstgefühl zu heben, ist die interessante Sammlung nicht wenig geeignet. Alle kleinen Einzelurtheile des Verfassers wollen wir damit nicht unterschreiben: in den „freien" Künsten muß man jedem etwas „Freiheit" lassen. Manche Charakteristiken, wie z. B. jene von Guido Görres, sind gewiß vorzüglich, und die leichter gehaltenen bieten immer Anziehendes genug, um ihr Dasein zu rechtfertigen. Die Aufnahme Scheffels in die sonst ganz „ultramontane" Gesellschaft wird Viele unangenehm, fast Jedermann sonderbar berühren. Es ist indeß nicht nur persönliche Freundschaft des Verfassers, welche das einigermaßen erklärt; Scheffel hat vielfach aus den Fundgruben des katholischen Mittelalters und unseres älteren katholischen Volksthums geschöpft — und er wäre zweifelsohne weiter gekommen, fruchtbarer und glücklicher geworden, wenn er die katholischen Eindrücke seiner Jugend nicht feindseligen Einflüssen preisgegeben hätte. Jedenfalls hätten aber die Schattenseiten seiner Poesie mehr hervorgehoben werden müssen.

Lebensbilder katholischer Erzieher. Herausgegeben von Dr. W. E. Hubert. I. Der hl. Joseph Calasanza, Stifter der frommen Schulen. Mit kirchlicher Approbation. XVI u. 192 S. 8⁰. Mainz, Kirchheim, 1886. Preis: *M.* 2.

Der Herausgeber der Sammlung, deren erstes Bändchen hier vorliegt, läßt sich von dem sehr richtigen Gedanken leiten, daß für eine gedeihliche Erziehungsthätigkeit weit mehr als Theorien und Systeme, wie die bis zur Hochfluth angeschwollene pädagogische Literatur der Gegenwart sie uns bietet, der innere Geist von Wichtigkeit ist, in welchem die Erziehung betrieben wird. „Die uneigennützige Liebe zur Jugend," betont er, „die stets opferwillige Hingabe an eine oft sehr undankbare Arbeit, langmüthige Geduld mit den Fehlern und Roheiten unerzogener Kinder und eine tiefe Religiosität, welche allen Menschen die zeitlichen und ewigen Segnungen des Christenthums zuzuwenden verlangt, sind für den christlichen Erzieher unentbehrlicher als Pädagogik." Leuchtende Beispiele dieser Tugenden besitzt die katholische Kirche in einer großen Anzahl von Heiligen, welche ihr Leben dem Unterrichte und der Erziehung der Jugend gewidmet haben. Solche „pädagogische Lebensbilder" will die hier begonnene Sammlung den mit dem Erziehungsfach Beschäftigten vor Augen führen. Das erste Bändchen erzählt das in hohem Grade erbaulich wirkende Leben des Stifters der Piaristen, des hl. Joseph von Calasanza. Die Biographie folgt im Wesentlichen der Darstellung des Piaristen Urban Tosetti, dem für seine Arbeit die besten, zuverlässigsten Quellen zu Gebote standen. Dem nicht genannten Verfasser, der nur als „Freund des Herausgebers" eingeführt wird, ist auch die Besorgung der demnächst folgenden Bändchen übertragen. Werden dieselben ebenbürtig dem vorliegenden sich anreihen, so wird das Unternehmen des Beifalls nicht ermangeln.

Die kanonischen Ehehindernisse sammt Ehescheidung und Eheprozeß, mit Berücksichtigung der staatlichen Ehehindernisse in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz. Ein vollständiges praktisches Eherecht für den Kuratklerus 2c. Von J. Weber, Stadtpfarrer und Kamerer in Ludwigsburg. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und des hochw. Herrn Bischofs von Rottenburg. Vierte, verbesserte und vermehrte Auflage. XX u. 733 S. gr. 8⁰. Freiburg, Herder, 1886. Preis: *M.* 8.

Es ist nicht das erste Mal, daß diese Blätter obiges Werk zur Empfehlung bringen. Dasselbe verbindet mit der theoretischen und praktischen Erörterung der Fragen in ausgiebiger Weise auch deren historische Beleuchtung. Nicht nur, daß die geschichtliche Entwicklung der einzelnen Punkte im Eherecht ihre Stelle findet, auch geschichtliche Ehefälle werden in reichlichem Maße erörtert: das praktische Verständniß wird dadurch erleichtert, das Studium anziehender gemacht. — Auch bei dieser neuen Auflage hat der Verfasser stets ein offenes Auge gehabt sowohl für die neueren Entscheidungen der römischen Congregationen, als auch für die literarischen Erscheinungen, welche den von ihm behandelten Stoff berühren. — Das S. 555 mitgetheilte und mehrmals sonst berührte Decret des heiligen Officiums vom 25. Juni 1885 dürfte wohl eine etwas zu enge Erklärung erfahren haben. S. 84 verstehen wir den Satz nicht: „Aber dann (wenn nämlich für Gültigkeit einer voraufgegangenen Taufe erhebliche Gründe sprechen) darf die Taufe bedingungsweise (nämlich zum zweiten Male) nicht gespendet werden." In Wirklichkeit muß sie dann bedingungsweise wiederholt werden, weil die „erheblichen" Gründe doch noch keine volle Gewißheit gewähren; so lange aber diese nicht vorliegt, muß eine bedingungsweise

Wiederholung eintreten. — Die wesentliche Erweiterung, welche die vierte Auflage erfahren hat, und welche deren Brauchbarkeit sehr erhöht, ist aus dem Titel schon ersichtlich; es ist die Aufnahme der Abschnitte über Ehescheidung und Eheprozeß. Manches ist außerdem genauer und schärfer ausgedrückt, oder zur praktischen Erleichterung hinzugefügt worden.

Die katholische Apologetik in Kanzelreden von Karl Johann Greith, weiland Bischof von St. Gallen. 2 Bde. VIII, 373 u. 372 S. 8°. 2. Aufl. Regensburg, Manz, 1885. Preis: *M.* 7.

Ueber die Bedeutung Greiths als Kanzelredner wurde in dieser Zeitschrift schon früher (XXVI. 481. 482) einläßlicher gesprochen. Es ist sehr erfreulich, daß eine neue Auflage seiner apologetischen Predigten das gesegnete Fortwirken derselben ermöglicht. Sie bieten nicht nur eine Fülle des anregendsten und bedeutsamsten Stoffes, sondern auch vielfach Muster der rhetorischen Anlage, Durchführung und Diction. Ihre Lesung wird darum den Candidaten des Predigtamts von hohem Nutzen sein, jedermann aber zur Erbauung und Belehrung dienen können.

Fegfeuer-Stimmen. Betrachtungen und Beispiele, Gebete und Andachtsübungen zum Troste der lieben Abgestorbenen und zum Heile der Lebenden auf alle Tage des Monats 2c. Von Karl Jb. Eisenring, Pfarrer. Mit Approbation der hochwürdigsten Bischöfe von St. Gallen, Basel und Chur. 264 S. 16°. Solothurn, Burkard u. Frölicher, 1886.

Es ist schon fast zur frommen Sitte geworden, auf die einzelnen Monate des Jahres verschiedene fromme Andachtsübungen zu vertheilen, und so den Monat November im Besondern der Andacht zum Troste der leidenden Seelen des Fegfeuers zu weihen. An diese Sitte sich anlehnend, gibt obiges Büchlein für alle Tage des Monats durch Erwägungen und Beispiele immer wieder neuen Stoff, um die so wichtige Andacht zu den armen Seelen stets von Neuem zu beleben und zu befestigen. Wir gebrauchen lieber den Ausdruck Erwägungen, als mit dem Verfasser Betrachtungen, weil der jeweilige Abschnitt sich darauf beschränkt, irgend eine dießbezügliche Wahrheit kurz zu erklären, ohne daß ein in mehrere Punkte getheilter, für längere Betrachtung ausgiebiger Stoff vorläge; zur täglichen Lesung und Erwägung aber leistet die einfache, edle und warme Belehrung die trefflichsten Dienste. — Für eine folgende Auflage möchten wir bemerken, daß bei der Litanei vom Namen Jesu eine Anrufung fehlt, bei der lauretanischen eine überzählige ist; es sollte genaue Uebereinstimmung mit den authentischen Formeln herrschen. Dann muß bei den Ablaßgebeten bei Nr. 15 S. 253 das „einmal im Tage" in „jedesmal" geändert werden, gehört aber zu Nr. 16.

Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Dritte Vereinsschrift für 1886: **Agostino Steffani**, Bischof von Spiga i. p. i., apostolischer Vikar von Norddeutschland 1709—1728. Von Franz Wilhelm Woker. 134 S. 8°. Köln, Bachem, 1886. Preis: *M.* 1.80.

Welche Schätze für die Kirchengeschichte Norddeutschlands noch in den Archiven verborgen waren, beweist der neue Beitrag, den Pfarrer Woker zur Biographie des Bischofes Agostino Steffani liefert (vgl. diese Zeitschrift, Bd. XXX. S. 233). Allerdings ist, wie der hochw. Herr Verfasser im Vorwort bemerkt, „das Bild des Mannes, wie es sich herausstellt, nicht das eines makellosen Heiligen, aber leere Worte waren

es auch nicht, wenn die höchsten kirchlichen Behörden ihn wegen seines Eifers für die heilige Sache Gottes mit Lobsprüchen überhäuften". Gewiß, an Eifer hat es dem Bischofe nicht gefehlt. Kein Opfer ist ihm zu groß, keine Reise zu beschwerlich, wenn es gilt, der katholischen Kirche in Norddeutschland den letzten Rest von Freiheit zu sichern. Das tritt vor Allem im dritten bis neunten Kapitel vorliegender Arbeit klar hervor: 3. K. Reunionsbestrebungen, 4. K. Beziehungen zu Herzog Anton Ulrich; Mission Braunschweig, 5. K. Verhandlungen bezüglich der Ausübung des apostolischen Vicariats in Preußen, 6. K. Reise nach Berlin, 7. K. Ausgang der Verhandlungen, 8. K. die Klöster und Stiftungen in den alten Bisthümern Magdeburg, Halberstadt und Minden. Dem Eifer des Bischofes kam seine Kenntniß der norddeutschen Höfe wie seine Beliebtheit an denselben sehr zu Statten. Doch lagen in seiner frühern diplomatischen Carrière auch große Gefahren für ihn, denen man gewiß zum großen Theil das gewöhnliche Mißlingen seiner großartig erdachten und fein ausgesponnenen Pläne zuschreiben kann. Wie unklug war nicht sein Vorgehen gegen die bewährten Missionäre seines Vicariats, und dann die offene Begünstigung der gemischten Ehen, von denen er sich so viel verspricht! — Obgleich der hochw. Herr Verfasser „auch in dieser Schrift einfach die Acten hat reden lassen", so scheint uns doch, daß hie und da eine bessere Gruppirung derselben und ein orientirendes Wort den Leser vor manchen irrigen Reflexionen bewahrt haben würde. In ihrer jetzigen Gestalt läßt die Arbeit Wokers Rom oft in einem recht ungünstigen Lichte erscheinen. Das Schweigen Roms, seine Vorsicht war oft nur zu begründet, und der Bischof hatte gewiß selten Grund zur Klage, wenn man an der Curie auf seine gewagten Vorschläge nicht sofort oder gar nicht einging. Die Anmerkungen S. 113 und 115 hätten znr Orientirung gleich an den Anfang des Streites Roms mit dem Abte von Huysburg gehört. Ebenso mußte die Darlegung der wahren Gründe der Abreise Steffani's von Hannover (S. 124 ff.) schon früher gegeben werden. Außerdem will es uns bedünken, das vom hochw. Verfasser mit so eisernem Fleiße gesammelte Material hätte sich in einer größeren, sorgfältig durchgearbeiteten Monographie besser und nutzbringender verwerthen lassen.

Die christliche Staatslehre nach den Grundsätzen der Encyklika vom 1. November 1885. Von Christian Pesch S. J. 126 S. kl. 8⁰. Aachen, Barth, 1887. *M.* 1.50.

Vielleicht auf keinem anderen Gebiete werden die Ideen des modernen Heidenthums so unmittelbar verhängnißvoll, als auf dem Gebiete der Staatslehre und der darauf gebauten Theorien über das Verhältniß von Kirche und Staat. Deßhalb hat der glorreich regierende Papst Leo XIII. schon wiederholt in öffentlichen Rundschreiben die wahren, christlichen Grundsätze über den Staat und dessen Verhältniß zur Kirche ausgesprochen und zur Rückkehr zu diesen Grundsätzen, der einzigen sichern Grundlage der menschlichen Gesellschaft, ermahnt. Aufgabe der katholischen Presse ist es, diese Mahnungen des obersten Lehrers der Christenheit zu erläutern, zu begründen und zu verbreiten. Einen wohlgelungenen und gründlichen Commentar zur Encyklika vom 1. November über die christliche Staatsordnung bietet nun die vorliegende Schrift von P. Christian Pesch S. J. Der Verfasser erläutert im ersten Theil die naturnothwendige Entstehung des Staates aus der socialen Natur des Menschen, um darauf die Wahrheit zu gründen, daß der Staat und die Staatsgewalt im Willen des Schöpfers der menschlichen Natur die Wurzel ihres Bestandes haben. Im zweiten Theile wird der Zweck des Staates näher bestimmt, und im dritten Theile werden der Zweck des Staates und derjenige der Kirche miteinander verglichen und daraus die Grundsätze über das richtige Verhältniß zwischen Kirche und Staat

hergeleitet. Das Büchlein ist sehr anregend geschrieben. Die Ausführungen sind, ohne aufzuhören, wissenschaftlich und gründlich zu sein, so faßlich und übersichtlich, daß ihnen jeder Gebildete leicht folgen kann. Wir können daher nur wünschen, daß jeder, der sich über Natur und Zweck des Staates und sein Verhältniß zur Kirche Klarheit verschaffen will, die vorliegende Schrift zur Hand nehme.

Die Lauretanische Litanei. Sonette von Alexander Baumgartner S. J. Zweite Auflage. 52 S. 12°. Freiburg, Herder, 1886. Preis: *M.* 1; eleg. geb. mit Goldschnitt *M.* 2.

Es ehrt den Dichter und sein Publikum zugleich, daß der nach Dr. Norrenbergs Urtheil „ebenso tief durchdachte, wie tief empfundene Sonettenkranz" (vgl. auch diese Blätter Bd. XXIV. S. 431 ff.) trotz des ausschließlich religiösen Inhalts und trotz der schwierigen künstlichen Form so viele Leser gefunden hat, daß eine neue Auflage desselben nöthig geworden. Hinzugefügt ist das Sonett: Königin des heiligsten Rosenkranzes. Sonst ist das Ganze unverändert geblieben. Möge der sinnige Kranz — auch durch die äußere Ausstattung eine sehr empfehlenswerthe Festgabe — noch eine neue Schaar von Lesern finden und zur Erfüllung des prophetischen Wortes beitragen: Beatam me dicent omnes generationes.

Erlebnisse eines lutherischen Pastors. Von Georg Evers. VII und 254 S. 12°. Mainz, Kirchheim, 1886. Preis: *M.* 2.50.

Der bekannte Convertit und Lutherbiograph bietet uns hier eine Reihe zwangloser Skizzen, welche an Erlebnisse aus der Zeit vor seiner Conversion anknüpfen und theils Kategorien von Personen, theils Zeitgeschichtliches beleuchten. Nach diesem doppelten Gesichtspunkte sind denn auch die kleinen Federzeichnungen in zwei Abtheilungen gruppirt, unter den Titeln „In evangelischen Pfarrhäusern" und „In der Landeskirche". Wer etwa erwarten sollte, in der ersten Abtheilung bloß mißliebige Eindrücke zusammengestellt zu finden, der würde sich sehr täuschen. Der Verfasser ist vielmehr sichtlich bemüht, Licht und Schatten nach voller Gerechtigkeit zu vertheilen und so ein objectives Bild zu liefern. Ob ihm dieß auch wirklich überall gelungen ist, wagen wir nicht gerade zu entscheiden. Aus der „Landeskirche" wird uns Manches über die Gründung und die Schicksale verschiedener Vereine mitgetheilt; insbesondere wird über die Bemühungen des Pastors Petri, Führers der „Confessionisten" in Hannover, ziemlich eingehend gehandelt, wobei der Darstellung eine Reihe von Briefen desselben zu Grunde gelegt wird. Am ausführlichsten berichtet der Verfasser über die Hermannsburger Missionsanstalt und ihren Stifter, Pastor Harms, dessen ehrenwerthem Charakter und großem Seeleneifer er alle Anerkennung zu Theil werden läßt, wenngleich er seinen irrthümlichen Anschauungen entgegentreten muß.

Ernst von Mengersdorf, Fürstbischof von Bamberg. Die Weihbischöfe **Dr. Jakob Feucht** und **Dr. Johann Ertlin.** Biographische Skizzen von Joseph Metzner, Domcapitular und Regens im Ernestinum. 8°. VIII u. 71 S. Bamberg, Kath. Genossenschaftsdruckerei, 1886.

Dreihundert Jahre sind nunmehr vorübergegangen, seitdem Fürstbischof Ernst sein Seminar gegründet, damit (wie er im Jahre 1587 gewünscht) die Jugend in der Frömmigkeit, in der christlichen Lehre und in den schönen Künsten und Wissenschaften besser unterrichtet würde. Was er damals gehofft, nämlich „daß mit Gottes Hülfe fromme und gelehrte Seelenhirten daraus hervorgehen werden, welche dereinst der so hart bedrängten rechtgläubigen Kirche wahrhaft nützlich sein können" — das hat sich bisher in glänzender Weise erfüllt. Die vorliegenden Skizzen über Fürst-

bischof Ernst, dessen kurze Regierungszeit (1583—1591) durch eine überraschende Menge heilsamer und zeitgemäßer Verordnungen sich auszeichnet, werden um so willkommener sein, weil das Leben und Wirken des Fürstbischofs bis jetzt noch keine umfassende Darstellung gefunden hat. Der Leser findet hier die Hauptmomente kurz zusammengestellt. Ueber die benützten Quellen und Hülfsmittel gibt das Vorwort und das am Schlusse beigefügte Verzeichniß Rechenschaft. An die Mittheilungen über Fürstbischof Ernst reiht der hochwürdige Verfasser die kurzen Biographien der Weihbischöfe Feucht und Ertlin, weil diese vortrefflichen Prälaten als die verdienstvollsten Vorarbeiter, bezw. Mitarbeiter Ernsts an dem kirchlichen Restaurationswerk dastehen, und weil namentlich ihre Schriften die damaligen Bisthumsverhältnisse am besten beleuchten. Wir möchten ausdrücklich hervorheben, daß das gesammte vom hochwürdigen Verfasser gebotene Material nicht bloß ein lokales Interesse beanspruchen darf, sondern als Beitrag zur Geschichte der Gegenreformation auch in weiteren Kreisen volle Beachtung verdient. Ganz besonders aber möchten wir die Schrift den Freunden des Seminarium Ernestinum warm empfohlen haben, auf dessen Jubelfeier das schwungvolle Akrostichon hinweist.

Der heilige Philippus Neri. Nach dem italienischen Originale des Cardinals Capecelatro bearbeitet von Dr. Lager, Divisionspfarrer in Metz. VIII u. 399 S. 8°. Freiburg, Herder, 1886. Preis: brosch. *M.* 3; geb. in Leinw. *M.* 3.80.

Der gegenwärtige Erzbischof von Capua, Cardinal Capecelatro, selber dem Oratorium angehörig, hat in der vorliegenden Biographie dem heiligen Stifter jener Genossenschaft ein würdiges Ehrendenkmal errichtet. Das Buch wurde in Italien bereits mehrmals aufgelegt, und auch eine englische Uebersetzung erschien vor einigen Jahren. Ueber die deutsche Ausgabe äußert sich der Bearbeiter: „Es schien rathsam, dem deutschen Leser nicht eine Uebersetzung, sondern eine Bearbeitung zu bieten, um dem hohen Kirchenfürsten den ihm gebührenden Dank für sein schönes Buch auch bei uns zu sichern." Dieses Verfahren verdient gewiß volle Billigung. Die Biographie reiht sich denn auch den besten Werken dieser Art an, die wir in deutscher Sprache besitzen. Sie berichtet mit aller nur wünschenswerthen Ausführlichkeit über die einzelnen Lebensumstände des Heiligen, über sein Arbeiten und Wirken und insbesondere über das Hauptwerk seines Lebens, die Stiftung und Leitung des Oratoriums. Das Werthvollste im Buche ist jedoch unstreitig die Zeichnung des innern Geistes, von dem das Leben des Heiligen getragen war und den dieser auch seiner Schöpfung einzupflanzen verstand. Die stete Berücksichtigung der Zeitgeschichte endlich ermöglicht die volle Würdigung des reformatorischen Wirkens des hl. Philipp und seiner Söhne. Die hohe Begeisterung des Biographen für den ebenso liebenswürdigen, wie großartig wirkenden Heiligen findet in einer edlen, anregenden, oft beredten Darstellung ihren angemessenen Ausdruck. Das eine oder andere Mal freilich griff die Rhetorik zu hyperbolischen Ausdrücken, von denen ein Geschichte behandelndes Werk doch frei sein sollte. Dahin rechnen wir, wenn S. 36 von der Plünderung Roms unter Clemens VII. gesagt wird, daß sie „ihres Gleichen nicht hat in der Geschichte des Christenthums", und wenn es weiter heißt: „selbst Attila's und Genserichs barbarische und wilde Horden erscheinen noch gesittet und das Heilige achtend im Vergleich mit Kaiser Karls V. Heeren". S. 204 werden die Verdienste des hl. Philipp Neri um das Zustandekommen der Annales ecclesiastici des Baronius hervorgehoben; dabei wird gesagt: „Philipp war der erste unter den Katholiken, der den Gedanken einer allgemeinen Geschichte der Kirche gefaßt hatte den nur die ersten Jahrhunderte umspannenden

Arbeiten Eusebius', Theodorets, Rufinus' und Sulpicius Severus' gegenüber. Auch nach diesen Männern hatte es in späteren Zeiten nie an solchen gefehlt, welche das Feld der Kirchengeschichte bebauten; allein ihre Arbeiten treten nicht über den Kreis eines einzelnen Landes oder Bisthums, einer bestimmten Kirche hinaus." Dem gegenüber dürfte doch an einen hl. Antonin, an Ordericus Vitalis, Bartholomäus de Lucca u. a. zu erinnern sein.

Vondels Meesterstuk: Lucifer. Treurspel in vijf bedrijven. Taal- en letterkundig verklaard door A. M. Verstraeten van het gezelschap van Jesus. 190 p. 8°. Gent, S. Leliaert & Cie. 1885.

Eine sehr sorgfältige, gut ausgestattete Schulausgabe, mit Einleitung und erklärenden Anmerkungen. Wir begrüßen sie als ein sehr erfreuliches Zeichen, daß in Belgien das Interesse an der älteren niederländischen Literatur eher am Wachsen, als am Abnehmen ist. Auch Deutschen, die sich eingehender mit dem Studium des größten holländischen Dichters beschäftigen wollen, werden die sprachlichen und sachlichen Erläuterungen des Herausgebers manchen erwünschten Aufschluß bieten.

Miscellen.

Spiritisten und Taschenspieler. Alle Anatheme Ernst Häckels und Wilhelm Wundts, ja sogar die Entlarvungen und gerichtlichen Verurtheilungen haben es nicht vermocht, den Spiritismus von der Schaubühne der Zeitereignisse hinwegzufegen. Auf dem Grenzgebiete, wo unsere dreidimensionale mit der Welt der vierten Dimension zusammenstößt, finden beständig jene bekannten Auftritte statt, welche da Entrüstung, dort Entzücken hervorrufen. Hüben und drüben aber ruft man laut nach Taschenspielern, damit sie in der uralten Lebensfrage der Menschheit, in der Frage nach dem jenseitigen Leben, als Schiedsrichter aufträten. Man ist der Hoffnung, ihr unfehlbarer Wahrspruch würde die abscheulichen Gaukeleien, wie man hier sagt, aufdecken, oder, wie es dort heißt, den starrsinnigen Rationalismus brechen.

Gegenwärtig scheint auf jenem Grenzgebiet die sogenannte Tafelschrift das zu sein, was Bulgarien in der Orientfrage. Hält sie sich gegen die Taschenspieler, dann gilt das Uebrige für gerettet; wird sie von diesen occupirt, dann ist nach der Meinung vieler der Spiritismus verloren. Daher steht sie im Mittelpunkt der Debatte, während andere Phänomene weniger besprochen werden. Die „Materialisation" ganzer Gestalten, oder doch von Händen und Füßen, war einst so sehr der Stolz der Spiritisten, daß Zöllner den Fußtritt, welchen er sich aus der vierten Dimension erbat und auf berußtem Papier auffing, in photolithographischer Abbildung den „wissenschaftlichen Abhandlungen" beifügte. Jetzt ist weniger davon die Rede, vielleicht seit dem Mißgeschick, das Bastian in Wien ereilte. Auch die thörichten Kindereien und schlechten Witze, mit denen die spiritistischen Sitzungen sonst immer eröffnet wurden, als da sind: schwirrende Guitarren, losgelassene Spieldosen, aus-

getheilte Rippenstöße und andere Ungezogenheiten, scheinen bei den Bewohnern der vierten Dimension heute weniger beliebt. Sie waren leider nur viel zu oft in gute Gesellschaft gerathen und so in der Lage, bessere Manieren zu lernen; vielleicht haben sie beschlossen, den Clown aus- und den Gentleman anzuziehen.

Wir beabsichtigen keineswegs, uns mit den vielvermögenden Herren Hexenmeistern zu verfeinden, indem wir ihnen jegliche Competenz in Sachen des Spiritismus überhaupt und der Tafelschrift im Besondern absprechen; im Gegentheil hat uns gerade der Fall Slade's lebhaft daran erinnert, wie wichtig auch da „fachmännische" Kenntnisse sind, obwohl es nicht Taschenspieler, sondern Spiritisten waren, die Slade im vergangenen Jahre zu Fall brachten.

Im Spätherbst 1877 kam Slade auf seiner ersten europäischen „Kunstreise" nach Berlin; im darauf folgenden Jahre fanden zu Leipzig die berühmten Sitzungen statt, nach welchen Zöllner in sich ging und Spiritist wurde. In Berlin hatte Slade zumal dadurch Aufsehen erregt, daß er „bei Tage spukte" und einen erfahrenen Tausendkünstler berückt hatte. Samuel Bellachini, königlicher Hofprestidigitateur, stellte das bekannte notariell beglaubigte Zeugniß zu Gunsten Slade's aus. Es gab aber auch Fachleute, welche dem Bellachini'schen Document wenig Bedeutung beimaßen. Er sei unbeholfen gewesen im Auffassen neuer Tricks, so sagte man, und fehlender akademischer Bildung wegen nicht im Stande, die Hülfsmittel der Mechanik, Chemie u. s. w. zu würdigen und zu überblicken. So sprach sich auch ein heute noch lebender Berliner Taschenspieler aus, welcher für den hervorragendsten Prestidigitateur Deutschlands gilt: M. Hermann. Er hat 1877 Slade gleichfalls an der Arbeit gesehen und veröffentlichte damals im „Berliner Tageblatt" eine „fachmännische" Kritik. Er gestand zwar, Slade nicht in flagranti ertappt zu haben, war aber durchaus nicht der Meinung, das bei dieser Gelegenheit Geleistete übersteige unbedingt taschenspielerisches Können. Er gab vielmehr Folgendes an: Slade bediene sich stets eines gewöhnlichen Spieltisches, der mit aufgeklappter und quer übergeschobener Platte, auf beiden Längsseiten weit überragend, unterirdischen Machinationen einen weiten Spielraum gebe. Er sei ein Meister in diesen Dingen, verfüge über hundert Mittel, mit aller Sicherheit die Aufmerksamkeit seines Publikums von da abzulenken, wohin sie sich nicht richten dürfe, und manche Umstände bei derlei Sitzungen seien hierfür ungemein günstig. Zu alle dem komme die Nothwendigkeit, mit den Händen geschlossene Kette zu halten, daher die Unmöglichkeit, unter den Tisch zu sehen. Wenn nun jemand mit den Füßen genau so zu operiren verstehe, wie mit den Händen, so vermöge er im Herumwerfen und Auffliegenlassen von Stühlen, Erscheinenlassen von allerlei Gegenständen ganz Verblüffendes zu leisten. Das Reguliren des klopfenden Tischbeines u. dgl. mache dann keine Schwierigkeit, Slade's Extremitäten seien hierfür wie geschaffen. So etwa schrieb M. Hermann 1877. Wer keinen Einblick in taschenspielerische Tricks hat und die Möglichkeit dämonischer Beeinflussung nicht von vornherein läugnet, dem mochte diese „fachmännische" Erklärung weit unglaublicher scheinen, als die mediumistische. Als im darauf folgenden Jahre Zöllner für Slade eintrat, da wurde man immer an Wallace's Wort ge-

mahnt, man müßte Gelehrte, exacte Forscher, Astronomen u. s. w. für Narren halten, wähnte man, sie ließen sich so plump übertölpeln. Nicht für Narren, hätte die Entgegnung lauten müssen, sondern nur für Laien in der Technik der „Prestidigitateure". (Dieses entsetzliche Wort, das spiritistischerseits als „kinnbackenverrenkend" bezeichnet ward, hält sich wohl nur darum so lange, weil „Taschenspieler" etwas niedrig, jahrmarktbudenmäßig klingt, ein hoffähiges deutsches Wort aber noch nicht geboren ist.)

Im letzten Jahre gastirte Slade in Grief bei Weston, Massachusetts. Er gab Vorstellungen, hielt Vorträge und nahm in seiner Hotelwohnung endlose Sitzungen vor. Durch eine Thürspalte, welcher er den Rücken zukehrte, beobachteten ihn Spiritisten vom Nebenzimmer her. Zu lähmendem Erstaunen sahen sie die staunenswertheste Fußarbeit des Mediums genau nach den Hermann'schen Recepten! „Boston Herald" und „Weston World" berichteten wie folgt: „Slade besitzt einen merkwürdig beweglichen Fuß, und während die Aufmerksamkeit des Besuchers auf die Oberfläche des Tisches gerichtet war, bewegte er lebhaft den Fuß unterhalb und seitwärts des Tisches; indem er mit diesem Fuß zwischen den Beinen eines Stuhles arbeitete, hob er denselben in die Luft und schob ihn zwei oder drei Fuß weit in verschiedenen Richtungen durch's Zimmer. Er pflegte auch die Tafel mit den Zehen zu fassen und sie an dem dem Besucher entgegengesetzten Tischende zum Vorschein zu bringen oder sie ihm unter dem Tisch weg auf den Schooß zu werfen. Es wurde beobachtet, wie er die Tafel auf sein Knie legte, während er anscheinend auf das Kommen der Geister wartete, und wie er mit eigener Hand die angeblichen Mittheilungen von Verstorbenen niederschrieb und — der Bericht klingt seltsam — gleichzeitig über verschiedene Gegenstände zwanglos plauderte, offenbar um die Aufmerksamkeit von seinem Thun abzulenken. Während der Manifestationen wand und krümmte er sich, als ob er die heftigsten Qualen erlitte." Man hielt die Entdeckung geheim. Für Slade's Abschiedsvorlesung hatten alle Trommeln amerikanischer Reclame gewirbelt. Der Saal ist dicht gedrängt, das Publikum sehr animirt, Slade beredt, wie noch nie. Nach Beendigung des Vortrages trat Herr E. S. Barrett, selbst Spiritist, vor und — charakterisirte Slade als den vollendetsten Schwindler unseres Jahrhunderts. Mittlerweile war der Betroffene, schreibt „Weston World", „ein Anblick zum Malen. Anfangs glaubte er, Herr Barrett wolle ihm eine ehrende Abschiedsrede halten. Er nahm an, daß er sich in Weston mit Ruhm bedeckt habe, seine Physiognomie zeigte es deutlich. Aber bald änderte sich seine Stimmung." Boston ist ein Hauptsitz des Spiritismus; das dort erscheinende spiritistische Blatt „Banner of Light" schwieg sich zunächst über diese Angelegenheit mehrere Wochen aus und bemerkte endlich, es sei doch sehr unanständig, durch Thürspalten zu beobachten. So hat Slade unten und oben geschwindelt, mit allen Vieren betrogen.

Da Hermanns Vermuthungen sich hierin begründet erwiesen haben, wurden auch seine weiteren Angaben über die Tafelschrift wahrscheinlich gemacht. Die Mittheilungen aus der Geisterwelt geschehen bekanntlich auf dem auch in den drei Dimensionen üblichen Wege durch Wort oder Schrift. Die Geister-

schrift kommt zu Stande, indem das Medium vom „Geiste“ gewissermaßen als Federhalter benutzt wird oder indem dieser ein Autograph leistet: indirecte und directe Schrift; zu letzterer werden meist Schiefertafeln verwendet, daher Tafelschrift. In der Herstellung derselben ist abermals zweierlei zu unterscheiden: das mechanische Geschäft des Schreibens und der geistige Inhalt des Geschriebenen. Diesen auf seinen Werth und auf den Zusammenhang zwischen Antwort und Frage zu prüfen, das vermag jeder Mensch, und dazu braucht man Taschenspielerei weder zu kennen noch zu können. Anders in Bezug auf das Schreiben selbst. Da sind bis zu einer gewissen Grenze die Prestidigitateure hauptsächlichste Autorität. In Hermanns Angaben spielt neben obligatorischer Behendigkeit ein fleischfarbiger Fingerhut mit einem verborgenen Griffelstück eine große Rolle. Wie dem auch sei, schließlich gibt es keine Möglichkeiten als diese zwei: die Geisterschrift wird entweder vor der Sitzung in die Tafeln hineinpräparirt oder während derselben darauf geschrieben. In beiden Fällen ist die Fingerfertigkeit des Mediums nicht bloß conditio sine qua non, sondern bewirkende Ursache unbemerkter Herstellung. Wenn also das Medium auf Bedingungen eingeht, welche ihm die Möglichkeit vollständig nehmen, Fingerfertigkeit irgendwie spielen zu lassen, so wäre man hiermit über die Grenze hinaus, wo der Taschenspieler zwischen Schnelligkeit oder Hexerei entscheidet, und der allgemein menschliche Mutterwitz tritt wieder in sein Recht. Freilich, wo die Spiritisten unter sich sind, da sind immer solche zwingende Bedingungen vorhanden. In einer Sitzung mit Eglington 1885 soll während derselben eine Porträtskizze entworfen worden sein, die man, um vor allen neugierigen Blicken des Mediums durchaus sicher zu sein, dem Baron Hellenbach „also unterschob, daß er darauf saß“. Und dennoch verlangte und erlangte man eine ähnliche Copie! Wenn es aber gilt, in Gegenwart von Sachverständigen und Kritikern mit verabredeten zwingenden Bedingungen Sitzungen zu halten, dann legen meistens die Anhänger der Medien größere Bereitwilligkeit an den Tag, als diese selbst. So erging es wiederholt dem „Altmeister moderner Magie“, dem Wiener „Zauberer“ und „mehrfachen Weltumhexer“, wie man C. Herrmann seiner vielen Reisen wegen genannt hat. In einem „Karlsbad, 22. Mai 1886“ datirten Brief schrieb dieser: „Häufig hat man versucht, eine Begegnung zwischen mir und berühmten Spiritisten zu veranstalten; aber diese haben mit dem Bemerken abgelehnt, ich sei ein größeres Medium als sie selbst.“

Niemand kann sicherer und leichter betrügerische Medien entlarven, als Taschenspieler, und wo es sich darum handelt, ob spiritistische Phänomene, welche zu den sogenannten physikalischen Manifestationen gehören, durch Tricks ausführbar sind, da haben sie als Fachleute zu erkennen. Darf man deßhalb aber auch von ihrem Wahrspruch erhoffen, daß er Hülfe schaffe, den Streit beilege? Keineswegs. Hetzte man den Spiritisten alle Taschenspieler der Welt an den Hals und entlarvte man alle lebenden Medien, die spiritistische Krankheit wäre dennoch nicht geheilt. Wie wir oben sagten, trotz aller Entlarvungen und Anatheme wächst der Spiritismus weiter; seine Kühnheit ist im Steigen, seine Ziele werden höher und umfassender; aus den Kinder-

schuhen der ersten Versuche mit dem langweiligen Einerlei will er heraus und plant eine seltsame Verquickung von „transscendentalem Darwinismus" mit orientalischer Mystik.

Geständnisse des liberalen Protestantismus, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen, finden sich in der jüngst von J. Kradolfer, Prediger in Bremen, herausgegebenen Schrift: „Die Macht der Phrase in Religion und Kirche", welche in den von Franz v. Holtzendorff herausgegebenen „Deutschen Zeit- und Streit-Fragen" Aufnahme gefunden hat. Sonst ist man nur gewohnt, daß die liberalen und liberalisirenden Protestanten den Vertretern der positiven Richtung Phrasenhaftigkeit, Verstellung, Heuchelei u. dgl. vorwerfen, und daß umgekehrt diese gegen jene die gleiche Anschuldigung erheben. Prediger Kradolfer unterscheidet sich nun von seinen liberalen Collegen nicht etwa dadurch, daß er den „orthodoxen" Protestanten jenen Vorwurf erspart, sondern durch ein ehrliches Bekenntniß der Schuld im eigenen Lager. Er schreibt:

„Der Vorwurf, daß gerade wir liberalen Theologen Phrasen machen, kommt nicht nur aus dem orthodoxen Lager. Es ist ein ‚Liberaler', dessen Redeweise uns folgendermaßen geschildert wird: ‚Das Gebäude seiner Rede tapezierte er schließlich mit tausend Verslein und Bildern aus den Dichtern aller Zeiten und Völker auf's Schönste aus. Es war wie in dem Stübchen eines Zolleinnehmers, der die Armuth seiner vier Wände mit Bildausschnitten aus allen Ecken der Welt überklebt und vor dem Fenster ein Kapuzinerchen stehen hat, das die Kapuze auf- und abthut.' Diese Satire ist nicht ganz unverdient. Viele meinen, wenn sie hundert bunte Flicken zusammennähen, so müsse ein stattliches Kleid daraus werden, und an die Stelle der Kunst, mit wenig Worten viel zu sagen, ist vielfach die Kunst getreten, mit vielen Worten wenig zu sagen. . . . . .

„Eine Versuchung, phrasenhaft zu werden, liegt für den liberalen Theologen darin, daß seine Dogmatik viel einfacher ist, als die orthodoxe, welche über Himmel und Hölle verfügt und aus allen möglichen Farbentöpfen ihre Farben mischen kann. Wer darauf verzichten muß, der kommt in Gefahr, den Mangel durch Redensarten zu ersetzen, die schließlich nur als Füllsel dienen. Bei schwach begabten Naturen und solchen, die es mit dem Predigen leicht nehmen, geschieht das unausweichlich; aber auch rhetorisch hervorragend begabte Redner haben der Phrase ihren Tribut zahlen müssen, geschweige denn ihre Epigonen. Wer ein feines Ohr und ein ehrliches Gemüth besitzt, den berühren die Phrasen aus dem eigenen Lager viel unangenehmer, als die aus dem gegnerischen, wie uns ja der Splitter im eigenen Auge viel mehr schmerzt, als der Balken im Auge des Nächsten. Wem von uns sollte nicht das Herz wehe thun, wenn er eine Rede anhören muß, in welcher ein Gemeinplatz sich an den andern reiht, eine oberflächlich citirte Bibelstelle die andere schlägt, eine Reminiscenz aus den Dichtern nach der anderen als Redeblume und Decorationsstück verwendet wird! Auf solche Weise sind auch die herrlichsten Bibelstellen dem Schicksal nicht entgangen, zur Phrase herabgewürdigt zu werden, wie ja kein Pferd so kräftig und edel ist, daß es nicht zu Schanden

geritten werden kann. Wir sagen nicht, daß die so beliebten Worte: ‚frei und fromm‘, ‚freies Christenthum‘, Kämpfer für Licht und Recht u. dgl. Phrasen seien; aber das wird niemanden entgehen, daß diese Worte, die schon durch so viele und zum Theil nicht ganz reine Hände gegangen sind, gar viel von ihrem schönen und feinen Gepräge verloren haben. Das Wort: ‚Der Buchstabe tödtet, der Geist aber macht lebendig‘ — wie mancher hat es schon in den Mund genommen, dem es sehr zu wünschen wäre, er möchte dem Buchstaben noch etwas mehr Sorgfalt widmen, damit auch der Geist in ihm lebendiger würde. Luther war ein Bibelgläubiger, aber kein Buchstabengläubiger, weil sein wahrhaft reicher und starker Geist kräftig genug war, auch den todten Buchstaben zu beleben. — Als eine Tugend hat einst ein berühmter Kanzelredner die Beredsamkeit dargestellt; ach, daß von dieser Tugend noch etwas mehr unter uns vorhanden wäre!

„Besonders schlimm ist es in dieser Beziehung mit dem Liberalismus bestellt, wo er unter der Fuchtel steht: sei es nun unter der Fuchtel eines Kirchenregiments, das über dem Bekenntniß wacht, sei es unter der Fuchtel einer einflußreichen Clique in seiner Gemeinde, welche von dem Prediger verlangt, daß das Evangelium für die Armen nach der Mode und dem Geschmack der Reichen zugeschnitten werde. Da entsteht dann die Schwierigkeit, ohne die eigene Ueberzeugung preiszugeben, auch den Anstoß und das Aergerniß zu vermeiden. Aber wie oft geschieht es da nicht, daß der Redner, welcher zwischen Scylla und Charybdis hindurch zu laviren sucht, von der einen in die andere hineinfällt. Da predigt einer eine halbe Stunde lang über den Esel des Bileam und führt weit und breit die Gründe dafür und dagegen an, daß der Esel gesprochen — um am Schlusse, wo man ungeduldig endlich seine eigene Ansicht zu hören erwartet, die Sache auf sich beruhen zu lassen. . . . . Solche Unentschiedenheit, solches Versteckenspielen mit der Wahrheit kommt davon, daß man seine Herzensmeinung nicht sagen darf oder nicht sagen will. Da werden die Gedanken in einer Fluth von Worten ertränkt, da wird man unwillkürlich an den Ausspruch erinnert, daß die Worte nicht da seien, um die Gedanken auszusprechen, sondern um dieselben zu verbergen; eine Redeweise, welche — Gott sei es geklagt! — heutzutage auf keinem Gebiete mehr, als auf dem kirchlichen, zu finden ist“ (S. 14 ff.).

An einer andern Stelle (S. 7) läßt sich Prediger Kradolfer zu dem Geständnisse herbei, daß die Gefahr der Phrasenhaftigkeit im Protestantismus größer sei, als in der katholischen Kirche. Dieses Zugeständniß mag ihm schwer genug geworden sein, soll ihm darum aber auch um so höher angerechnet werden. Das Wort: „Ehrlich währt am längsten!“ mit dem er seine Ausführungen schließt, ist in der That für ihn keine Phrase — mit dieser Anerkennung wollen wir von ihm scheiden.

Thiersprache und Menschensprache. „Hat die menschliche Sprache einen gemeinsamen Ursprung mit der anderer Lungengeschöpfe?“ So lautet die erhabene Frage, welche Hr. Dr. Karl Franke an die Leser des „Kosmos“ richtet (Jahrg. 1886, S. 98). „Diese Frage,“ bemerkt er, „streift aber das

Gebiet dreier Wissenschaften: der Zoologie, der Philosophie und der Sprachwissenschaft. Von zoologischer Seite, so von Jäger (Kosmos, II. 453), ist die Ansicht aufgestellt worden, daß ‚die Menschensprache nur eine Fortentwicklung der Thiersprache' sei. Aehnliches und sehr Treffendes sagt auch Weinland ebendaselbst (S. 43). Es wäre jedoch sehr wünschenswerth, wenn diese Frage auch von den beiden andern genannten Wissenschaften schärfer in's Auge gefaßt würde. Denn nur ein einheitliches Zusammengehen aller drei kann dieselbe zur Lösung bringen, wie auch durch eine solche das Erkenntnißgebiet aller drei bereichert würde."

So demüthigend in unserer erleuchteten Zeit das Bewußtsein ist, Mensch, Bürger oder gar Christ zu sein, so groß und erhaben muß sich jeder fühlen, wenn er bedenkt, daß er ein „Wirbelthier", insonderheit ein „Lungengeschöpf" ist. Als deutsche „Wirbelthiere" und „Lungengeschöpfe" möchten denn auch wir uns an jener Discussion betheiligen, wenn nur nicht Hr. Franke selbst uns durch die Unergründlichkeit seiner Mittheilungen fast alle Hoffnung benommen hätte, die große Frage in einer näheren Zukunft gelöst zu sehen. Jedes gebildete „Lungengeschöpf" sieht leicht ein, daß die Philosophie hier erst dann eintreten und Schlüsse ziehen kann, wenn das zoologische Material in annähernder Vollständigkeit beisammen und philologisch bearbeitet ist, mit andern Worten, wenn für die Sprachen der „andern Lungengeschöpfe" gut gearbeitete Grammatiken vorliegen, wie wir sie für das Lateinische, Griechische u. s. w. besitzen — eine Hundsgrammatik, eine Katzengrammatik, eine Eselsgrammatik u. s. w. Zu einer so nützlichen, ja unumgänglichen Vorarbeit hat aber Hr. Franke nicht einmal einen Versuch gemacht. Nur ein paar Allgemeinheiten bringt er, die man seit Jahrtausenden weiß: daß die jungen Vögel um Nahrung schreien, die Hunde winseln, bellen und knurren, die Schlangen zischen und die Frösche quaken.

„Die Jungen," so verkündet er feierlich, „haben die Fähigkeit, die Alten auf ihre Schmerzen und Bedürfnisse aufmerksam zu machen, und letztere diejenige, jene zu verstehen. Es ist also ein Mittel der gegenseitigen Verständigung, d. i. eine Sprache vorhanden. Wäre auch eine derartige, unserem (!) Familienleben so nahekommende Lebensweise, wie sie die meisten Säugethiere und Vögel haben, ohne eine solche denkbar?

„Ferner bringen diese Geschöpfe Laute in ganz ähnlicher Weise und mit denselben Organen wie der Mensch die Sprachlaute hervor: aus der Lunge kommt der Luftstrom und erzeugt in der Stimmritze des Kehlkopfes den Stimmton, welcher dann durch die Theile des Mundes mehr oder minder modificirt wird. Auch die Veranlassung zu diesen Lauten ist eine ähnliche wie bei uns. Sie werden hervorgebracht bei psychischen Erregungen, wie der Freude, des Schmerzes, der Furcht, der Wuth, dann bei gegenseitiger Begegnung, und je nachdem sind sie verschieden. Wie anders bellt der Hund, wenn er seinen Herrn begrüßt, als wenn er einen Fremden angreift! Er winselt, wenn er Schmerz empfindet; er knurrt, wenn er sich ärgert und mit einem Angriffe droht."

Jeder Familienvater mag sich bei Herrn Franke für das reizende Compliment bedanken, daß „unser Familienleben" dem der meisten Säugethiere

und Vögel so „nahe komme". Spatzengezwitscher, Kuckucksruf und selbst Nachtigallenschlag wird durch solches Gerede denn doch wohl nicht zu einer „Sprache" erhoben. Zwischen den rein sensitiven und instinctiven Lautäußerungen der Thiere und zwischen der Sprache eines Shakespeare und Schiller dürfte vielleicht doch eine Kluft liegen, die sich durch „eine ganz ähnliche" Einrichtung der Stimmwerkzeuge und durch „ähnliche" Veranlassungen zur Lautäußerung nicht überbrücken ließe. Wahrhaft komisch aber wird Herr Franke, wo er den „zweiten großen Schritt in der Sprachentwicklung" beschreibt:

„Haben jedoch die schreienden Geschöpfe die Absicht, sich durch das Schreien verständlich zu machen, dann ist offenbar der zweite große Schritt in der Sprachentwicklung gethan. [Der erste große Schritt ist also absichtsloses Schreien[1].] Ob nun schon die mehr entwickelten Jungen diese Absicht bei dem Schreien haben, wage ich nicht zu entscheiden, doch das Gebahren halbflügger Vögel bei dem Herannahen der Nahrung bringenden Alten läßt dieses vermuthen. Unzweifelhaft hat aber der Hund diese Absicht, wenn er an dem speisenden Herrn winselnd in die Höhe springt oder vor einer verschlossenen Thüre so lange bellt, bis dieselbe geöffnet wird. . . . Daß die Hunde gewöhnt sind, aus gewissen Lauten auf eine Absicht desjenigen zu schließen, der sie hervorbringt, zeigt folgender, von mir selbst beobachtete Vorgang. In einer Gaststube, in der sich auch drei Hunde befanden, war ein Gast eingeschlafen und schnarchte. Dieses Schnarchen hatte große Aehnlichkeit mit dem Knurren der Hunde. Bald fing auch der eine Hund zu knurren an, dann die anderen. Schließlich versammelten sich alle drei vor dem Schnarchenden, knurrten immer heftiger und fingen schließlich zu bellen an. Als aber jener sich dadurch nicht stören ließ, verließen sie ihn und ignorirten ihn nun vollständig. Der Hund knurrt offenbar in der Absicht, um zu drohen. Jene dem Knurren so ähnlichen Laute haben die erwähnten Hunde als Drohung aufgefaßt, daher ihre immer heftiger werdende Erwiederung. Schließlich haben sie aber eingesehen, daß sie den Schnarchenden ‚falsch verstanden hatten' und ließen ihn nun ruhig weiterschnarchen."

Man sollte meinen, diese merkwürdige Beziehung zwischen dem Knurren der drei hündischen „Lungengeschöpfe" und dem Schnarchen des menschlichen „Lungengeschöpfes" hätte dem Herrn Doctor dazu verholfen, eine Analyse des Schnarchens anzustellen und dabei die Entdeckung zu machen, daß nicht jede Lautäußerung, die von den Lungen aus im Kehlkopf angeregt und durch Mund und Nase modificirt wird, — eine Sprache ist. Das Schnarchen hätte ihn auf das Aechzen, Stöhnen, Seufzen und auf das unarticulirte Gejohle der Idioten führen müssen, das dem Knurren und Bellen der hündischen „Lungengeschöpfe" schon näher steht, aber eben deßhalb noch keine — Sprache ist. Ueber Schnarchen, Knurren und Grunzen allein hätte der geehrte Verfasser den „Kosmos" gewiß mit einer höchst tiefgehenden Studie bereichern können.

---

[1] Neu ist Franke's Weisheit nicht. Schon L. Geiger hat sie in seinem Buch „Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft" zum Besten gegeben. Vgl. diese Zeitschrift, I. 412 ff.

Es war ihm jedoch offenbar mehr darum zu thun, noch weitere Hundegeschichten zum Besten zu geben und über die „Intelligenz" der Thiere zu philosophiren.

„Selbst Säugethiere von sehr geringer Intelligenz," so belehrt er uns weiter, „lernen auf einen bestimmten Namen hören. Hunde aber strecken auf das Wort ‚todt' alle Viere von sich. Mir ist einer bekannt, der auf das Commando: Mach' die Augen zu! die Augen schließt. Ein anderer rührte die leckerste Speise nicht an, sobald man ihm zurief: 's ist vom Juden, fraß sie aber sofort mit größtem Behagen, sobald man darauf zu ihm sagte: 's ist vom hübschen Mädchen."

Sollte man nicht hoffen, ein Hund von so viel Intelligenz sollte dazu gebracht werden können, einen Judenvortrag des Herrn Hofprediger Stöcker oder Heine's Liebesgedichte, die ja auch „vom Juden" sind und „vom hübschen Mädchen" handeln, zu verstehen? Herr Franke benimmt uns jedoch diese Hoffnung durch die Bemerkung:

„Der Herr dieses Hundes erzählte mir, daß er diesen, als er einst genascht hatte, unter den oft wiederholten Worten: 's ist vom Juden! tüchtig durchgeprügelt habe. Auf diese Weise lernte der Hund begreifen, daß diese Worte für ihn das Verbot des Fressens enthielten. Und nicht nur ihre eigenen, sondern auch die Namen anderer ihnen bekannten Hunde merken dieselben, wie ich mich selbst bei einem überzeugte, der bei dem Namen eines andern Hundes, mit dem er öfter spielte, welcher aber im Augenblick nicht anwesend war, sichtlich aufgeregt wurde und zu suchen anfing. — Daß Cavalleriepferde [hoffentlich nicht preußische!] die Commandos oft besser verstehen, als die darauf sitzenden Recruten, ist bekannt."

„Alles dieses," so schließt unser Philosoph nun, „wäre nicht möglich, wenn die Säugethiere und Vögel nicht von Natur daran gewöhnt wären, Laute, die von anderen Individuen ihnen zugerufen werden, als an sie gerichtete Aufforderungen, etwas zu thun oder zu unterlassen, zu betrachten. Ja, es könnte überhaupt ein so intimer Verkehr, wie der Mensch ihn mit den Säugethieren und Vögeln hat, nicht stattfinden ohne die Fähigkeit einer gegenseitigen Verständigung. In weiterem Sinne existirt eine Sprache, durch welche, wenn nicht alle, so doch die meisten warmblütigen Geschöpfe sich mit einander verständigen können."

Bekommen wir nun endlich Grammatik und Lexikon für diese „Sprache der warmblütigen Geschöpfe"?

Nein. Herr Franke zieht vor, im Allgemeinen weiter zu redeniren. Von der Lungenlautsprache, die er nun schon bei einigen Reptilien zu finden glaubt, führt er uns zur Interjectionssprache der Säugethiere und Vögel, entdeckt bei diesen schon Anfänge einer Gedankensprache und neben Interjections- und Gedankensprache eine Geberdesprache. Durch Verschmelzung von Interjections- und Geberdesprache construirt er eine Lautgeberdesprache — und nun kommen wir endlich, wenn nicht an's Reden, so doch an's Essen — und zwar an ein sprachvergleichendes Essen.

„Für die Bezeichnungen der Empfindungen dienten die vorhandenen Interjectionen; nächst diesem war wohl das Wichtigste, sich darüber zu ver-

ständigen, was man selbst thun wollte oder was ein anderer thun sollte. Es waren also Verbalformen nöthig. — Wollte nun jemand anzeigen, daß er die Zähne gebrauchen wollte, so konnte er dieses einfach dadurch thun, daß er die Zähne wies, ähnlich wie der Hund mit Beißen droht und wie jetzt noch wilde Völker mit den Zähnen fletschen. Die wichtigste Verrichtung der Zähne ist das Aufnehmen und Zertheilen der festen Nahrungsstoffe, das Essen. Wollte man anzeigen, daß man essen wollte, so öffnete man mit Hervorstoßung einer Interjection (Stimmton) den Mund, ähnlich wie die jungen Vögel, und deutete mit der Zunge nach den Zähnen. Dieses konnte man thun, indem man die Zunge hinter oder zwischen die Zähne brachte (postdentale und interdentale Bildung). Wenn nun Interjection und Mundgeberde sehr nahe auf einander folgten, so mußte ein vocalischer Laut (die alte Interjection) und ein Zungenzahnconsonant entstehen, wie wir ja jetzt noch bei unsern mit der Zunge spielenden Kindern ‚tata' hören. Und in der That finden sich in sehr vielen Sprachen, und zwar in solchen, deren Verwandtschaft nicht nachgewiesen ist, Lautverbindungen, bestehend aus Zungenzahnlauten und Vocalen für den Begriff ‚Essen'.

So im Indogermanischen: Wurzel ad, gothisch itan, griechisch ἐσθίειν, lateinisch edere.

Im Ungarischen enni, finnisch ssüeda, korelisch schnizwänna, olonisch ssüwwä, syränisch und permisch süini und schoine, tschuwaschisch siess, wotäkisch siiny.

Wogulisch tem, ostjäkisch letal und tajal und ähnlich, lappländisch pjämbmotallet, morduanisch jarzams, mokschanisch jarzama.

Tatarisch atarga und ascha und ähnlich, kartalinisch ssatschmäli, tscheremissisch katschkat, tscherkessisch schchen, altekesekisch ditschi, kuthasilisch atschana, tschetscheniscb daar, tuschebisch takarj, kasikumisch dukwansa.

Samojedisch aurtomdam.

Mongolisch edeku, kalmükisch ideku, burätisch idiku.

Arinisch schau, tungusisch dshebdau, jukagirisch lengdesche, imbaktisch dissechi, kamtschatkisch dykishu, mandschurisch dshetere, kurilisch ischama, tschapogirisch shomuschin, tangutisch sso.

Chinesisch schi, shik, tsiáh, kauen h'i, ts'i. Pampanisch asan.

Neuholländisch butina. — Zigeunerisch techau. — Negersprachen: Nuehr itchiamt, Schilluck itchamm.

Dentale finden sich auch in gothisch beitan, griechisch δάκνειν und lateinisch mordere = beißen; Negersprache: Schilluk kadjé."

Welch eine polyglotte Weisheit! Bei welchen fernen Völkerstämmen oder welchen Dictionären der arme Herr Franke sie zusammengerafft haben mag! Mitglied der Bibelgesellschaft wird er doch wohl nicht sein, da er für den „Kosmos" schreibt. Und all' das, um zu beweisen, wie die Menschheit sich das Verbum „essen" erworben hat, indem sie aus Hunger oder Appetit erst einen Schrei ausstieß und dann die Zunge hinter oder zwischen die Zähne schnalzte!

Schade nur, daß jedes Volk zu seiner Hunger-Interjection wieder einen andern Vocal anwendet, jedes die Zunge „postdental" oder „interdental" anders

vibriren ließ! Schade, daß so ein paar Dutzend völlig verschiedener Laute und Worte entstanden, von denen kaum eines dem andern gleichtönt oder gleichsieht, jedes wieder hundert andere Dinge bezeichnen kann! Schade, daß die Wahl arbiträrer Zeichen sich weder aus dem Lallen des Kindes, noch aus dem Zähnefletschen des Thieres ableiten läßt! Verlorene Liebesmüh'! Die menschliche Sprache ist eben nicht bloß das Resultat eines mechanischen, monistischen Naturprozesses, sie ist auch ein Werk der Vernunft, wie diese an den Gebrauch sinnlicher Wahrnehmungen und Zeichen angewiesen, aber nicht sklavisch an sie gebannt, frei mit ihnen waltend, vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen emporsteigend.

Es ist mehr als komisch, einen solchen Scheinapparat von philologischem und philosophischem Wissen aufzubieten, um den Menschen schließlich zum Thier herabzudrücken. Stände der Mensch dem Thiere so nahe, wie die Herren Monisten vorgeben, so brauchten sie sich nicht zu scheuen, in dieser Frage ganz systematisch voranzugehen — erst zoologisch die sämmtlichen Lautäußerungen der Säugethiere und Vögel zu registriren, sie dann philologisch zu ordnen und zu erklären und sie dann — — doch da scheitert ja schon das ganze Beginnen. Eine Menagerie wird man nie zu einem philologischen Collegium umgestalten. Da wird geheult, gebrummt, geknurrt, geschnarrt, gezwitschert und gepfiffen — aber eine Sprache gibt es da nicht. Nicht einmal eine Esels- oder Hunde-Grammatik wird Herr Karl Franke zusammenbringen, während das ärmste Kind eines Australnegers nicht nur eine beliebige europäische Sprache zu lernen im Stande ist, sondern auch Begriffe, die weit über das Sinnliche hinausgehen, aufzufassen, ja, jene erhabenen Glaubenswahrheiten in sich aufzunehmen, an denen unsere hochmüthige Culturwelt Schiffbruch gelitten hat.

Protestantische Massenagitation gegen den kirchlichen Frieden. Mancher, der den fünften Band von Janssens Geschichtswerk gelesen, mag wohlgemuth aufgeathmet und sich gesagt haben, daß wir doch in einer gemüthlichern, civilisirtern Zeit leben. Ganz ist indeß jener Geist finstern Hasses nicht erloschen, der am Vorabend des dreißigjährigen Krieges unter sich und gegen die katholische Kirche zu einer Polemik trieb, die ihres Gleichen sucht. Die Schaar der „Gottesmänner", die vom Protestiren leben, ist leider noch nicht ausgestorben, und charakteristisch genug ist es, daß sich ihr Grimm, wie jener der alten Calvinisten, gleichzeitig gegen die Orthodoxen und gegen Rom kehrt. „Der deutsche Protestantismus in seinem Verhältniß zum Papstthum in Rom" heißt der Titel einer Rede, welche der Prediger F. Richter auf dem Protestantentag zu Wiesbaden gehalten hat, und der erste Satz von den vieren, in welchen dieses Verhältniß fixirt werden soll, lautet: „Sehet euch vor vor den falschen Propheten, welche die Papstkirche als unsere Schwesterkirche preisen und durch falschen Schein unsere Wachsamkeit einschläfern." Und in weiterer Ausführung dieses Satzes entblödet sich der Mann nicht, zu sagen: „Wahrlich, es verlohnte sich der Mühe, heute die Schriften Luthers über das Papstthum gesammelt herauszugeben, damit das deutsche Volk nicht vergesse, wie unser Reformator über das Papstthum gedacht, und sich nicht von Afterlutheranern in die Irre führen lasse. Noch im letzten Jahre vor seinem

Tode hat Luther eine längere Schrift, unter dem Titel: „Wider das Papstthum zu Rom vom Teufel gestiftet", verfaßt, deren Inhalt schon die Ueberschrift verräth, und welche mit den Worten schließt: „Denn die teuflische Päpsterei ist das letzte Unglück auf Erden und das Nächste, so alle Teufel thun können mit aller ihrer Macht. Gott helfe uns!"

Ja, Gott helfe uns! Der Herr Prediger muß doch wohl wissen, daß Luther u. A. in dieser Schrift sagt:

„Darnach sollte man ihn selbst, den Papst, Cardinäle und was seiner Abgötterei und päpstlicher Heiligkeit Gesindel ist [auch die Ritter des Christusordens?], nehmen und ihnen als Gotteslästerern die Zungen hinten zum Halse herausreißen und an den Galgen nageln an der Reihe her, wie sie ihre Siegel an den Bullen in der Reihe herhangen. . . . Darnach ließe man sie ein Concilium, oder wie viele sie wollten, halten am Galgen oder in der Hölle unter allen Teufeln."

Das ist die normale Stellung, welche nach Herrn Richter die deutschen Protestanten gegen Rom wieder einnehmen sollten. Er steht aber durchaus nicht allein.

„Die vom Prediger Richter (Marienfelde) auf dem Wiesbadener Protestantentage gehaltene Rede über die Stellung, welche der deutsche Protestant Rom gegenüber einzuhalten hat," so meldet die „Magdeburger Zeitung" vom 28. October, „ist zufolge eines Beschlusses der Vereinsleitung durch Vermittlung des Dompredigers Dr. Schramm (Bremen) zum Druck gelangt und erfährt augenblicklich eine Massenverbreitung. Der Bezug größerer Partien des sehr bemerkenswerthen Vortrags, über den bereits die orthodoxe Barmer Versammlung hergefallen ist, ermöglicht die Abgabe des einzelnen Exemplares gegen etwa zehn Pfennige, und die Verbreitung desselben erscheint Angesichts der Rührigkeit im orthodoxen wie römischen Lager doppelt nothwendig. Der ‚Germania' diene unserseits zum Bescheide, daß wir nicht erst jetzt auf die literarische Propaganda der Jesuiten hingewiesen haben. Der jesuitische Eifer, durch den Herder'schen Weltverlag in Freiburg Deutschland mit specifisch römischer Literatur förmlich zu überschwemmen, ist ältern Datums; nur hat dieser Eifer in den letzten Jahren sich mehr als verdoppelt und in seinen Kreis Disciplinen gezogen, die zeitweilig für neutral galten. Wir haben hierbei namentlich die Literaturgeschichte im Auge, die von geschickten jesuitischen Federn jetzt so geschrieben wird, daß in ihr Göthe, Lessing und Schiller komische Figuren werden. Der Jesuitismus vergreift sich an dem geistig höchsten Besitzthum der deutschen Nation, um es der heranwachsenden Generation zu verleiden, und die immer neuen Auflagen dieser literaturhistorischen Schmähschriften beweisen, daß sie selbst außerhalb der katholischen Kreise gelesen und pädagogisch benutzt werden. Angesichts dieser Ueberfluthung mit jesuitischer Waare kann die protestantische Literatur nicht rege genug sein, um die ungeheuren geistigen Gefahren, die unserem Volke durch die Schriftstellerei der Jesuiten erwachsen, nicht noch größer werden zu lassen."

Man kaufe also die Richter'sche Rede! Die „ungeheuren geistigen Gefahren" werden dadurch beschwichtigt, und sie kostet nur zehn Pfennige!

Die moderne Staats- und Schulidee.

Seit einem Jahrhundert ist das katholische Schulwesen mancherorts der Kirche entrissen und vom Staate beschlagnahmt worden [1]. Der hierbei leitende Gedanke war die moderne Staats- und Schulidee, die sich wohl nirgends prägnanter ausgedrückt findet, als in folgenden Worten des Berliner Professors Trendelenburg:

„Wenn der Staat, in der umfassenden Bedeutung seines Wortes gedacht, das Volk als einen Menschen im Großen darstellen soll, und wenn dieser Mensch im Großen dadurch bedingt ist, daß das Volk wie natürlich, so auch geistig sich aus sich fort und fort erzeuge und ergänze, ferner, daß gemeinsame sittliche Vorstellungen den Willen aller bestimmen, und wenn diese Einheit des Geistes wesentlich davon abhängt, daß dazu die Jugend gewöhnt und unterwiesen werde: so liegt es im Begriff des Staates, Erzieher zu sein." [2]

So poetisch und logisch nun diese Auffassung des Staates und seines Schulmeisteramtes zu sein scheint, so müssen wir doch gestehen: angewandt auf die Dinge, wie sie nun einmal liegen, ist diese neue Staats- und Schulidee (man verzeihe, daß wir es unverblümt sagen) unpraktisch, ungerecht, unchristlich und unmoralisch.

1. Sie ist unpraktisch. — Zunächst nämlich will diese Idee einen starken Patriotismus zuwege bringen, und das nicht etwa durch ruhige, natürliche Entwicklung, wie es in manchen Staaten auch heute noch geschieht. Wollte sie das nur in jener Weise, so bedürfte sie des Schulmeisteramtes nicht, so würde auch das staatliche Erziehungsrecht aus den Worten Trendelenburgs nicht folgen, vielmehr könnte der Staat alsdann die Dinge sich selbst überlassen und brauchte nicht einzugreifen in das freie Erziehungsrecht der Eltern. Nein! diese natürliche Entwicklung der

---

[1] Vgl. oben Heft 1 S. 1 ff.

[2] Trendelenburg, Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. Leipzig 1860. S. 475.

Sache genügt der modernen Staats- und Schulidee nicht; sie will den Gang der Dinge beschleunigen, sie will künstlich, sie will treibhausartig Patriotismus züchten; daher greift sie zum Schulzwang und zum Schulmonopol, und bevölkert mittelst derselben ihre Schulen.

Sind die Schulen dann bevölkert, so wird ungemein viel gearbeitet zur Einpflanzung und Hebung des Patriotismus. In England und den Vereinigten Staaten findet sich wohl nicht der zehnte Theil einer officiellen künstlichen Züchtung des Patriotismus. Aber man gestattet dem Volke Freiheit, namentlich auf religiösem Gebiete; man bedarf keiner sich stets steigernden militärischen Conscription u. s. w. Daher kommt es, daß ohne künstliche Erzeugung des Patriotismus dennoch ein solcher herrscht, und wie uns bedünken will, ein ebenso wahrer und edler herrscht als jener, welchen die oben bezeichnete Schulidee künstlich großzieht. Der Engländer liebt sein „Good old England" und ehrt in hohem Grade seine Königin, der katholische Engländer nicht weniger als der protestantische.

Verfasser wohnte in England einst einer Scene bei, welche diesen so recht von Herzen kommenden Patriotismus um so mehr bekundete, als keinerlei äußeres Interesse, sondern der aus dem Innern stammende Trieb zu Grunde lag. In einem großen katholischen Ordenshause, welches zugleich Erziehungsanstalt war, fand in den Ferien zur Erheiterung und Belehrung eine größere Aufführung statt. Am Schluß erhob sich Alles von den Sitzen, und es ward die Nationalhymne, das „God save the Queen" angestimmt, und ich sah, es kam von Herzen. Auf mein Befragen erfuhr ich, das sei immer so Brauch. Von uns Deutschen dagegen klagt selbst Fürst Bismarck im Reichstage, daß, trotz all' jener künstlichen Pflege des Patriotismus, wir im Auslande leichter unsere Nationalität abstreifen, und weniger für dieselbe eintreten, als die Mitglieder anderer Nationen. Sie ist eben zu viel künstlich anerzogen. Sollen wir das beiderseitige Verfahren durch einen Vergleich charakterisiren, so möchten wir England vergleichen mit einem soliden, alten Handelsgeschäft, welches sich bewußt ist, daß es keiner Reclame bedarf; die moderne Schulidee und ihre Vertreter dagegen mit den Agenten eines Hauses, welche glauben, dasselbe durch recht viel Reclame voranbringen zu müssen. Sollen wir insbesondere diese Förderung des Patriotismus zur Zeit des Culturkampfes kennzeichnen, so erinnern wir an ein Stück, welches einem deutschen Regenten des vorigen Jahrhunderts nachgesagt wird. Der Monarch ritt durch die Straßen seiner Residenz. Da sah er einen Haufen von Knaben bei seiner Annäherung auseinander stieben. Er sprengt ihnen nach und

bekommt einen derselben zu fassen. „Was lauft ihr weg?!" schreit er ihn an. „Wir fürchteten uns", lautete die Antwort. Hierauf griff der Monarch zur Reitpeitsche, ließ sie ihres Amtes walten und rief während der Hantirung: „Nicht fürchten sollt ihr mich, sondern lieben!" Der Junge wird von nun an seinen Monarchen nicht mehr gefürchtet, sondern geliebt haben! — Anläßlich der Debatten vom März 1886 erklärt sehr richtig die Kreuzzeitung:

„Ob der kirchliche Friede jetzt kommen wird, wissen wir noch nicht; daß er aber kommen muß, ist uns unzweifelhaft. Nationale Gesinnung kann nur allein durch eine große nationale Politik erzeugt werden. Ist eine solche da, dann wird sich ihrem Einflusse auf die Dauer kein Element des Volkslebens zu entziehen vermögen; ist sie nicht da, dann werden Schule und Universität vergeblich bemüht sein, Glauben an sie künstlich zu erwecken und zu nähren. Deutschland hat nun seit fast einem Vierteljahrhundert eine große nationale Politik. Woher kommt es denn da, daß gleichwohl ein volles Drittel der Nation verstimmt und erbittert bei Seite steht, an diese Größe und an diesen Glanz nicht glauben will? Daher, daß die Staatsallmacht zu Hülfe genommen worden ist, um den gewaltigen Organismus der katholischen Kirche in Ketten zu schlagen, wo es die Aufgabe war, im größten Stile mit ihm zu rechnen, ihn für den Reichsgedanken zu gewinnen und zum Mitarbeiter an dem gemeinsamen Werke zu machen, statt ihn zum Kampfe auf Tod und Leben herauszufordern."

Die Staats- und Schulidee hat also gerade zur Zeit ihrer höchsten Blüthe, zu der Zeit, in welcher sie mit der größten Energie und Consequenz durchgeführt ward, in Betreff des Patriotismus das vollständige Gegentheil von dem gewirkt, was sie wirken sollte, und deßhalb nennen wir sie unpraktisch.

Geradezu utopisch wird aber diese Schulidee angewandt auf das Gebiet der Religion; denn auch dieses Gebiet soll von ihr beherrscht werden. Nach Trendelenburg wird ja der Staat eben deßhalb zum Erziehungsamte berufen, damit „gemeinsame *sittliche* Vorstellungen den Willen Aller bestimmen", mit andern Worten, damit vermöge der Schule eine einheitliche Staatsreligion angebahnt werde. Wozu sonst die Annexion des Religionsunterrichtes durch den Staat, als um einstweilen die schroffsten religiösen Gegensätze (wie es zwischen Calvinisten und Lutheranern durch die Union geschah) zu verwischen, allmählich aber alle Unterthanen auch in religiöser Hinsicht unter Einen Hut zu bringen?

Kaiser Karl V. war bemüht, in Deutschland die seit einem halben Jahrtausend bestehende Glaubenseinheit aufrecht zu erhalten gegenüber den centrifugalen Bestrebungen der Neuerer. Sein Streben hatte nicht den gewünschten Erfolg, und nach den mühevollen Kämpfen seines Lebens zog er sich im Alter zurück in die Einsamkeit des spanischen Klosters St. Just. Hier soll er — so erzählen Protestanten, um das Vergebliche seines Strebens für Aufrechterhaltung der religiösen Einheit recht poetisch zu zeichnen — hier soll er versucht haben, zwei Uhren vollständig gleich gehen zu lassen. Da es ihm nicht gelang, habe er wehmüthig ausgerufen: „Nicht einmal zwei Uhren bringe ich dazu, gleichmäßig zu gehen, und ich wollte die Herzen und Gedanken so vieler Menschen nach Einem Sinne lenken?!“ — Sein Beginnen war so thöricht nicht, wie man protestantischerseits glaubt. Denn in einer Religionsgesellschaft, die ein lebendiges unfehlbares Lehramt anerkennt, ist religiöse Einheit möglich; das hat noch jüngst die Annahme der vaticanischen Decrete auf dem ganzen katholischen Erdkreise bewiesen. Aber wo ist das Glaubens-Centrum, welches „gleiche sittliche Vorstellungen“ — wir sagen nicht für die 200 bis 300 Millionen einer über die ganze Erde verbreiteten Religionsgesellschaft — sondern nur für die 40—50 Millionen Deutsche, oder auch nur für die deutschen Universitätsprofessoren, Gymnasiallehrer und Volksschullehrer herzustellen vermag? Falls ein Cultusminister dieses maßgebende Centrum „gemeinsamer sittlicher Vorstellungen“ ist, so beweise man uns zuvor seine lehramtliche Unfehlbarkeit. Widrigenfalls müssen wir bezweifeln, ob es ihm, und sollte er auch die Minister des Innern, des Krieges und der Justiz zu Hülfe rufen, jemals gelingen werde, zu verhindern, daß innerhalb des ganzen Volkes oder auch nur des Lehrerstandes, neben Protestantenvereinlern und Anhängern der positiven Union, nicht auch Juden, Ultramontane, Darwinisten und offene Atheisten jeder Farbe sich einfinden. So lange man uns die lehramtliche Unfehlbarkeit eines Cultusministers nicht darthut, sind wir genöthigt, in der neuen Schulidee eine unpraktische Utopie zu erblicken. Daß man vermöge der Schulidee und ihrer Befolgung es dahin bringen kann, den Katholicismus in einem Lande auszurotten, darin liegt wenigstens kein innerer Widerspruch. Daß man aber auf anderer Basis, als auf einer katholischen, daß man insbesondere auf der Basis des Protestantismus eine nennenswerthe Einheit der Gesinnungen heutigen Tages zuwege bringen sollte, das ist geradezu undenkbar.

2. Die moderne Staats- und Schulidee ist nicht bloß unpraktisch,

sie ist auch ungerecht; nicht zwar wegen des gesunden ideellen Kerns in ihr, den wir nicht in Abrede stellen, wohl aber wegen der falschen Consequenzen, welche sie aus demselben zieht, und wegen der ungerechten Mittel, welche sie folgerichtig zu ihrer Durchführung anwenden muß.

Berechtigt ist nämlich erstens der Wunsch eines jeden Staates, bei seinen Angehörigen eine gewisse Begeisterung für sich zu erwecken. Der Mensch ist von Gott hineingesetzt in verschiedene sociale Kreise; er soll dieselben lieben, und soll sich Eins fühlen mit den übrigen Gliedern des betreffenden Kreises. Derartige Kreise sind die Familie, die Vaterstadt, die Provinz, also für den Westphalen seine „rothe Erde", für den Tiroler sein schönes Bergland, ferner für das Mitglied der Kirche die Kirche, für den Deutschen seine deutsche Nationalität, sei es in Steyermark, sei es an der Spree, in Luzern, Riga, Chili oder den Vereinigten Staaten, und so auch für jeden Staatsbürger das Staatswesen, welchem er angehört. Je nach Umständen kommen noch andere Kreise hinzu: für den Offizier sein Offiziercorps, für den Gymnasiallehrer sein Lehrercollegium, für den Ordensmann seine religiöse Genossenschaft u. s. w. Alle diese Kreise erheben an das Herz des Einzelnen den Anspruch, daß er sie liebe und daß er sich als Glied derselben Eins wisse mit der Gesammtheit seines Kreises. Dieser Anspruch ist berechtigt, vorausgesetzt, daß der eine Kreis nicht den andern beeinträchtigt. So hat also jener Patriotismus, welchen der Staat für sich verlangt, eine gewisse Berechtigung.

Berechtigt ist sodann zweitens das Streben, die nationale Einheit mit der staatlichen Einheit sich decken zu lassen, vorausgesetzt, daß dieses Streben mit erlaubten Mitteln verfolgt wird, und daß keine völkerrechtlichen Verträge oder bindenden Zusagen entgegenstehen. Denn es ist für den Staat ein unverkennbarer Vortheil, wenn möglichste nationale und ebenso auch religiöse Einheit unter seinen Angehörigen besteht. Ein jeder aber, und so auch der Staat, hat das Recht, seinen Vortheil mit erlaubten Mitteln zu fördern. Der preußische Staat mag also z. B. von allen Dänen und Wallonen, welche im Staatsdienst angestellt werden wollen, verlangen, daß sie des Deutschen mächtig sind.

Ungerecht aber wird das Streben nach Unificirung der Unterthanen, wenn zu demselben unerlaubte Mittel verwandt werden, d. h. solche, auf welche der Staat kein Recht hat; wenn er also z. B. die Eltern aus ihrem natürlichen Erziehungsrecht verdrängt, um die Kinder mehr national erziehen zu lassen, als die Eltern es thun würden. In

der Nichtbeachtung dieses Umstandes liegt der logische Fehler, dessen sich Trendelenburg schuldig macht, indem er aus dem Interesse des Staates an nationaler Einheit ein Erziehungsrecht desselben — nicht etwa bloß über verwahrloste, sondern über alle Kinder hervorgehen läßt. Trendelenburg hätte ebenso gut aus dem Interesse des Staates an steuerkräftigen Bürgern ein Recht des Staates ableiten können, alle Unterthanen aus der freien Verwaltung ihres Privatvermögens zu verdrängen.

Seines poetischen Gewandes entkleidet und mehr juristisch ausgedrückt könnten wir den Trendelenburg'schen Gedanken etwa wiedergeben wie folgt: Der Staat, welcher (wie Preußen oder Oesterreich) aus verschiedenen Nationalitäten und Religionsparteien zusammengesetzt ist, entspricht nicht vollkommen dem Ideal eines Staates. Er hat aber ein Recht, diesem Ideal zu entsprechen. Also darf er die übrigen Nationalitäten und Religionen der herrschenden gleichförmig machen.

Auf diese Form des Beweises antworten wir folgendermaßen: Wahr ist der Obersatz, daß ein Staat wie Preußen oder Oesterreich nicht vollständig dem Ideal eines Staates entspricht. Der Untersatz dagegen ist eine Mischung von Wahrem und Falschem. Wahr ist, daß ein solcher Staat das Recht hat, mit erlaubten Mitteln seinem Ideale nachzustreben, und daß Niemand in diesem Streben ihn hindern darf. Unwahr dagegen ist der Untersatz in dem Sinne, daß der Staat auch mit unerlaubten Mitteln diesem Ideale zustreben dürfe. Unerlaubt aber sind nicht etwa bloß Lüge, Treubruch und Aehnliches, sondern auch die Verletzung der natürlichen Rechte der Unterthanen, z. B. des Rechtes der Eltern auf Erziehung ihrer Kinder, auf Beibehaltung der Muttersprache u. s. w. Denn wie man das Privateigenthum nicht enteignen darf wegen jedes geringfügigen Staatsinteresses, sondern nur im Falle einer gewissen Noth, so darf man auch jene höheren Güter des Personenrechtes (wie elterliche Gewalt, Sprache u. s. w.) nicht antasten ohne dringende Noth, bloß um eines schönen Ideales willen oder aus einseitig politischen Rücksichten. Am höchsten aber unter diesen Gütern steht die Religion. Auf sie angewandt, ist die Trendelenburg'sche oder, was dasselbe ist, die oben gekennzeichnete Schulidee nichts Anderes, als das alte: „Cujus regio, ejus et religio“, „Wessen das Land, dessen die Religion“. Der einzige Unterschied beider ist der, daß jene Idee in der Ritterrüstung des 16. Jahrhunderts auftritt, diese aber im schwarzen Frack des Berliner Professors aus dem 19. Jahrhundert.

Die moderne Schulidee entbehrt also der rechtlichen Begründung, so sehr auch außer Trendelenburg noch andere sich abgemüht haben, eine solche nachträglich unserem neuen Schulgebäude unterzulegen. Das Unhaltbare all' dieser Theorien wird vielleicht durch nichts in so helles Licht gestellt, als durch jenen Begründungsversuch, zu welchem, nach dem Scheitern der übrigen, in seiner Verzweiflung der Bonner Professor Dr. Jürgen Bona Meyer sich herbeiläßt. „Das Volk selbst," so schreibt er, „überträgt dem Staat das Recht und legt ihm die Pflicht auf, das Gesammtinteresse der Volksbildung und Volkswohlfahrt nach allen Richtungen hin mit den Gesammtmitteln des Staates zu fördern. So kommt denn naturgemäß auch der Staatsregierung im Einklang mit der Volksregierung das unbedingte Recht zu, das jeweilige Maß dieser pflichtmäßigen Förderung zu bestimmen." [1]

Das klingt schön. Aber mit ebenso schön klingenden Worten beweise ich auch, nicht bloß, wie Herr Jürgen Bona Meyer, das staatliche Schulmonopol, auch nicht etwa bloß ein Branntweinmonopol, sondern ebenso leicht und unwiderleglich ein Eigenthumsmonopol. Der „Volksstaat" hat nur zu decretiren: „Alles Privateigenthum ist aufgehoben", und Herr Jürgen Bona Meyer gibt seinen Segen dazu, sagt „Amen" und spricht: „Das Volk selbst überträgt dem Staate alles Privateigenthum und legt ihm die Pflicht auf, dasselbe zu verwalten."

Die Staats- und Schulidee, wie sie vom modernen Staate aufgefaßt und gehandhabt wird und sich seit einem Jahrhundert in mancher Gesetzgebung verkörpert hat, ist daher ungerecht; und zwar nicht bloß ungerecht im weitern Sinne, d. h. unbillig, sondern ungerecht im eigentlichsten Sinne des Wortes, d. h. die betreffenden Gesetze entbehren für einen großen Theil ihres Umfanges des rechtlichen Fundamentes, sie sind nichtig, so gut wie eine socialistische, von einem „Volksstaat" decretirte Aufhebung alles Privateigenthums nichtig sein würde. — Doch über die Rechtswidrigkeit des Schulzwanges und Schulmonopols haben wir bereits früher in dieser Zeitschrift eingehender gesprochen [2].

3. Neben den Prädicaten „unpraktisch" und „ungerecht" verdient die moderne Schulidee unbedenklich noch das weitere, daß sie unchrist-

---

[1] „Deutsche Zeit- und Streitfragen." Jahrgang 2. Heft 19. Berlin 1873. S. 11 und 64.

[2] Vgl. die vier Artikel über die Schulfrage in dieser Zeitschrift Bd. II u. III. Sie erschienen in erweitertem Separatabdruck unter dem Titel: „Die Schulfrage." 2. Aufl. Freiburg, Herder, 1877.

lich ist. Wir verstehen das nicht bloß in dem vagen Sinne, in welchem jede Rechtsverletzung, wie eine solche in der Beeinträchtigung des elterlichen Erziehungsrechtes liegt, den Grundsätzen des Christenthums wie auch anderer Religionen widerstreitet; vielmehr wollen wir sagen, daß jene Schulidee mit den Anschauungen des Christenthums in einem ganz besondern Widerspruch sich befindet. Und zwar widerstreitet sie nicht nur den Anschauungen des Katholicismus, sondern auch jener Auffassung, welche der positivere Protestantismus sich vom Christenthum gebildet hat. Nach dieser Auffassung nämlich hat der Staat für die weltlichen, die Kirche aber für die religiösen Dinge zu sorgen, so daß nicht schon der Staat allein, sondern erst Kirche und Staat in ihrer Verbindung den Trendelenburg'schen „Menschen im Großen" darstellen. Wozu auch sonst überhaupt noch eine Kirche? — Was aber gehört mehr zu den religiösen Angelegenheiten, als der Religionsunterricht? Christus sendet die Apostel an alle Nationen mit dem Auftrage: „Gehet also und lehret alle Völker; taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes; lehret sie halten alles, was ich euch geboten habe." [1] In diesem Auftrage finden wir, um modern zu sprechen, dreierlei: erstens den Religionsunterricht („Gehet und lehret alle Völker"); zweitens die Spendung der Sacramente („taufet sie . . ."); drittens die Predigt für die in den christlichen Wahrheiten bereits Unterrichteten („lehret sie halten alles . . ."). Wenn daher diese drei Dinge nicht zum Ressort der Kirche gehören, dann weiß ich nicht, was noch dazu gerechnet werden soll. Das erste und fundamentalste unter ihnen ist aber der Religionsunterricht. Darum gibt es nichts, was seiner Natur nach mehr Sache der Kirche wäre, als, sei es der Jugend, sei es den noch nicht unterrichteten Erwachsenen, die christlichen Wahrheiten mitzutheilen, sie zu unterrichten, daß es Einen Gott gibt, welcher dreifach in den Personen, einfach in seinem Wesen ist; daß die zweite Person der Gottheit Mensch geworden, um uns zu erlösen u. s. w. Diesen Unterricht, und mit ihm die Beaufsichtigung desselben, zu einer Staatsfunction machen, wie es an manchen Stellen geschehen ist, bedeutet einen Umsturz der von Christus getroffenen Ordnung. Im Princip verschlägt es hierbei wenig, ob der Staat thatsächlich für den katholischen Religionsunterricht und dessen Beaufsichtigung katholische Geistliche verwendet. Denn diese Geistlichen sind, indem sie den Religionsunterricht ertheilen oder beaufsichtigen, in den Augen des Staates (wie sol-

[1] Matth. 28, 18—20.

ches unzählige Male ausgesprochen ist — vgl. hierüber Heft 1 S. 6 ff.) nur *seine* Organe und nicht die Organe der Kirche. Und wie es bei den Schulinspectoren bereits dahin gekommen ist, daß man katholischen Religionsunterricht von Nichtkatholiken inspiciren läßt, so wäre es nur ein folgerichtiger Weiterbau der modernen Schulidee, diesen Religionsunterricht von Juden und Protestanten gelegentlich auch ertheilen zu lassen. Der Fehler liegt im Princip, er liegt in der verkehrten Auffassung, daß man einseitig den Staat in seiner Isolirung von der Kirche, nicht aber die Verbindung beider, um mit Trendelenburg zu reden, als „den Menschen im Großen" ansieht; daß man folgerecht nicht den Staat die weltlichen und die Kirche die religiösen, daß man vielmehr den Staat Alles, Weltliches und Geistliches, besorgen läßt, und für die Kirche lediglich noch die Stellung einer Magd findet, welche im Auftrage ihres Herrn, des Staates, handelt. Der Dualismus in der öffentlichen Ordnung ist nun aber mit dem Wesen des Christenthums gegeben. Will man ihn beseitigen, so beseitigt man das Christenthum und fällt in das Heidenthum zurück. So urtheilen nicht bloß wir Katholiken, so urtheilt u. a. auch eine protestantische Autorität, wie sich vielleicht keine bedeutendere anführen läßt, wo es sich um die juristische Seite des neuen Schulwesens handelt. Kein Geringerer nämlich als v. *Rönne* erklärt: „Die Kirche ist vom Staate nach Gegenstand, Zweck und Wirksamkeit verschieden, und deßhalb betrachtet die gemeinsame Ordnung aller christlichen Völker Staat und Kirche als zweierlei, wesentlich selbständige Gemeinschaften ... Noch die Römer sahen das jus sacrum als einen Bestandtheil des jus publicum an. Erst das Christenthum hat dahin geführt, die Kirche, als die *religiöse* Gemeinschaft des Menschen, dem Staate, als der *politischen* Gemeinschaft, selbständig zur Seite zu stellen." [1]

Mit diesen Worten v. Rönne's ist die neue Schulidee für jeden, der noch Christ sein will, gerichtet. Wiederum aber möchten wir hier darauf hinweisen, daß diese Idee praktisch in's Leben trat im Jahre 1787 [2], also nicht lange nach jener Zeit, in welcher Voltaire mit seinem „Écrasez l'infâme" zu Berlin und Sanssouci seine Triumphe gefeiert hatte.

4. Bei genauerer Prüfung werden wir endlich sogar genöthigt, den Vorwurf der *Immoralität* und der *Unehrenhaftigkeit* gegen die moderne Schulidee zu erheben.

---

[1] v. Rönne, Das Staatsrecht der preuß. Monarchie. Leipzig 1882. Bd. II. S. 370.

[2] Vgl. oben Heft 1 S. 5 u. 6.

Geheimrath Wiese erzählt in seinen unlängst veröffentlichten „Lebenserinnerungen“ als Curiosum: die Gymnasien der Lutherstädte Eisleben und Wittenberg ständen unter einem katholischen Schulrath. Weniger wird es eine Seltenheit sein, daß uralte katholische Bischofsstädte unter protestantische Schulbeamte gestellt sind. Sobald die Schule zur Staatssache gemacht ist, muß ja Derartiges sogar überall vorkommen, wo sich Schulen beiderlei Confessionen in demselben Bezirke finden. Denn der Schulrath oder Schulinspector kann nicht wohl zwei Confessionen zugleich in sich vereinigen; nothwendigerweise ist also ein Theil der Schulen seines Bezirkes mitsammt ihrem Religionsunterricht unter einen Schulbeamten anderer Confession gestellt. Begleiten wir nun beispielsweise den oben erwähnten katholischen Schulrath zu einer Inspection in den Religionsunterricht des evangelischen Gymnasiums zu Wittenberg. Zu seinem Erstaunen bemerkt er, daß der Lehrer vollständig katholisirt. Derselbe trägt den Kindern vor, daß die Glaubensneuerung Luthers eine durchaus unberechtigte gewesen; Mißbräuche fänden sich zwar zu allen Zeiten in der Kirche und hätten sich in ihr daher auch zur Zeit des 16. Jahrhunderts gefunden, aber das gebe niemandem ein Recht, den legitimen kirchlichen Obern den Gehorsam aufzukündigen und ein neues Kirchenthum an die Stelle des alten zu setzen oder demselben gegenüberzustellen.

Verwundert und schweigend hört der katholische Schulrath dem Vortrage zu; aber nach Beendigung desselben stellt er unter vier Augen den Lehrer mit folgenden Worten zu Rede:

Schulrath: „Herr Lehrer, Ihr Unterricht ist ja vollständig katholisch!“

Lehrer: „Allerdings, Herr Schulrath. Ich gestehe Ihnen, daß ich im Laufe meiner Studien immer mehr zu der Ueberzeugung gelange, die sogen. Reformation sei im Grunde nichts Anderes gewesen als Revolution.“

Schulrath: „Wie können Sie aber derartige Dinge den Schülern vortragen, da Sie doch als evangelischer Religionslehrer angestellt sind?!“

Lehrer: „Wenn ich das Gegentheil vortragen sollte, Herr Schulrath, so müßte ich gegen meine Ueberzeugung sprechen.“

Schulrath: „So aber hintergehen Sie die Eltern der Kinder und Ihre vorgesetzte Behörde. Es wird Ihnen daher wohl nichts Anderes erübrigen, als Ihren Abschied zu nehmen.“

Lehrer: „Hieran denke ich schon längst, obgleich ich durch diesen Schritt mich, meine Frau und meine Kinder des täglichen Brodes beraube. Der heutige Vorfall könnte meinen Entschluß wohl zur Reife bringen. — Aber erlauben Sie auch mir eine Frage, Herr Schulrath: wenn ich

bei der Ueberzeugung, die ich jetzt hege, keinen evangelischen Religionsunterricht mehr zu geben vermag, wie können Sie denselben inspiciren, da Sie als Katholik über den Protestantismus ebenso denken, wie ich?"

Schulrath: „Aber Herr Lehrer! — Indeß wir wollen das Officielle bei Seite lassen und vertraulich mit einander reden. Ihr Bedenken ist auch mir wohl gekommen; allein es scheint mir, daß meine Aufgabe lediglich ist, zu beobachten und zu referiren; die höhere Behörde, in deren Auftrage der Unterricht ertheilt wird, mag dann ihre Anordnungen treffen."

Lehrer: „Aber wenn ich als ehrlicher Mann und ohne ein Heuchler zu werden keinen evangelischen Religionsunterricht zu geben im Stande bin, wie kann denn diese höhere Behörde, falls sie evangelisch ist, katholischen Religionsunterricht, und falls sie katholisch ist, evangelischen Religionsunterricht in ihrem Namen und Auftrag ertheilen lassen? Diese Behörde ist doch jedenfalls nicht ein bloßer Zuschauer und Referent, sondern hat vielleicht noch mehr Verantwortlichkeit für das, was in ihrem Auftrage gelehrt wird, als der Lehrer, der es vorträgt!"

Schulrath: „Das ist allerdings auch mir ein Räthsel und scheint auf etwas Ungesundes in unserem Schulwesen hinzudeuten. Im 16. Jahrhundert machten es die protestantischen Fürsten sehr einfach; sie erklärten: ‚Alles Papstthum ist ein Greuel vor Gott: daher muß es ausgerottet werden.‘ Man gelangte in dieser Weise zu dem Satz: ‚Cujus regio, ejus et religio‘, und zwang alle, protestantisch zu werden. Heutzutage hält der moderne Staat ebenso gut wie der protestantische Fürst des 16. Jahrhunderts den Katholicismus für Lug und Trug; dennoch aber macht er sich für die gesammte katholische Jugend zum Schulmeister und unterrichtet sie — einstweilen wenigstens — in diesem Lug und Trug; dabei mag er vielleicht hoffen, heimlich und mit der Zeit den katholischen Glauben zu beseitigen."

Lehrer: „Das Ungesunde steckt also wohl darin, daß ein Staat, der weder rein katholisch noch rein evangelisch ist, sich zum Schulmeister macht auch für den Religionsunterricht der beiden sich widersprechenden Confessionen?"

Schulrath: „Hiermit haben Sie das Rechte getroffen, Herr Lehrer. Allerdings hat man den Erzieherberuf des Staates zu beweisen gesucht aus der Idee, daß der Staat die Nation als einen Menschen im Großen repräsentire, daher den ganzen Menschen, auch nach seiner religiösen Seite hin, umfassen müsse. Wie wenig aber diese philosophische Idee der concreten Wirklichkeit entspricht, das zeigen die Anwendungen dieses Princips.

Denn falls der Staat wirklich in diesem Sinne einen ‚Menschen im Großen‘ darstellte, so wäre dieser Mensch ein doppelzüngiger Heuchler, ein ehrloser Tartuffe. Denn er müßte ja gleichzeitig in den verschiedenen Schulen seines Landes die widersprechendsten Dinge vortragen lassen. Hier lehrt er: ‚Der Papst ist Statthalter Christi und unfehlbar‘; dort: ‚Der Papst ist der wahre Antichrist und hat das reine Evangelium zerstört‘; hier: ‚Christus hat sieben Sacramente eingesetzt‘; dort: ‚Christus hat nicht sieben, sondern nur zwei Sacramente eingesetzt‘; hier: ‚Die katholische Kirche ist nie von der Wahrheit abgewichen‘; dort: ‚Die katholische Kirche ist voll Menschensatzungen und Irrthümer‘; hier: ‚Wer eine schwere Sünde begangen, muß sie dem Priester beichten; will er es nicht, so geht er ewig verloren‘; dort: ‚Die Beicht ist Menschensatzung und zur Seligkeit durchaus nicht nothwendig‘“ u. s. w.

Doch genug dieses Dialoges! Wie unmöglich es ist, daß ohne Heuchelei der Lehrer eine andere Religion lehrt, als er im Herzen trägt, das zeigen die mißglückten Versuche Diesterwegs, das Gegentheil zu vertheidigen. Vernichtend wendet sich gegen ihn Wilhelm Emmanuel Freiherr v. Ketteler, Bischof von Mainz, mit der ganzen Kraft seiner edlen, kernigen Natur, die jedem unvergeßlich bleibt, der einst ihm nahe gestanden. Der Kirchenfürst schreibt an seine Diöcesanen:

„Machen wir uns diese Rathschläge (Diesterwegs) recht klar, Geliebte; wir haben hier ein wahrhaft teuflisches System der Verführung der Kinder zum Unglauben und des schändlichsten Betruges der Eltern vor uns. Der ungläubige Lehrer soll also zunächst nach diesem Rathe, um seine Stelle nicht zu verlieren, fortfahren, das zu lehren, was er innerlich für unwahr hält, vielleicht verspottet, verachtet. Schon das ist ohne Zweifel eine Heuchelei; denn nicht durch die Worte, die er äußerlich hersagt, sondern durch den innern Glauben ist er ein Glied der Kirche, und nur in der Voraussetzung dieses innern Glaubens hat er die Stelle erhalten. Er soll aber bei dieser Heuchelei nicht stehen bleiben, sondern vielmehr jetzt planmäßig und absichtlich diesen Schein einer katholischen Gesinnung, durch den er sich im Amte erhält, benutzen, um den Kindern ihren katholischen Glauben zu nehmen. Der ungläubige Lehrer soll deßhalb den Buchstaben der Religionslehre, ohne das, was den Buchstaben lebendig macht, — also die bloße todte Form vortragen; dagegen soll er, in der Ueberzeugung, dadurch die todte Form bald wieder zu beseitigen, in die lebendige Seele der Kinder seine eigenen Gefühle und Stimmungen des Unglaubens und des Spottes über die Religion einhauchen. Weiter

kann in der That der Betrug und die Schlechtigkeit kaum getrieben werden, als es hier gerathen wird."[1]

Ob die moderne Schulidee und das allseitige staatliche Erziehungsrecht aus den philosophischen Ideen Trendelenburgs und ähnlichen Begründungsversuchen folgt, darüber wollen wir hier nicht abermals streiten; aber das dürfen wir kühn behaupten: wenn sie daraus folgt, und wenn sie auf manchen concreten Staat von heute angewandt wird, dann zwingt sie diesen Staat zu einer im höchsten Grade unmoralischen und ehrlosen Handlungsweise, und bringt die höheren Schulbeamten in den peinlichsten Conflict mit ihrem Gewissen. Denn der Cultusminister ist sich doch bewußt, daß er einzustehen hat für das, was auf den Staatsschulen den Kindern vorgetragen und was ihnen nicht vorgetragen wird. Treffend drückt Herr von Goßler selbst dieß aus in einer Rede, die er am 27. September 1881 zu Berlin bei Eröffnung des sechsten allgemeinen Lehrertages hielt. „Ein bekannter Schulmann," so erklärt er, „sprach einst den Satz aus, er habe stets das Gefühl, daß er für jedes Kind, welches nicht lesen und nicht schreiben könne, Gott verantwortlich sei. Ich habe voll die Wahrheit dieses Ausspruches in mich aufgenommen und muß auch von meinem Standpunkt bekennen, daß, so lange noch Kinder aus irgend einem Grunde des geordneten Unterrichts ermangeln, oder nicht der elementarsten Kenntnisse theilhaftig werden, dieß einen Vorwurf und eine Mahnung für die Unterrichtsverwaltung bildet."[2]

Aber welchen Vorwurf muß erst der Cultusminister sich machen, wenn die ganze katholische Jugend über das, was ihm das „reine Evangelium" ist, in der krassesten Unwissenheit belassen, wenn derselben in seinem Auftrage Steine statt des Brodes und Schlangen statt des Fisches, d. h. ein unächtes Christenthum statt des ächten geboten wird? Der Schulinspector mag sich bei Inspicirung des ihm fremden Religionsunterrichtes damit entschuldigen, daß er eben nur inspicire; der Cultusminister aber steht da wie der Religionslehrer, den er aufgestellt hat. Hält er den katholischen Glauben für falsch, so kann er auch kein einziges Kind länger in demselben unterrichten lassen; und hält er den evangelischen Glauben für falsch, so darf er ebenso wenig auch nur Ein Kind in diesem Glauben, als wäre es der wahre, erziehen. Steht der Cultusminister aber auf dem Standpunkte des modernen Liberalismus, so wird er (falls er

[1] v. Ketteler, Der Religionsunterricht in der Volksschule (Mainz, Kirchheim, 1859) S. 50.

[2] Centralblatt 1881, S. 498.

kraft der preußischen Schulidee den Religionsunterricht als seine Sache auffaßt) erst recht zum Tartuffe. Denn in seinem Auftrage wird alsdann der ganzen Jugend seines Landes in der wichtigsten Frage des Lebens etwas als Wahrheit, als ächte Waare geboten, was in seinen Augen nichts ist als Humbug und Priesterbetrug.

Wie aber insbesondere über den Katholicismus in einem protestantischen Cultusministerium vielfach gedacht wird, und wie schwer es daher demselben werden mag, in seinem Auftrage katholischen Religionsunterricht geben zu lassen, das zeigen die Aeußerungen eines Mannes, welcher einem solchen Ministerium, wie bereits früher gesagt, fast ein Vierteljahrhundert unter vier verschiedenen Ministerien angehörte und ganz vorherrschend die Schulsachen in Händen hatte. Geheimrath Wiese nämlich schreibt:

„Die Abirrung der römischen Kirche von der Wahrheit des reinen Evangeliums, und die auch nach den Mahnungen der Reformation grundsätzlich festgehaltene Abwendung davon, hat im katholischen Volk eine unbewußte Trübung des Wahrheitssinnes nothwendig zur Folge gehabt. Zur Hingebung an Autorität erzogen zu sein, kann ein Segen für das ganze Leben werden; aber nicht, wenn für das heiligste und höchste Interesse des Daseins die oberste Instanz eine menschliche Autorität ist. Denn wo dieß der Fall ist, geschieht es leicht, daß dem Gehorsam gegen sie und ihre Vertreter ein höherer Werth beigelegt wird, als der Wahrheit selbst. Das ist der römische Bann, in dem so viele, ohne seinen Zwang zu ahnen, gefangen leben, daß der christliche Glaube da zum Gehorsam gegen die von Menschen geübte kirchliche Autorität corrumpirt ist. Die Gewöhnung daran von Jugend auf muß den reinen und unbefangenen Wahrheitssinn beeinträchtigen, und in manchen ertödtet sie ihn. . ." [1]

Was Herr Geheimrath Wiese hier gegen die dogmatische und historische Wahrheit frevelt, indem er spricht von „Abirrung der römischen Kirche von der Wahrheit des reinen Evangeliums", von „einer menschlichen Autorität" als „oberster Instanz", der man auch im Widerspruch mit „der Wahrheit selbst" Gehorsam zolle — dafür mag sich der Herr Geheimrath die Antwort in irgend einer katholischen Dogmatik oder Apologetik suchen; hier geht es uns nicht an. Aber wenn der Herr Geheimrath von Corruption und von Trübung des Wahrheitssinnes redet, so möchten wir fragen: fürchtet er keine Beeinträchtigung desselben

---

[1] Lebenserinnerungen und Amtserfahrungen von Dr. L. Wiese, Wirkl. Geheim. Ober-Regierungsrath a. D. 2. Aufl. Berlin, Wiegandt u. Grieben, 1886. Bd. II. S. 115.

Wahrheitssinnes, wenn die Kinder im Auftrage (ich sage: im Auftrage, und nicht bloß unter Zulassung) des Cultusministeriums im römisch-katholischen Glauben erzogen werden, und wenn sie dann später als Erwachsene seine Lebenserinnerungen lesen und sehen, welche moralische Corruptionsanstalt ein so hervorragendes Mitglied dieses Cultusministeriums im katholischen Glauben erblickt? wenn sie sich erinnern, daß dieses Mitglied Jahre lang mitgewirkt hat, sie in diesem Corruptionssystem erziehen zu lassen? Fürchtet er nicht, daß er hierdurch unter dem jedenfalls viel schlimmeren Bann der modernen Schulidee steht, jenem Bann, welcher, unter Verdrängung der von Christus gesetzten Hierarchie, den Staat, der hierzu gar nicht berufen ist, zum Religionslehrer macht?

Will der moderne Staat — dieser „Mensch im Großen" des Professors Trendelenburg — sein Handeln einrichten nach den Grundsätzen der Moral und der Ehre, so bleibt ihm nichts übrig, als dem Beispiel jenes Wittenberger Religionslehrers zu folgen. Er kann nicht ferner Religionslehrer sein, wenigstens nicht für den katholischen Theil der Bevölkerung; denn er müßte die katholische Jugend entweder gegen besseres Wissen in einer Religion erziehen lassen, die er für falsch hält, oder er müßte sie, den gegebenen Versprechungen zuwider, durch List oder Gewalt zum Protestantismus bekehren. Wollte er aufrichtig die Kinder in katholischer Anschauungsweise unterrichten lassen, so müßte er damit beginnen, sie zu unterrichten, daß er selbst, der Staat, zu diesem Unterrichte gar nicht gesandt noch befugt sei. Die einzige moralisch zulässige Lösung der Schwierigkeit ist also die, daß der Staat zum Mindesten die religiöse Seite des Schulwesens in jene Hände zurücklegt, denen er sie entrissen hat, nämlich in die Hände der Kirche. Für seine Schulen bleibt ihm alsdann die Wahl, dieselben vollständig religionslos zu machen — was uns freilich zu den traurigen Zuständen der atheistischen Staatsschulen Frankreichs und Belgiens hinführen würde; oder aber — wie der „christliche" Staat es fordert — den Religionsunterricht unabhängig von seiner Verantwortung principiell in die Hände der betreffenden Religionsgenossenschaft zurückzulegen. Die evangelische Religionsgenossenschaft, unter dem Könige als ihrem obersten Leiter und dem evangelischen Cultusminister als dessen Vertreter, mag die evangelische Jugend alsdann evangelisch erziehen; die katholische Kirche, vertreten durch ihre Bischöfe, die katholische Jugend katholisch; dadurch wird das Gewissen niemandes beeinträchtigt. Der Staat möge sich zurückziehen auf die weltliche und materielle Seite des Unterrichtswesens. Er wird dann nicht verantwortlich für Alles und Jedes

im Religionsunterricht, so wenig er verantwortlich wird für das moralische Verhalten der Einzelnen, denen er seinen Rechtsschutz angedeihen läßt, denen er contractmäßige Leistungen entrichtet, denen er vielleicht sogar, wenn Gründe vorliegen, freiwillige Subventionen zuwendet.

Fassen wir endlich dieses Ergebniß noch schärfer in folgende Punkte zusammen:

Erstens: Der moderne confessionslose und religionslose Staat, dessen Cultusminister und dessen Lehrpersonal Jude oder Calvinist, evangelisch oder katholisch, Atheist, Pantheist oder Materialist sein kann, dieser Staat, der sich also im Grunde mit Unrecht noch „christlich“ nennt, begeht eine Immoralität, wenn er confessionelle Schulen in seinem Namen fungiren läßt. Sein Schulwesen (wenn er ein solches in die Hand nimmt) muß nothwendig confessionslos, farblos sein, wie er selbst es ist; in seinen Schulen darf nicht gelehrt werden, weder daß Christus Gott, noch, daß er nicht Gott ist; ebensowenig, daß Luther ein Reformator und der Ruhm Deutschlands, noch, daß er das Gegentheil eines Reformators und ein Unglück für unser Vaterland war. Mit Einem Wort: ein religionsloser Staat kann consequent nur religionslose Schulen haben.

Zweitens: Religionslose, confessionslose Schulen sind eine Pest für die Jugend und somit für die ganze menschliche Gesellschaft; sie rauben der Erziehung ihr innerstes Mark, ihr Herz; sie überliefern die Jugend dem zeitlichen und ewigen Verderben, dem Nihilismus auf allen Gebieten.

Drittens: Wenn also der moderne Staat, ohne ein ganzes System von Heuchelei in Behörden und Lehrkräften zu insceniren, keine anderen als confessionslose Schulen haben darf; wenn confessionslose Schulen aber eine Pest sind, die man fernhalten muß, so folgt unweigerlich und unbarmherzig: der Staat muß seine Schulidee, sein Schulmeisteramt (im Großen und Ganzen) aufgeben, und das Schulwesen zurücklegen in jene Hände, denen er es ohne Rechtstitel entzogen hat; für die Katholiken also in die Hände der katholischen Kirche.

Viertens: Kann das mit Einem Schlage nicht geschehen, so muß er wenigstens einstweilen der Kirche freie Concurrenz mit seinen Schulen eröffnen; er darf namentlich nicht die Lehrorgane der Kirche, insbesondere die Lehrorden, von seinen Grenzen und von der ihnen berufsmäßig zustehenden Schulthätigkeit ausschließen; er muß eine ehrliche, nicht bloß eine Schein-Concurrenz eröffnen, so daß die Staatsschulen vor den Schulen der Kirche keinen Vorsprung erhalten weder durch materielle Subvention, noch durch das Berechtigungswesen.

Fünftens: Im Interesse der Moral wird endlich am dringendsten erfordert, daß der Staat seinen Anspruch fallen läßt, den Religionsunterricht, den Unterricht in der Geschichte und anderen Fächern (bei denen und soweit die Religion in Frage kommt) in die Hand zu nehmen und in seinem Auftrage ertheilen lassen.

Will der Staat auf diese Forderungen nicht eingehen, hält er vielmehr auch in Zukunft fest an seiner modernen Staats- und Schulidee, so wissen wir nicht — wir wiederholen es —, wie wir ihn freisprechen sollen von dem Vorwurf, daß er ein großartiges System von Heuchelei in Scene setzt. Ein solches System muß auf die Dauer auch in der Jugend und dem gesammten Volke das Grab werden für Treue, Glauben und Sittlichkeit.

L. v. Hammerstein S. J.

Das Duell.

Ein tief in den Sitten eines Volkes oder gewisser Kreise eingewurzelter Mißbrauch ist um so schwerer auszurotten, je mehr derselbe sich in der Anschauung der Betheiligten als eine berechtigte und ruhmwürdige Handlung verfestigt hat. Gesetze allein erweisen sich da zu ohnmächtig, wenn nicht zugleich die Einsicht und Ueberzeugung corrigirt wird, wenn nicht die Gesetze derartig erlassen und gehandhabt werden, daß sie auf die Correction der Ueberzeugung hinwirken. In dieser Lage befinden wir uns dem Duell gegenüber. Wir stehen da vor einer Unsitte, welche mit ihrer Wurzel bis in das heidnische Germanenthum hinabreicht, welche aber, da sie im Laufe der Jahrhunderte ihren unsittlichen Gehalt nur gemehrt hat, jetzt in dem erborgten Gewande der Ritterlichkeit auftreten muß, um sich in aristokratischen und militärischen Kreisen in einem gewissen Glorienscheine zu erhalten. Mit vollem Rechte fordert daher der Abgeordnete Dr. Reichensperger in seinem bekannten Antrage zu autoritativem Einschreiten gegen das „Duell-Unwesen" auf und verlangt eine solche Handhabung der Gesetze, daß die verderblichen Vorurtheile endlich fallen.

Die relative sowohl als absolute Unsittlichkeit des Duells wird durch die historische und theoretische Darlegung desselben in's Licht treten. In

der heutigen Gestalt ist das Duell ein Zweikampf, auf private Vereinbarung hin übernommen, der, auf Tödtung oder Verwundung abzielend, eine Ehrenverletzung ausgleichen soll. Diese Zweckbeziehung auf die verletzte Ehre können wir das Formale im heutigen Duell nennen. Das mag nun für Männer, welche ihre Lebensstellung auf wahre oder vermeintliche Ehre zu begründen haben, einen höhern Grad der Berechtigung des Duells in sich tragen sollen: in Wahrheit wird es um so verwerflicher; nur der Leidenschaft und dem Mangel an folgerichtigem Denken kann diese Verwerflichkeit entgehen.

Den privaten Zweikämpfen gegenüber finden wir in der Geschichte Zweikämpfe anderer Art, welche von der öffentlichen Auctorität gebilligt oder angeordnet wurden. Ob und wie weit diesen der sittliche Charakter der Erlaubtheit zukommt, ist nach dem Zwecke zu bemessen, dem sie dienen sollten. Wo in einem gerechten Kriege Heer gegen Heer zu kämpfen bereit steht, ist in dem Zweikampf als solchem, insofern er das Leben zweier auf's Spiel setzt, gewiß nichts Unsittliches zu finden, wenn dadurch dem Gesammtwohl gedient und zumal ein größeres Blutvergießen verhindert wird. Einen Zweikampf in solcher Absicht übernommen verzeichnen ja auch die Bücher des Alten Testaments zwischen David und Goliath. Dieser trug, abgesehen von dem gesagten Zwecke, noch einen andern Berechtigungsgrund in sich, weil es dort galt, auf speciellen göttlichen Antrieb hin, die Gotteslästerungen des Philistäers zu strafen und durch den auffälligen, an's Wunderbare streifenden Sieg den einzig wahren Gott vor dessen Feinden zu bezeugen. — Auch in der christlichen, glaubenseifrigen Zeit erbot sich der heilige König Wenzeslaus im Angesichte seiner und seines Gegners Radislaus, Herzogs von Kaurzim, Truppen zum Zweikampf gegen den feindlichen Heerführer; er wollte lieber sein eigenes Leben wagen, als so viele aus seinem Volke opfern. Nur dürfte, um solches Verfahren allseitig zu rechtfertigen, die Aussicht auf eine siegreiche Beendigung des Zwistes nicht erheblich geringer werden, als die Aussicht auf eine siegreiche Schlacht war.

Doch wir wollen keine Geschichte aller möglichen Art von Zweikämpfen schreiben: sonst könnten wir noch erinnern an die Zweikämpfe, welche von Alters her bei kriegführenden Parteien entweder als Vorspiel einer Schlacht oder als Zertheilung derselben vorkamen. Solche finden wir bei Homer in den Kämpfen vor Troja. Ob diese Zweikämpfe alle auf das objectiv richtige Maß des sittlich Erlaubten beschränkt worden, wollen wir hier auch nicht untersuchen. Der Umstand des Krieges dient

wenigstens dazu, daß nicht zu leicht auf Unerlaubtheit erkannt werden darf, und daß es noch weniger leicht war, eine solche klar einzusehen.

Mit dieser Art öffentlicher Zweikämpfe stehen jedoch unsere heutigen Duelle weder in geschichtlicher noch in logischer Verbindung. Leichter dürfte ein gewisser Zusammenhang mit dem Zweikampf als einer Art Ordalien vorliegen. Erklären wir uns hierüber! Wir betreten hiermit ein zweites Gebiet öffentlichen Zweikampfes, zweifelsohne heidnischen Ursprungs, aber auch noch der christlich-germanischen Praxis angehörig, welches von der Kirche als solcher von Anfang an verurtheilt ist, aber erst nach langem Ringen vollständig abgeschafft werden konnte. Selbst als alle Landesgesetze sich gegen die Unsitte erhoben hatten, soll noch — wenn wir der Verzeichnung in Ersch und Gruber, Allg. Encyklop. Art. „Duell“ (S. 162) Glauben schenken dürfen — im Jahre 1650 ein gerichtlicher Zweikampf in Franken stattgefunden haben.

Es sollte nämlich bei Mangel oder Anfechtbarkeit des gerichtlichen Beweises ein unmittelbares Eingreifen Gottes zu Gunsten oder Ungunsten des Beklagten entscheiden. War er unschuldig, so, wähnte man, würde Gott ihn die sogenannte Wasser- oder Feuerprobe ungeschädigt bestehen oder aus dem Kampfe gegen seinen Kläger als Sieger hervorgehen lassen; würde er geschädigt oder besiegt, so gelte das als Erweis der Schuld.

In den ältesten geschriebenen Rechten der germanischen Völker, schon vor dem 6. Jahrhundert christlicher Zeitrechnung, werden verschiedene Gottesurtheile, speciell der Zweikampf, als ein unter gewissen Umständen zuläßiges oder nothwendiges gerichtliches Beweismittel erwähnt und ihre Anwendung gesetzlich geregelt. Da jedoch diese Gesetzessammlungen eher ein Fixiren des uralten Gewohnheitsrechtes sind, als eine Sammlung neuer Gesetze: so müssen wir mit Eichhorn annehmen, daß jene Sitte der Ordalien, einschließlich des Zweikampfes, aus der heidnischen Zeit in die Gesetzesbücher all' der germanischen Stämme hinübergeschleppt worden ist, und nur etwa ihre Form eine christliche Gestalt annahm [1]. Eine so tief in das ganze Gerichtsverfahren eingreifende Gewohnheit konnte unmöglich damals erst eingeführt werden, wohl aber ist es begreiflich, daß sie nicht sofort mit dem Christenthum verschwand. Uebrigens finden sich An-

[1] Eichhorn, Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte, 4. Ausg., § 79, sagt: „Das älteste Ordale möchte wohl der gerichtliche Zweikampf sein, welcher den germanischen Sitten am angemessensten ist und in allen Gesetzen, das salische, sächsische und westgothische ausgenommen, namentlich vorkommt.“ Doch verneint derselbe Verfasser § 77, daß dieß Rechtsinstitut darum bei den salischen Franken gefehlt habe.

klänge an solche Gottesurtheile als Gewohnheit der heidnischen Germanen und Gallier schon bei Tacitus (De mor. Germ. cap. 10) und bei Cäsar (De bello Gall. l. 6. cap. 13).

Alle diese Gottesurtheile fanden ihre Aufnahme als gerichtliches Beweismittel der Schuld oder Unschuld, weil man von der Ueberzeugung ausging, Gott werde, zumal wenn andere Beweismittel nicht ausreichten, durch außerordentlichen Schutz der Wahrheit und dem Rechte zum Siege verhelfen [1]. Freilich beruhte diese Annahme auf einem Verkennen der allgemeinen Vorsehung und der göttlichen Weltordnung, und stempelte solch regelrechtes Verfahren, falls nicht in einem Einzelfall specieller göttlicher Antrieb vorlag, theologisch genommen zu einer Versuchung Gottes. Gott will eben die menschlichen Verhältnisse durch menschliche Mittel bereinigt wissen, und im Fall des mangelnden Beweises bei Anschuldigung eines Verbrechens fordert es die natürlich-göttliche Ordnung, daß auf Nicht-Schuldig erkannt werde. Jene unberechtigte Erwartung übernatürlichen göttlichen Schutzes gestaltete sich daher zu einer ungerechten und barbarischen Sitte gegen den Angeschuldigten. Allein es ist unsere Sache nicht, uns mit dieser Frage abzufinden. Wir constatiren nur die Thatsache, wie sie vorliegt. Und da müssen wir gestehen, die Gerechtigkeitspflege litt durch diese falsche Idee an einer tiefen Wunde; denn nach den Landesgesetzen war die Möglichkeit, irgend einen gerichtlichen Zwist auf Beendigung durch Zweikampf hinzudrängen, dem freien Manne ziemlich weit geöffnet. Eichhorn sagt a. a. O. § 77 von der ersten Periode der deutschen Rechtsentwicklung, die er vom Jahre 114 v. Chr. bis 561 n. Chr. datirt, über das damalige Gerichtsverfahren also: „Bediente sich der Beklagte (zu seiner Rechtfertigung) des Zeugenbeweises, so konnte dann der Kläger den Zeugen, welcher seine Aussage beschwören mußte, eines Meineides beschuldigen, und es erst noch auf die Entscheidung des Zweikampfes ankommen lassen. Bediente sich hingegen der Beklagte des Eides mit Eidhelfern, so konnte der Kläger zwar diesen auch anfechten, aber dann geschah es gegen den Beklagten selbst, und der Zweikampf oder ein anderes Ordale entschied. Der Beklagte konnte es aber unter gewissen Bedingungen, welche wahrscheinlich nicht bei allen Völkern die nämlichen waren, auch gleich auf ein Gottesurtheil ankommen lassen, sowie auf der andern Seite der Kläger gleich

[1] Das schwäbische Landrecht (Kap. 167) drückt sich in folgender Weise darüber aus: „Davon muß man das Gott lassen. Davon ist Kampf gesetzt; wan was die Leut nicht sehend, das weis Gott der Allmechtig wol; davon sollen wir Gott getruwen, das er den Kampff nun nach Recht scheyde."

darauf antragen konnte, wenn der Beklagte läugnete." Selbst über die folgende Periode vom 9.—13. Jahrhundert n. Chr., wo derselbe Verfasser alle Arten von Gottesurtheilen nur mehr in die Klasse außerordentlicher Beweismittel setzt, führt er doch noch als Ausnahme (a. a. O. § 385) an: „Als eine Eigenheit des sächsischen Rechtes wird jedoch in den Rechtsbüchern ausgezeichnet, daß der Sachse ein Urtheil schelten (d. h. für widerrechtlich erklären) und es an seine rechte Hand und die meiste Menge ziehen möge; in diesem Falle müsse er selbsieben seiner Genossen wider andere sieben fechten, und der, auf dessen Seite die größere Anzahl Sieger sei, behalte das Urtheil."

Die Verurtheilung seitens der weltlichen wie kirchlichen Autorität mußte schließlich die Einsicht in die sittliche Unhaltbarkeit der Ordalien anbahnen, und ihre Anbefehlung nicht nur, sondern auch ihr Zulassen als einen Uebergriff der öffentlichen Gewalt erscheinen lassen. Schon in ziemlich früher Zeit sehen wir von weltlicher Seite Einschränkung oder gänzliches Verbot der Ordalien platzgreifen: doch nicht mit gänzlichem Erfolge. Bereits im Jahre 643 traf der Longobardenkönig Rothar gesetzliche Vorkehrungen gegen das Ueberhandnehmen der Zweikämpfe; auch für Dänemark soll im Jahre 981 der gerichtliche Beweis durch Zweikampf abgeschafft sein; in den germanischen Ländern überhaupt kam der Zweikampf vom 9. Jahrhundert ab regelmäßig nur als außerordentliches Beweismittel und nur im Criminalprozeß vor [1]. Ein allgemeines Einschreiten gegen dieß auch in Criminalsachen ungerechte Verfahren konnte von weltlicher Seite erst mit dem 13. Jahrhundert erfolgreich in Angriff genommen werden. Kaiser Friedrich II. untersagte die gerichtlichen Zweikämpfe mit Ausnahme der gröbsten vor Gericht gebrachten Fälle des Mordes und des Majestätsverbrechens; Ludwig der Heilige von Frankreich untersagte alle Zweikämpfe ohne Ausnahme, konnte aber gegen seine Vasallen nicht durchdringen.

Noch einschneidender war die Verurtheilung von Seite der Kirche, obwohl auch diese ohne hinreichenden Erfolg. Wenn eben das entschiedenste Eingreifen weltlicher Fürsten nicht sofort dem Unwesen steuern konnte, so ist es sehr begreiflich, daß die Kirche und all' die päpstlichen Bestimmungen eine lange Zeit hindurch ohnmächtig waren und die Unsitte der Gottesurtheile nicht überall auszurotten vermochten. Ist sie ja doch auch Jahrhunderte hindurch gegen die Duelle unserer Zeit in der ent-

[1] Eichhorn a. a. O § 382.

schiedensten Weise aufgetreten und hat dennoch diesen noch unsittlichern Gebrauch nicht beseitigen können.

Wenn wir von kirchlicher Verurtheilung sprechen, so meinen wir damit nicht, daß die Unsitte der Gottesurtheile in jener rohen Zeit naturwüchsiger physischer Kraft überall alle Kirchenfürsten gegen sich gehabt habe; die Bischöfe verschiedenen Orts lebten eben auch unter dem Einfluß ihrer Zeit, und mehrere derselben haben jene Ordalien wirklich gebilligt. Andere erleuchtetere Männer aus der Reihe des Episkopates hingegen haben dieselben sofort entschieden verurtheilt; so der berühmte Bischof Agobert von Lyon im Anfange des 9. Jahrhunderts in seinen beiden Schriften: „Adversus legem Gundebaldam et impia certamina“ und „Liber de impietate duelli“ [1]. Doch kirchliche Verurtheilung ist uns die Verwerfung seitens der obersten kirchlichen Gewalt. Unter den Päpsten war immer nur Eine Stimme, um jene unverständige Praxis zu verdammen. Schon von Stephan V. und Nicolaus I. (858—867) finden sich Edicte in diesem Sinne, welche auch in die Sammlung Gratians ihren Weg gefunden haben in caus. 2, q. 5, c. 20 und 22. Ersterer schreibt an den Bischof von Mainz: „Durch den Beweis des glühenden Eisens oder heißen Wassers von irgend jemand das Geständniß erpressen, lassen die heiligen Canones nicht zu; was sich auf die Autorität der heiligen Väter nicht stützen kann, dessen soll man sich in abergläubischer Erfindung nicht vermessen. Ueber Vergehen, welche entweder durch freiwilliges Geständniß oder durch Zeugenbeweis zur Kenntniß kommen, über diese sollen wir, die Furcht Gottes dabei vor Augen habend, zu Gericht sitzen; welche aber verborgen oder unerwiesen sind, die müssen dem Urtheile dessen anheimgegeben bleiben, der allein die Herzen der Menschenkinder durchschaut.“ Diese Worte sprechen zunächst zwar nur von dem Ordale des glühenden Eisens oder heißen Wassers; allein indirect richtet sich offenbar ihr Inhalt gegen jedes Ordal, also auch gegen den gerichtlichen Zweikampf. Nicolaus I. verwirft diesen auch ausdrücklich im Briefe an König Karl, in welchem der beabsichtigte Zweikampf zum Ausweis der Unschuld Theutberga's, der Gemahlin Lothars, zur Sprache kommt. „Den Einzelkampf,“ heißt es, „können wir im Gesetze nicht für zulässig erachten ... da diejenigen, welche dieß und Aehnliches thun, Gott nur zu versuchen scheinen.“

Alexander III. eiferte auf dem Lateranconcil gegen die gefährlichen Turniere, und verbot, denen, welche dabei etwa fielen, das kirchliche Begräb-

---

[1] Vgl. unten die Miscelle S. 260.

niß zu gestatten. Ebenso drückte er sich in der schärfsten Weise über das gerichtliche Duell aus, so daß ein Cleriker, der ein solches Duell entweder angetragen oder angenommen hätte, selbst wenn keine Tödtung oder Verstümmelung vorläge, dennoch wegen seines enormen Verbrechens eigentlich verdiene, seiner Würde ganz entsetzt zu werden. Aehnlich äußert sich Cölestin III.; er nennt solche Duelle „eine unsittliche Landesgewohnheit"; wer immer, sei es persönlich, sei es durch Stellvertretung, solches Duell eingehe, lade die Schuld des Menschenmordes, der dabei stattfinde, auf sich (s. Decretal. l. 5, tit. 13 u. 14).

Gregor XI. (1374) verwarf ausdrücklich die Bestimmungen des Sachsenspiegels über das gerichtliche Duell.

Johann XXII. aber, sagt man, habe mildere Saiten angeschlagen bezüglich der noch immer bestehenden Sitte. Es ist richtig, daß derselbe gewisse Strafbestimmungen gemildert hat, welche Clemens V. auf dem Vienner Concil gegen die Turniere erlassen hatte: von anderen Zweikämpfen ist jedoch nicht die Rede. Diese Milderung hatte aber durchaus nicht den Sinn irgend welcher Connivenz mit jener Unsitte. Die Strafen Clemens' V. waren nämlich so scharf, daß bei Aufrechterhaltung derselben allgemeine Verwirrung entstanden wäre. Es war nicht bloß gegen alle, welche irgendwie an solchen Turnieren sich betheiligten, oder die Kämpfenden aufnahmen, die päpstlich reservirte Excommunication mit allen ihren damals noch weittragenden Folgen verhängt worden, sondern auch die Länder oder Districte, wo solche Kampfspiele stattfanden, verfielen dem kirchlichen Interdict. Da wäre dann bald Frankreich, England und Deutschland ganz ohne Gottesdienst gewesen. Solches bewog Johann XXII., die Strafbestimmungen zurückzunehmen und die Ritter durch jene Nachsicht um so energischer zur Uebernahme des Kreuzzuges einzuladen. Wer darin eine schwächliche Nachgiebigkeit gegen den dem Duell nicht so abholden König von Frankreich sehen wollte, muß gänzlich unbekannt sein mit den weitgehenden Vollmachten, welche jederzeit bei wichtigen Anläßen, beispielsweise bei den Jubiläen, von den Päpsten ertheilt zu werden pflegen.

Stärkern Vorwurf pflegt man gegen Johann XIII. zu erheben, der mit Kaiser Otto II. bei dessen Krönung zu Ravenna im Jahre 967 durch Verabredung soll festgesetzt haben, daß diejenigen Streitigkeiten, welche bisher durch Eid beendet worden waren, nunmehr zur Vermeidung der Meineide durch Zweikampf sollten entschieden werden. Allein eine genauere Einsichtnahme in die geschichtlichen Documente zeigt klar die Falschheit dieser Behauptung. Zuerst ist es nämlich sehr fraglich, ob das

ganze sogenannte Edict Otto's II. mehr als ein Entwurf ist zur Vermeidung der Meineide, welcher auf Drängen der versammelten Großen verfaßt wurde. Von einer Vereinbarung mit dem Papste, oder auch nur der Bischöfe, kann keine Rede sein. Das sogenannte Edict kam erst im October 967 in Verona zu Stande und ist ohne alle Unterschrift irgend welchen Bischofs; das Concil von Ravenna aber, welches den Papst Johann XIII. mit dem Kaiser Otto in Berührung brachte, wurde schon im April 967 geschlossen[1].

Also an Verurtheilung auch dieser Art von Zweikämpfen hat es nicht gefehlt, aber an hinlänglichem Nachdruck von Seiten der weltlichen Macht. Das zähe Festhalten an jener Unsitte scheint nun theilweise wohl erklärlich durch die Rohheit der Zeiten, in welchen noch große, naturwüchsige, physische Kraftfülle zu Tage trat, die einmal bei unbändigen Naturen einen Ausweg liebte und sich nicht leicht in die Schranken des Rechts und des Gesetzes einschloß. Ein Seitenstück haben wir auch heutzutage noch in gewissen Gegenden an den blutigen Händeln und Schlägereien, zu welchen übermüthige Burschen so sehr die Lust anwandelt, daß Gesetz und Polizei dagegen ohnmächtig sind. Dennoch lag neben dieser ungebändigten Rohheit den mittelalterlichen gerichtlichen Zweikämpfen eine sittliche Idee zu Grunde, welche dieselben zu ihren Gunsten unvergleichlich weit abhebt gegen die Ehrenduelle unserer Tage. Es war die Idee, den besondern göttlichen Schutz anzurufen zum Bezeugen der Wahrheit und zur Bestrafung der Lüge.

Freilich schloß der gerichtliche Zweikampf eine Fälschung dieser Idee ein; die Fälschung lag aber nicht so klar am Tage. Ueberdieß war eine Trübung des Begriffes um so eher möglich, bevor die Päpste ihr Wort gesprochen oder bevor ihr Wort mit Rücksicht auf die damalige beschwerliche Communication zu ihren Untergebenen gelangt war. Ein Schein von Recht konnte ja für die Annahme eines unmittelbaren göttlichen Eingreifens bei wichtigen Sachen aus dem Vorgange des alttestamentlichen jüdischen Gesetzes selbst erwachsen, welches für Einen Fall ein von Gott angeordnetes wunderbares Eingreifen zum Beweise der Schuld constatirte. Wir meinen das sogenannte Fluchwasser, welches einem auf Ehebruch angeklagten Weibe vom Priester zu trinken gereicht ward bei Ermangelung genügenden Nachweises der verbrecherischen That. War die

---

[1] Vgl. hierüber die Zeitschrift „Katholik“, Jahrg. 1864, 2. Hälfte: „Zur Duellfrage“, S. 95.

Angeklagte schuldig, so lautet das göttliche Geheiß ausdrücklich auf augenblickliche wunderbare Bestrafung. „Ist sie des Ehebruches schuldig, so wird das Wasser des Fluches, das sie getrunken hat, sie durchdringen, es wird ihr Leib aufschwellen und verfaulen werden ihre Lenden, sie wird ein Gegenstand des Fluches sein und zur Warnung dem ganzen Volke: ist sie aber unschuldig, so wird sie keinen Schaden nehmen" (Num. 5, 27 u. 28). Allein dieß war eben ein von Gott förmlich angeordnetes Mittel für das jüdische Volk und dessen theokratischen Staat; es war einer von jenen Fällen, in welchen Gott der Herr diesem Volke beständig seine wunderbare Macht und Hülfe kund that. Das hat aber aufgehört. Für die Zeit also, für welche Gott sich anheischig gemacht hatte, so einzugreifen, war jenes ein legitimes Verfahren; für andere Zeiten und Völker — falls nicht in einem Specialfall besondere göttliche Einsprechung eintrat — war es objectiv verwegener Aberglaube und Versuchung Gottes. Darum konnte es, wenngleich der gute Glaube es in einzelne Länder und sogar kirchliche Gerichte einbürgerte, dennoch von der Kirche nie gebilligt werden.

Als nun die wiederholten und scharfen Verurtheilungen seitens der Kirche auch die weltliche Macht zur vollständigen Abschaffung jenes unberechtigten Verfahrens vermocht hatten; als Kirche und Staat mit den übrigen Ordalien auch den Zweikampf hatten proscribiren können: da sank die religiöse Idee, welche bisher jene Praxis noch trug, vollständig zu Boden, das Truggewand vermochte ihr nicht mehr den Schein des Rechtes zu geben. Darum mußte die eingebürgerte und dem rohen und kampflustigen Volkssinne nicht unliebe Unsitte entweder ganz fallen, oder sie mußte, des bisher erborgten religiösen Scheines gänzlich entkleidet, sittlich noch tiefer herabsinken zu einem bloßen rohen Eingriff in's menschliche Leben.

Letzteres geschah in der That. Besonders den rauflustigen Rittergestalten, welche ja auch vor eigentlichem Räuberhandwerk nicht immer zurückschreckten und als gemeine Wegelagerer auf Beute ausgingen, behagte eigenes Ausfechten einer Fehde besser, als der langsame Verlauf eines gerichtlichen Prozesses. Vor Allem waren es persönliche Beleidigungen, welche seit dem 13. Jahrhundert anfingen, in privatem Zweikampf ausgetragen zu werden. Es war nebst Rauflust auch stolze Ueberhebung, die dazu trieb. Wo Vergewaltigung der öffentlichen Autorität vorlag, wo ein Fremder, ein Nicht-Untergebener die Majestät des Trägers der höchsten Gewalt verletzt hatte, mußten manchmal die Ritter mit ihren

Kriegsmannen solchem Unrecht mit den Waffen Sühne verschaffen: dort war es gerecht; denn in dem Falle fordert die öffentliche Ordnung Genugthuung, und wo kein anderes Mittel vorliegt, da muß zwischen unabhängigen höchsten Gewalten der Krieg entscheiden. Allein da war es nun für einen stolzen Rittersmann etwas Verlockendes, auch sich selber mit der Majestät eines höchsten unabhängigen Herrn umgeben zu betrachten: die blutige Fehde, welche nur als Krieg im Nothfall statthaft ist, und als fruchtbare Quelle unsäglicher Uebel nur aus den wichtigsten Gründen eintreten darf, galt in den Augen der hochstrebenden kleinen Herren als eine Art Privileg, welches möglichst weit auszudehnen sei.

Die Geschichte bestätigt dieß vollständig. Mit dem Aufhören der öffentlichen Duelle bürgerte sich das Privatduell, speciell das Ehrenduell, dort besonders ein und wurde dort festgehalten, wo entweder eitle Standesehre den Mannesmuth auf Irrwege leitete, oder wo kindische und alberne Prahlerei nachäffen wollte, was thatsächlich über die eigene Sphäre hinausreichte.

Welche nichtssagenden Zwiste zum Duelle Anlaß gaben, zeigt sich an dem bekannten Beispiele zweier hochstehender Hofbeamten Kaisers Ludwig IV., Hector von Trautmannsdorf und Seyfried Frauenberger, welche im Jahre 1336 durch Zweikampf über die Frage entschieden, welches ihrer beiden Geschlechter das älteste sei. Es sollte kaum glaublich erscheinen, wie der vernünftige Mensch zu solcher Unvernunft kommen kann. Wer eine Statistik herstellen könnte über all' die seit dem 13. und 14. Jahrhundert stattgehabten und zwar mit tödlichem Ausgang erfolgten Duelle, der würde entdecken, daß eine Unmasse Menschenleben diesem Götzen einer eingebildeten Ehre gefallen sind, kaum weniger, als auf den Altären der heidnischen Götzen geschlachtet wurden. In Frankreich, wo schon früh eine wahre Duellwuth sich zeigte, soll Heinrich II., welcher im Jahre 1547 alle Duelle verpönte, dennoch 7000 Gnadenbriefe ausgestellt haben für solche, die ihren Gegner im Zweikampfe getödtet hatten; unter der nicht langen Regierung Heinrichs IV. rechnet man 4000 französische Edelleute, welche im Duell ihr Leben verloren haben, und so ging es ab und zu voran, sei es, daß bei Verschärfung und strengerer Handhabung der Gesetze gegen Duelle deren Oeffentlichkeit vermieden wurde, sei es, daß bei Nachsicht der Behörden die Heimlichkeit nicht nöthig schien. Es scheint wirklich Frankreich das Musterland für Duelle zu sein. Allein auch in den verschiedenen andern Ländern blieben sie keine Seltenheit.

Gegen solches Unwesen griff die Kirche durch neue Gesetze und mit neuer Strenge ein. Zu wundern ist nur, daß ihre Bestimmungen so

wenig Nachdruck fanden bei der weltlichen Macht. Denn wenn auch die christlichen Staaten von ihrer Seite durch Gesetze gegen den Zweikampf thätig waren, so blieb doch die Ausführung derselben weit zurück, und diese Nachsicht förderte nicht wenig die Duelle.

Es würde uns zu weit führen, alle die kirchlichen Verbote und Strafbestimmungen hier zu berühren. Julius II. (1509) schritt gegen jeden Zweikampf durch Excommunication und Strafe wie auf Menschenmord oder Verwundung ein; Leo X. (1513) verschärfte noch die Strafen. Das Concil von Trient (sess. 25. c. 19 de ref.) bezeichnet den Zweikampf als „eine verabscheuungswürdige Gewohnheit, welche auf Anstiften des Teufels sich zum Untergange des Leibes und der Seele zugleich eingebürgert habe", und verhängt nebst Excommunication lebenslängliche Infamie, Güterconfiscation u. s. w. über die Duellanten, über alle Helfershelfer die Excommunication. In noch weiterer Ausdehnung gegen Mitbetheiligte und gegen jene Arten von Duellen, die man als unschuldiger zu bezeichnen bemüht war, sprachen ähnliche Strafen aus Clemens VII. (1523), Pius IV. (1559), Gregor XIII. (1572), und besonders Clemens VIII. (1591), Benedict XIV. (1752) und Pius IX. (1869). Nach der noch jetzt an und für sich herrschenden Disciplin gelten Duellanten, welche ihr Leben beim Duell eingebüßt haben, noch ehrloser als Selbstmörder. Für letztere bestimmt nämlich die Kirche, sie sollen des christlichen Begräbnisses verlustig sein, „wenn sie nicht vor erfolgtem Tode Zeichen der Reue gegeben haben"; für erstere aber heißt es ausdrücklich, es sei ihnen das kirchliche Begräbniß nicht zu gestatten, „selbst wenn sie vor dem Tode Zeichen der Reue gegeben hätten". Natürlich verweigert ihnen die Kirche, wenn noch Zeit zur Reue war und ein Priester Zutritt hatte, nicht die Aussöhnung und die Lossprechung vor Gott; allein ihr Andenken soll in den Augen der Menschen geschändet bleiben.

Würde die weltliche Gesetzgebung denselben Weg gehen und ihn unerbittlich einhalten, so daß unnachsichtlich Infamie einträte, und auch für den Sieger im Duell harte Strafe nicht ausbliebe, so würde folgerichtiges Durchgreifen die barbarische Sitte zweifelsohne eindämmen oder ausrotten.

Ansätze wurden schon früh gemacht, aber die Ausführung erschlaffte. So bestimmte Heinrich III. von Frankreich für die Duellanten die Strafe des Rades, Ludwig XIII. erklärte, gegen Duellanten mit aller Strenge zu verfahren, und noch 1627 wurden zwei Edelleute wegen Zweikampfs hingerichtet. Auch Ludwig XIV. schritt gegen die Unsitte ein und wurde dabei von seinen Marschällen kräftig unterstützt. In Oesterreich wurde

das Duell und Tödtung im Duell als gemeiner Mord behandelt; der im Duell Gebliebene soll an gemeinem Orte verscharrt werden. Für das Militär verfielen nach Gesetz von 1752 Kämpfende und Secundanten der Todesstrafe; doch trägt wohl eine mildere Handhabung für Adel und Militär Schuld, daß unter diesen Klassen die Duelle nicht ausgerottet sind.

Auch Preußen hat vordem in löblicher Weise strenge Maßregeln gegen die Zweikämpfe ergriffen. Der nachmalige König Friedrich I. bestimmte im Jahre 1688 gegen die Duellanten und Secundanten, daß, „wenngleich keine Verwundung oder Tödtung geschehe, dennoch die Kämpfer und Helfershelfer mit dem Strang vom Leben zum Tode gebracht werden sollen“. Dazu wird den im Duell Gebliebenen, wenn sie adelig sind, das „Einscharren durch Henkershand an einem unehrlichen Ort“, wenn bürgerlich, das „Aufhenken des Leichnams“ angedroht. Leider aber waren diese Verordnungen nicht von nachhaltigem Bestande. Von Friedrich II. heißt es: er erklärte den „Feigen“, der das Duell nicht annahm, der Ehre des ferneren Armeedienstes für unwürdig, und setzte den „Tapfern“, der es angenommen hatte, auf die Festung. Solche Inconsequenzen, welche bekanntlich in unsern Tagen fortdauern, sind allerdings nicht dazu angethan, das Duell abzuschaffen, sondern es unter hohe Protection zu setzen und sein Unwesen zu befördern. Freilich hat es dabei nie an autoritativen Kundgebungen gefehlt, welche von der einzig richtigen Auffassung geleitet wurden und dem Unwesen zu steuern beabsichtigten. Die Cabinetsordre Friedrich Wilhelms III. vom 13. Juli 1828 ist noch vor Kurzem durch die Blätter gegangen. Derselbe Monarch schritt durch eine zweite Cabinetsordre vom 29. März 1829 gegen die Duellwuth ein. Das Gleiche that Friedrich Wilhelm IV. unter dem 20. Juli 1843 und 20. Juli 1844.

Die hohe Verantwortlichkeit, welche somit auf dem Gewissen der Träger der öffentlichen Autorität lastet, wird desto mehr einleuchten, wenn wir uns die Mühe geben, das Duell auf seinen sittlichen oder vielmehr unsittlichen Gehalt näher anzusehen.

Als unanfechtbaren Grundsatz des sittlichen Gesetzes müssen wir vorab dieß festhalten, daß es dem Menschen nicht zusteht, sein oder eines andern Leben in Gefahr oder zu Verlust zu bringen ohne einen hinreichend wichtigen Grund, und daß er niemals über sein oder eines andern Leben einfach verfügen darf. Solches würde in den grellsten Widerspruch treten mit den elementarsten Begriffen der Abhängigkeit des Menschen vom göttlichen Willen und der absoluten Unterwürfigkeit, in welcher

der Mensch zu Gott steht. Falls es dennoch geschieht, macht der Mensch sich des Mordes, bezw. des Selbstmordes, oder beider Vergehen zugleich schuldig.

Wir wollen uns noch deutlicher erklären. Indirect den eigenen oder fremden Tod oder die Lebensgefährdung veranlassen, d. h. eine Handlung aus einem andern Zwecke unternehmen, jedoch mit der Möglichkeit oder gar der sichern Voraussicht, das eigene oder fremde Leben zugleich zu schädigen, ist nur dann statthaft, wenn ich durch diese Handlung ebenso unmittelbar ein so hohes Gut erreiche, daß im Vergleich dazu das Gut des Lebens hintangesetzt werden darf. Direct mit einer Handlung auf die Tödtung eines Menschen abzielen, ist nur statthaft entweder als Act der Strafgerechtigkeit oder nach einigen als Act der Nothwehr; doch im letztern Falle gibt die besser begründete Ansicht es nicht einmal zu, daß eine directe Tödtung erlaubt sei, sondern läßt alles, was dem Angegriffenen zusteht, auf eine etwaige indirecte Tödtung beschränkt sein. Dieß ist jedenfalls insoweit zweifellos richtig, als ich bei der Nothwehr nie, wie es bei competenter Strafgewalt geschieht, den Tod des Angreifers als dessen Uebel wollen darf, sondern höchstens als Folge meiner Vertheidigung, und insofern des Angreifers Tod mit meiner nothwendigen Vertheidigung zusammenfällt.

Läßt sich nun das Ehrenduell unter irgend welche dieser Kategorien einreihen? Wenn ja, dann dürfte das absolute Verdict über dasselbe nicht auszusprechen sein; wenn nein, dann muß die menschliche Vernunft es in allen Fällen als dem natürlich-göttlichen Rechte widerstreitend verwerfen. Es läßt sich aber dieses Nein als ein Postulat der Vernunft bis zur Evidenz aufzeigen, wenn wir uns nur etwas nähere Rechenschaft geben wollen über die Bedingungen, welche zur Verwirklichung der soeben unterschiedenen Fälle erheischt werden. Wir scheuen uns nicht, der ganzen Erörterung selbst zu Gunsten des Duells eine möglichst breite Basis zu geben: wenn es dennoch auf dieser keinen berechtigten Platz findet, so ist seine Unhaltbarkeit und Unsittlichkeit um so einleuchtender.

Drei Gesichtspunkte sind also nur denkbar, unter welchen wir das Duell auffassen können: 1. als Act der Strafe oder der Genugthuungsforderung, 2. als Nothwehr und Selbstvertheidigung, 3. als Handlung, wodurch ein dem Leben gleichwerthiges Gut erlangt oder erworben werden soll.

1. Mit dem Begriff des ersten Actes und der zu seiner Sittlichkeit erforderlichen Bedingungen deckt sich das Duell gar nie. Darin wird uns

jeder billig Denkende beistimmen. Zwiste, welche ein todeswürdiges Verbrechen zur Grundlage haben, werden kaum jemals durch Duelle ausgetragen. Welch' Geschrei über unerhörte Grausamkeit und wiedererwachte Barbarei würde man wohl — und mit Recht — über ein Gesetz erheben, welches die oftmals so kleinlichen Feindseligkeiten mit dem Henkerbeil oder dem Strange ahnden wollte? Da würde man sich ja in die Zeiten eines Nero oder Caligula zurückversetzt glauben. Welche Barbarei ist es denn, wenn ein Privatmann eine derartige Ehrenverletzung nur durch eine Handlung für gesühnt hält, welche auf Tödtung abzielt? Oder wird sie dadurch weniger barbarisch, daß möglicher Weise selbst zwei Leben zum Opfer fallen? Das also muß schon gelten mit Rücksicht auf die Größe des Uebels, selbst wenn der Begriff Strafübel hier am Platze wäre. Oder wollte man etwa einwenden, daß die Genugthuung für eine erlittene Kränkung gar wohl zuweilen so hochgradig das erlittene Unrecht übersteigen dürfe? Nun, die Duellanten wollen doch die ihnen zugefügte Ehrenkränkung nicht zu einem Majestätsverbrechen stempeln, das, von fremder Macht begangen, zuweilen blutige Sühne durch Krieg fordern darf? Und selbst da wäre es noch höchst ungerecht, sofort die Forderung auf solch blutige Sühne zu stellen: erst wenn andere genügende Satisfaction gefordert und nicht bewilligt ist, kann jene platzgreifen. Der Duellant aber reicht sofort die Forderung auf blutige Sühne ein.

Doch wir haben diese Parallele, die gleichwohl zu schweren Ungunsten des Duells ausschlägt, zu lange schon verfolgt. Das entscheidendste und wesentlichste Element zur sittlichen Erlaubtheit fehlt eben, selbst wenn das im Duell liegende Uebel mit der zugefügten Beleidigung in geeignetem Verhältnisse stände. Der innerste Kern bei diesem Rechtfertigungsversuch liegt darin, den eigentlichen Strafbegriff auf's Duell anwenden zu dürfen: und das kann nie und nimmer gelingen. Andere Vertheidiger bemühen sich, den Strafbegriff fallen zu lassen und das ganze Verfahren als eine freiwillige, auf Vereinbarung beruhende Satisfaction anzusehen. Diese Auffassung führt erst recht in die Sackgasse. Niemand hat die Befugniß, sein Leben zum Zwecke der Satisfaction direct preiszugeben oder zu gefährden; er kann nur dasjenige als Preis oder Ersatz hingeben, worüber ihm freies Verfügungsrecht zusteht. Setzt er also zu diesem Zweck sein Leben ein, so enthält dieser Act alle Ungerechtigkeit und Bosheit, die im platten Selbstmorde liegt, und all' die Verletzung menschlichen und göttlichen Rechtes, welche in dem Morde eines Menschen liegt, der zu seiner Tödtung die Zustimmung gegeben hätte.

Also der Begriff einer freiwilligen, durch Uebereinkunft getroffenen Genugthuung löst das Duell nicht von seinem unsittlichen Gehalte. Will man aber, bei der Idee einer Satisfaction verharrend, es eine aufgezwungene nennen: so ist diese von Strafe oder Rache nicht zu unterscheiden. Ist sie etwa sittlich zulässig und durch das Duell vollführbar? Sofern unsere Leser Christen sind, braucht die Unerlaubtheit der eigentlichen Rache nicht dargethan zu werden; sie verstößt zu klar gegen die so oftmals eingeschärften Worte des Erlösers, welcher von der Ausscheidung aller Rachegesinnung die Verzeihung der eigenen Sünden und das ewige Leben abhängig sein läßt. Die Rache als einen Verstoß gegen das natürliche Sittengesetz zu erweisen, brauchen wir hier um so weniger, weil es jedenfalls gegen die Fundamentalforderungen der Civilisation und staatlichen Ordnung ist, Privatrache zu gestatten. Wer also auch nur wagen wollte, diese Idee in's Duell hineinzutragen und es damit zu rechtfertigen, der würde dadurch als ebenso berechtigt Todtschlag, Meuchelmord gegen den Feind vertheidigen müssen und die ganze menschliche Gesellschaft in die Ungesittung der wilden und barbarischen Horden der Urwälder zurückversetzen.

Von der Rache nun, welche dem natürlichen Gesetz und noch mehr dem christlichen Gesetze widerspricht, ist freilich wohl zu unterscheiden die eigentliche Strafe, welche die Wiederherstellung der durch Vergehen gestörten sittlichen Ordnung bezweckt. Allein diese verlangt ihrem Begriffe nach eine Obergewalt des Strafenden über denjenigen, welcher mit Strafe belegt wird. Vor Allem eine solche Strafe, wie sie in dem durch das Duell veranlaßten Uebel liegt, erheischt die oberste öffentliche Autorität.

Es wäre daher schlimmer noch als Befürwortung des Faustrechtes, wollte man versuchen, die Rechtfertigung des Duells von dieser Seite zu beginnen.

2. Aber ist der Begriff der Nothwehr nicht auf den Zweikampf anwendbar? Nothwehr setzt schon in seinem innersten Begriffe einen thatsächlichen Angreifer voraus. Will dieser mein Leben oder irgend ein für das Leben und dessen würdige Fristung erheblich werthvolles Gut angreifen, so kann ich Gewalt mit Gewalt zurückweisen unter der Voraussetzung, daß eine andere Art der Abwehr unmöglich oder doch für meine Verhältnisse und meinen Stand nicht thunlich erscheint. Der Begriff Nothwehr schließt also den Fall aus, daß nach empfangenem Unrecht noch von einer Versetzung des Angreifers die Rede sein dürfte; er beschränkt sich eben auf

einen gegenwärtigen Angriff, doch mit der Ausdehnung auf den gegenwärtig noch fortdauernden Angriff. Zu diesem rechnet man mit Recht das gewaltsame Festhalten geraubten Gutes. Es darf nämlich nicht bloß der Angriff auf Leib und Leben, sondern auch der Angriff auf erhebliche Glücksgüter, wenn nöthig, blutig zurückgewiesen werden; diesen Angriff setzt aber der Dieb oder Räuber fort, wenn er fliehend auf Forderung des Eigenthümers hin den Raub gewaltsam fortzuschleppen fortfährt, oder beim Versuche des Eigenthümers, den entrissenen Gegenstand sich wieder anzueignen, gegen diesen sich zur Wehr setzt. Von allem diesem kann aber beim Duell kaum etwas Analoges gefunden werden. Nicht Leib und Leben wird angegriffen. Würde das wirklich geschehen, so läge das Recht der Vertheidigung vor. Will mich jemand unter Androhung augenblicklichen Todes zwingen, mit ihm zu kämpfen, so darf ich wohl, wenn ich seiner Zumuthung nicht entrinnen kann, der Noth mich fügen und den Kampf aufnehmen — das stellt keiner in Abrede, und sollte ich auch vom Feinde selbst die Waffen erhalten. Allein beim Duell handelt es sich ja direct um die „Ehre". Die Ehre ist jedoch nicht ein Gut, das zum Gegenstande blutiger Nothwehr werden kann; und selbst wenn sie das wäre, so fehlt dennoch die Vorbedingung des gegenwärtigen Angriffes. Soll etwa der Beleidiger, der mich beschimpft hat, der gegenwärtige Angreifer sein? Aber das ist ja eine vergangene That, ein geschehener, nicht ein fortdauernder Angriff. Er hat doch nicht meine Ehre wie einen Beutel voll Geld eingesteckt, um sie mir widerrechtlich vorzuenthalten und mich gewaltsam davon zu vertreiben. Ist mir wirklich die Ehre geraubt, so liegt der eigentliche Verlust, den ich erlitten, in der Meinung nicht dieses einen Beleidigers, sondern derer, welche der unwahren ehrenrührigen Behauptung desselben Glauben beigemessen haben und noch beimessen. Insofern sich also die fortgesetzte Unehre mit der fortgesetzten unrechtmäßigen Wegnahme fremden Gutes vergleichen ließe, wären die Angreifer der Ehre eher jene, welche ihr Urtheil und ihre Meinung gegen mich herabgestimmt haben. Will der Duellant gegen sie blutige Fehde eröffnen?

Die Ehre ist zudem nicht ein Gut, welches mit dem Degen oder der Pistole vertheidigt wird. Das Fundament und die nothwendige Unterlage der Ehre eines Menschen sind die guten Eigenschaften und Tugenden, die er besitzt; formell besteht sie in dem Ausdruck der Achtung und guten Meinung, welche die Mitmenschen deßwegen von ihm gefaßt haben. Ist diese gute Meinung erschüttert, so hat der Mensch auch Einbuße

an seiner Ehre erlitten. Der Mensch nimmt sich selber die Ehre, wenn er durch schlechte Handlungen den anderen Anlaß gibt, ein ungünstiges Urtheil über ihn zu fällen; ein anderer nimmt ihm die Ehre, wenn er durch Behauptung wahrer oder falscher Vergehen bei den Mitmenschen den Verdacht oder die Ueberzeugung wachruft, daß das frühere günstige Urtheil über den Betreffenden zu dessen Ungunsten zu verändern sei. Die bedrohte oder entfallene Ehre kann auch nur auf analoge Weise von jemanden gewahrt oder wiedergewonnen werden. Zwingen kann ich schließlich niemanden, die Meinung, welche er zu meinen Ungunsten gefaßt hat, zu ändern; den Verleumder oder Ehrabschneider kann ich nur — und schließlich gerichtlich — zwingen, seine Aussage zu widerrufen, oder ich kann den Beweis erbringen, daß die mir angedichtete Thatsache falsch und unbegründet war; oder endlich kann ich durch tugendhafte Thaten eine neue Unterlage schaffen, auf welche hin das Urtheil vernünftiger und wohlwollender Mitmenschen zu meinen Gunsten sich ändert. Mehr zu thun ist platterdings unmöglich. Kann ich auch so nicht die Menge von der vorgefaßten Meinung, welche gegen mich wachgerufen wurde, zurückbringen, so ist es eben ein Uebel, dem ich nicht zu entrinnen vermag und das ich in Geduld und Gottergebenheit tragen muß.

Doch da setzen gerade die Verfechter des Duells an. Wenigstens, behaupten sie, wenn die Beschimpfung, die jemanden angethan ist, auf Feigheit lautet, so ist es eben das Duell, welches von Grund aus diese Anklage widerlegt; und um so mehr gelangt der Geschmähte dann wieder in den Vollbesitz seiner Ehre, wenn in den herrschenden Kreisen das Duell als das einzige Mittel angesehen wird, um die auf die Ehre geworfene Makel zu entfernen. Das sind ja auch die Anschauungen, welche jüngst im Reichstage bei Besprechung des Reichensperger'schen Antrages wieder zum Ausdruck kamen. „Das Duell," hieß es da, „wird niemals aus dem deutschen Volke verschwinden; denn das Duell gibt der Ueberzeugung Ausdruck, daß die Ehre höher steht als das Leben, und durch Einsetzen des Lebens beim Duell wird eben das ungestörte Vorhandensein dieser Ehre bewiesen." „Für die Offiziere muß das Duell unter allen Umständen beibehalten werden; denn das Ehrgefühl des Offiziers ist feiner, als das aller anderen Stände, hat er doch das Wohl des Vaterlandes zu vertheidigen." Ebenso findet sich das „Deutsche Adelsblatt" in der ersten Nummer dieses Jahres veranlaßt, eine Vertheidigung des Duells zu beginnen. „All' das Gerede über die Verwerflichkeit des Duells läuft zuletzt auf eine Geringschätzung der Persönlichkeit und auf

eine Ueberschätzung des Staatsbegriffes und der Omnipotenz des Staates hinaus . . . Es ist eben nicht jedermanns Sache, seine verletzte Ehre dem Schöffenrichter zur Heilung zu übergeben." Damit wäre dann das Duell nicht so fast als Nothwehr und Vertheidigung aufgefaßt, sondern als ein Mittel, und zwar unter Umständen nothwendiges Mittel, um ein anderes Gut, die Ehre, vor einem bestimmten Kreise der Mitwelt zu erlangen oder unbefleckt zu bewahren. Hält auch diese letzte Planke, an welche die Vertheidiger des Duells sich anklammern, die Prüfung wirklich aus? Wir sagen auf das Entschiedendste: Nein.

3. Das Duell ist in erster Linie unmittelbare Tödtung oder Gefährdung des eigenen und fremden Lebens. Die Erlaubtheit einer derartigen gefährlichen Handlung muß von vornherein abgewiesen werden, wenn nicht das bezweckte Gut ebenso unmittelbar aus der Handlung entspringt, als das sich ergebende Uebel. Erst wenn diese Bedingung der wenigstens gleichen Unmittelbarkeit feststeht, kann die weitere Frage zur Behandlung kommen, ob denn das bezweckte Gut in Vergleich zu dem entspringenden Uebel auf solcher Höhe stehe, daß letzteres außer Betracht bleiben dürfe. Aber der bezweckte Gewinn oder Wiedergewinn der Ehre entspringt nicht unmittelbar aus dem Duell. Betonen wir es nochmals, Ehre ist entweder der Ausdruck der Achtung und guten Meinung, welche die einen von den anderen haben, oder liegt in dieser Achtung und guten Meinung selbst. Auch K. Maurer, obwohl Vertheidiger des Duells, geht in Bluntschli's Staatswörterbuch, Art. „Ehre", von derselben Anschauung aus. „In oberster Instanz läßt sich die Ehre definiren als die Anerkennung, welche die in ihrem Werthe sich selbst fühlende und von anderen gewürdigte Persönlichkeit nach beiden Seiten hin findet." Diese bildet sich der Mensch über seinen Mitmenschen wohl auf Grund der in Erfahrung gebrachten Handlungen, aber nicht ohne Freiwilligkeit. Es hängt schließlich von seinem freien und guten Willen ab, ob jemand in seinem Innern über mich ein günstiges Urtheil fällen, oder mich — sei es auch ohne vernünftigen Grund — ungerechter Weise verachten will. Also die Achtung und Ehre, mag sie noch so sehr mit dem Duell in Zusammenhang stehen, muß erst den freien Willen und das Gutdünken anderer durchbrochen haben, bevor sie als Resultat dastehen kann; mithin ist sie nie und nimmer ein so unmittelbares Resultat des Zweikampfes, wie es die Gefährdung des eigenen und fremden Lebens ist. Was gleich unmittelbar erfolgt, ist nur ein irgendwie abgelegter Beweis, daß der Duellant unter Umständen Todesgefahr verachten kann. Allein

darf zu dem Beweise das Duell gewählt werden? Ist der daraus hergeleitete Beweis auch nur das Fundament wahrer Ehre? Wir müssen es entschieden verneinen.

Wahre Ehre, auch die speciell herausgehobene Ehre und Achtung im Punkte der Tapferkeit und des ritterlichen Muthes, darf sich nicht auf eine Todesverachtung aus jedweder beliebigen Ursache oder unter jedweden beliebigen Umständen aufbauen. Nur die Todesverachtung und willige Uebernahme der Gefahren, welche einem tugendhaften Motiv entspringt, kann wahre Ehre und Achtung begründen; eigene Ehre suchen gerade im Blute eines andern — und das geschieht im Zweikampfe — muß jedem als unsittlich und verächtlich erscheinen. Mit Recht sagt daher Friedrich Wilhelm III. in der oben erwähnten Cabinetsordre: „Das Leben des Offiziers ist der Vertheidigung des Thrones und des Vaterlandes geweiht, und wer dasselbe um einen kleinlichen Zwist einsetzt, beweist, daß er sich seiner ernstern Bestimmung nicht bewußt ist und nicht die sittliche Haltung zu behaupten weiß, welche auf Sittlichkeit und wahrem Ehrgefühl beruht.“ Aehnlich hatte sich Kaiser Joseph II. in einem Erlasse vom Jahre 1771 geäußert: „Ich will und leide keinen Zweikampf bei meinem Heere und verachte die Grundsätze derjenigen, die ihn vertheidigen... Wenn ich Offiziere habe, die sich mit Bravour jeder feindlichen Gefahr bloßgeben... so schätze ich sie hoch... Wenn aber hierunter Männer sein sollten, die Alles der Rache und dem Hasse gegen ihren Feind aufzuopfern bereit sind, so verachte ich dieselben; ich halte einen solchen Menschen für nichts Besseres als einen römischen Gladiator...“ Wenn der Duellant im Rechte ist, seinen Muth in dieser Weise zu zeigen, dann kann es auch als ein Heldenstück und eine Ehre und Achtung begründende That angesehen werden, wenn ein Caligula als herkulischer Keulenträger seine Ritterlichkeit dadurch zeigte, daß er den ersten besten, dem er begegnete, durch kaiserliche Hand mit der Keule niederwarf oder vor den Götteraltären statt des Opferthiers den fungirenden Opferpriester niederhieb. Tollkühnheit und Verwegenheit mag sich auf solche Weise bekunden, nur nicht achtbarer Mannesmuth. Wahren Mannesmuth kann der Soldat in einem gerechten Kriege gegen den ungerechten Feind beweisen: ihn bewiesen so viele christliche Helden, welche für den edlen Zweck der Wiedergewinnung des heiligen Landes ihr Gut und Blut einsetzten; ihn zeigten in den Kämpfen der Vorzeit, von denen uns die heiligen Bücher berichten, ein Gedeon mit seiner geringen Schaar gegen die Madianiter, ein Samson, ein David gegen die Philistäer, ein Judas Machabäus gegen

Syrien. Ihn zeigten ferner so viele Martyrer, welche für ihre Ueberzeugung und die Standhaftigkeit im heiligen Glauben leidend ihr Leben hingaben; ihn so viele Apostel, welche sich durch tausendfache Gefahren und tägliche Bedrohung ihres Lebens nicht abhalten ließen, den Glauben zu den unglücklichen, im Irrthum des Götzendienstes schmachtenden Völkern zu tragen. Ja, in Verfolgung eines hohen ehrenvollen Zieles, eines erhabenen Gutes zum Wohle der Mitmenschen, Gefahr und Tod nicht scheuen — das ist in Wirklichkeit eine ehrenwerthe That[1]; aber Tod und Verderben gegen andere sinnen und in Verfolgung dieses Zieles Ruhm suchen, heißt die Ehre auf Sand bauen, oder vielmehr ihr Fundament in Zuchtlosigkeit und Ungerechtigkeit suchen.

Aber, wird man entgegnen, thatsächlich sind die Anschauungen in gewissen Kreisen einmal derartig gestaltet, daß nur durch Eingehen auf ein Duell die Ehre gewahrt bleibt, während im entgegengesetzten Falle

---

[1] Wie erhaben die wahre christliche Ritterlichkeit absticht gegen jene eingebildete Ehrenhaftigkeit, welche unsere verbildete Welt mit dem Duelle besiegelt wissen will, zeigt sich sehr schön in der kirchlichen Segnung, welche das Römische Pontificale eigens für die Einreihung in den Militärstand angeordnet hat. Wir können uns nicht versagen, wenigstens einige Stellen daraus zu citiren. Unter anderm wird Gott also angefleht:

„Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, der Du allein Alles lenkst und recht anordnest, der Du zur Bändigung der Bosheit der verworfenen Menschen und zum Schutze der Gerechtigkeit in heilsamer Anordnung den Menschen auf Erden das Schwert zu gebrauchen verleihest . . .: wir flehen demüthig zu Deiner Güte, wie Du David, Deinem Diener, die Kraft verliehen hast, Goliath zu überwinden, und Judas dem Machabäer den Sieg gegeben hast über die Grausamkeit der Heiden, die Deinen Namen nicht verehrten, so gib auch in Deiner göttlichen Huld diesem Deinem Diener, der sich jetzt unter das Joch des Kriegsstandes beugt, Kraft und Kühnheit zur Vertheidigung des Glaubens und der Gerechtigkeit, vermehre in ihm den Glauben, die Hoffnung und die Liebe; gib ihm Liebe und Furcht zu Dir, Demuth, Ausdauer, Gehorsam und Geduld; leite ihn recht in allen Dingen, daß er mit diesem Schwerte niemanden ungerecht schädige, alles aber, was recht ist und gerecht, beschütze . . ."

Bei Ueberreichung des Schwertes wird dann der junge Krieger ermahnt: „Empfange dieß Schwert im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes und gebrauche es zu deiner Vertheidigung, und zur Vertheidigung der heiligen Kirche Gottes, zum Schrecken derer, die feind sind dem Kreuze Christi und dem christlichen Glauben." Und nochmals geht das Gebet an Gott dahin: „Gieße ein die Gnade Deines Segens diesem Deinem Diener, der sich mit dem Schwerte umgürten will, und laß ihn, gestützt auf die Kraft Deiner Rechten, durch himmlischen Schutz gewaffnet sein gegen alle Widersacher, daß er vor keinem Schrecken des Krieges in dieser Welt erzittere."

Also in wahrer christlicher Tugend, in Starkmuth, aber auch in Geduld, im Muth zur Bekämpfung jeder Ungerechtigkeit, aber auch in unbeugsamem Willen, nie selbst das Recht zu verletzen, prägt sich die ächte Ritterlichkeit ab.

die Makel der Feigheit sich dem guten Namen anheftet. Wenn dem so ist, dann ist eben das unsittliche Vorurtheil dieser Kreise zu corrigiren; es kann darum doch nicht statthaft sein, ein schlechtes, unsittliches Mittel zu wählen zur Erreichung eines noch so erwünschten Zweckes. Die Achtung oder Mißachtung solcher Kreise, welche nicht besser über die Sittlichkeit, über die Ehrenhaftigkeit zu urtheilen verstehen, ist nicht werth, daß sich ein charakterfester Mann um sie kümmere; sie ist nicht höher und nicht geringer anzuschlagen, als die Achtung oder Verachtung von Seiten eines Thoren, der Narrheiten anstaunt und Ernstes verlacht.

Wenn das mißleitete Urtheil der uns umgebenden Kreise bestimmend ist für die Sittlichkeit unserer Handlungen, dann ist es für den wilden Kannibalen auch eine sittliche Ehrenhaftigkeit, die gefangenen Feinde zum Mahle abzuschlachten, und den alten und gebrechlichen Eltern den Garaus zu machen — das gilt ja in den maßgebenden Kreisen als Ehrensache. Es ist aber eben eine Barbarei der Wilden, wie das Duell eine Barbarei unserer Civilisation ist. Wenn das bestehende, auch noch so verkehrte Urtheil derer, unter welchen wir leben, maßgebend sein kann für die Sittlichkeit unserer Handlungen, dann konnte auch Pilatus noch Sittlichkeit und Recht für sich in Anspruch nehmen, als er aus Feigheit den Herrn zum Tode verurtheilte; doch feige Abhängigkeit von der Gunst der Menge machte ihn zum Mörder, feige Abhängigkeit von der Gunst oder Ungunst der Standesangehörigen läßt auch den Duellanten der Mordschuld verfallen.

Um so unentschuldbarer ist sehr häufig das Duell, weil es sich dabei um Dinge handelt, welche selbst dem Kurzsichtigsten nicht als ein berechtigtes Fundament wahrer Ehrenhaftigkeit oder des Unschuldbeweises erscheinen können. Es ist jemand geschmäht worden, mit bewußter Lüge oder in ungerecht freventlicher Ueberzeugung der Heuchelei, der Unwissenheit, der Verleumdung, der Schlechtigkeit geziehen worden; was soll dann da in aller Welt die Forderung auf Duell thun? Ist damit der Beweis des Gegentheils geliefert? Kann ein Raufbold und trefflicher Schläger kein Heuchler, kein Verleumder, kein Meineidiger, kein Unwissender sein? Wie da auch nur der leiseste Schein einer Ehrenrettung vorliegt, ist in der That unerfindlich; es müßte denn sein, daß jemand den Beweis, nicht gemordet zu haben, dadurch erbringen könnte, daß er zum zweiten Male einen Todschlag begeht. Wer auf solche Einbildungen etwas geben kann, der beweist, daß er der wahren Ehrenhaftigkeit bar ist und daß der Schimpf nicht unverdient war.

Aber mag auch der empfindlichste Punkt der Ehre, und das mit noch so vielem Schein von Berechtigung, compromittirt sein und bis zum Ausfechten eines Zweikampfes compromittirt bleiben: es kann das zur sittlichen Rechtfertigung nicht helfen. Schlechte Mittel können durch guten Zweck nie geheiligt werden. Ja wenn mit der Standesehre der Stand selbst und eine einträgliche Stellung oder die Hoffnung auf zukünftiges Lebensglück auf dem Spiele steht: es ist das eine Folge unseliger blinder Vorurtheile, das unsittliche Mittel des Duells kann dadurch nie zu einer sittlich erlaubten That werden. Wenn in einem Prozeß der Richter aus Verblendung und Vorurtheil gegen einen Unschuldigen das Schuldig spricht, wenn übel berathene oder boshaft meineidige Zeugen gegen ihn auftreten und sein Lebensglück ruiniren: darf dann der unschuldig Verurtheilte den Richter oder die Zeugen deßhalb niedermeucheln? Er hat eben die schweren Folgen eines ungerechten Urtheils zu tragen und darf durch Mord sich denselben nicht entziehen. In gleicher Weise hat der unverdient in seiner Ehre Gekränkte das ungerechte Urtheil seiner Standesgenossen und dessen schwere Folgen in christlicher Geduld eher zu ertragen, als daß er durch Zweikampf die Sünde des Selbstmordes und des fremden Mordes auf sein Gewissen lade.

Solcher unseligen Folgen, welche mit der charakterfesten Weigerung einer Duellannahme nicht so selten verbunden sind, machen sich freilich vor Allem jene schuldig, welche als oberste Wächter von Recht und Gerechtigkeit vor Gott die Pflicht haben, solchem Unwesen zu steuern. Ein energischer Eingriff und strenge Handhabung weltlicher Gesetze würde die lächerliche Eitelkeit eines gewissen Kastengeistes bald verstummen machen und ihr den Stachel weiterer Schädigung nehmen. Nicht mit Unrecht hat schon vor Jahren ein angesehenes Blatt auf die Inconsequenz in den Gesetzen und deren Handhabung nach dieser Richtung hingewiesen, und auf die bedauerlichen Folgen aufmerksam gemacht, welche sich daraus für die Masse des Volkes ergeben. „Ihr sprecht so viel von der Zuchtlosigkeit der niederen Klassen, ihr schlagt bei den Attentaten die Hände über dem Kopf zusammen und wollt nicht begreifen, wie das Alles nur so kommen konnte. Wie soll das Rechtsgefühl der Volksmassen drunten in der breiten Tiefe gestärkt werden, wenn droben die brutale Verletzung des Gesetzes ungestraft sich breit machen darf? Wie sollen die unteren Klassen Achtung vor fremdem Leben und Eigenthum haben, wenn sie sehen, daß man ungestraft tödten und stehlen kann, sofern man es nur in einer ‚anständigen' Form thut? Wie soll Zucht und Ordnung im gesammten

Volke herrschen, wenn der strenge Buchstabe des Gesetzes nur für die Elenden und Unglücklichen ist, während die ‚hoffnungsvollen jungen Männer aus guter Familie‘ dem Gesetze zum Trotz freigesprochen werden?"

A. Lehmkuhl S. J.

Die Jubiläums-Ausstellung der Kgl. Akademie der Künste zu Berlin 1886.

Kunstwerke sind wichtige Gradmesser der sittlichen Größe des Volkes, denen sie entstammen. Die große Sammlung moderner Gemälde, Statuen und kunstgewerblicher Arbeiten, welche die Berliner Ausstellung im verflossenen Jahre zeigte, war darum ein bedeutsames Zeichen der Zeit. Wo die ausgestellten Werke nicht genügten, um über den Werth und die Bestrebungen unserer deutschen Künstler zur Klarheit zu kommen, da boten tonangebende Blätter weitläufige Erklärungen, die ein Urtheil erleichtern. Georg Voß und Friedrich Pecht haben in der „Kunst für Alle", Adolf Rosenberg und Arthur Papst in der „Zeitschrift für bildende Kunst" und im „Kunstgewerbeblatt" ausführliche Berichte geliefert. Dazu kamen lange Artikel von Hans Müller in der „Allgemeinen Zeitung" und eine Menge kürzerer Abhandlungen in den verschiedensten Blättern und Zeitschriften. An der Hand dieser Arbeiten wollen wir den Versuch wagen, hier die sittliche Bedeutung jener Ausstellung zu würdigen. Um unsern Gegnern den Vorwurf ultramontaner Einseitigkeit abzuschneiden und dem Leser eine Schilderung auch jener Bilder zu bieten, die unsere Feder nicht beschreiben mag, sollen andere Berichterstatter häufig zu Wort kommen.

I.

Die Ausstellung hat ihr Obdach in einem aus Eisen und Glas kunstlos zusammengefügten Bau gefunden, der 1883 für die Hygieine-Ausstellung entstand und weit vom Centrum der Stadt entfernt liegt. Derselbe ist so bedeutend erweitert worden, daß in der Achse des Gebäudes neun große, durch Oberlicht erhellte Räume sich folgen, die nach beiden Seiten hin von großen und kleinen Nebensälen begleitet sind.

Vor der Façade und an einer Seite breiten Gartenanlagen sich aus. Den Glanzpunkt derselben bildet „das classische Dreieck", welches sich aus drei Gebäuden zusammengesetzt, einem modernen Restaurationslocal, der treu nachgeahmten Eingangshalle eines ägyptischen Tempels und der mit ängstlicher Genauigkeit reconstruirten Façade des Tempels von Olympia.

H. Grimm hat sich bei der Betrachtung des zuletzt genannten Werkes in der Deutschen Rundschau (1886, S. 407) zu folgenden begeisterten Sätzen hinreißen lassen:

„Ich spreche in Erinnerung an Alles, was ich kenne, aus, daß mir niemals ein Bauwerk das Gefühl von Erhebung, stiller Größe, feierlicher Schönheit gegeben hat, wie dieser Tempel mir gibt. Ein reines, herrliches Ebenmaß beherrscht seine Formen. Wer jemals daran gezweifelt hätte, daß die Griechen des ersten Jahrhunderts vor Christus innerhalb der großen Brüderfamilie der Europa bevölkernden Nationen im Baufache mehr verstanden, als ihre nach ihnen mit Werken der Architektur hervortretenden andern Geschwister: hier wird er Sicherheit gewinnen, daß dem so sei, und daß jeder Architekt, möge er später nun Kirchen, Schlösser, Hôtels, Eisenbahnhöfe oder Magazine aufführen wollen, wenn seinen Werken der befriedigende Reiz der Harmonie nicht fehlen soll, dessen kein Bauwerk entbehren sollte, bei den Griechen zu lernen habe."

In vollsten Gegensatz zu den antiken Vorbildern und ihren begeisterten Lobrednern stellen sich der Bau und die Kritik der Eingangshalle des Ausstellungsgebäudes. Sie ist aus Ziegel und Holz, aus bemaltem und vergoldetem Stuck, aus Leinwand, Eisen und Glas in den üppigsten Formen des ungebundensten Barockstiles ausgeführt, mit einer Ueberfülle sinnenreizender Frauengestalten besetzt und in einer doppelten Kuppel geschlossen, worin allegorische Figuren herumschweben.

Die Bedeutung des Gegensatzes zwischen dem classischen Dreieck und der barocken Eingangshalle ist nicht zu unterschätzen.

„Wir können uns," sagt die Zeitschrift für bildende Kunst (S. 250), „der Thatsache nicht verschließen, daß die von Schinkel angestrebte Renaissance der Architektur im Anschluß an die einfachsten Formen der Antike, wie er sie damals kannte und verstand, in Berlin keine festen Wurzeln gefaßt hat. Die Zwischenherrschaft des Hellenismus ist für Berlin unwiederbringlich beendigt, und mit stetig wachsendem Erfolge sucht unsere Architektur, unsere Plastik und unser Kunstgewerbe da anzuknüpfen, wo die einheimische Kunstentwicklung durch Einschaltung einer uns innerlich fremden und fremdgebliebenen geistigen Strömung unterbrochen wurde. Der Geist Schlüters ist unter den Berliner Künstlern wieder lebendig geworden und erfüllt ihre Schöpfungen mit einem ganz andern Leben, als es die streng classicistische, aber auch sehr nüchterne Epoche von 1815—1865 kannte."

Die „Kunst für Alle" secundirt (S. 248) zu diesen Ausführungen:

„Berlin ist nicht mehr die Stadt Schinkels, sondern es ist in die Bahnen Andreas Schlüters zurückgekehrt. Die Zeiten des Griechenthums sind in unserer Baukunst vorüber, und das Prunkbedürfniß der Hauptstadt hat die Lieblingssprache künstlerischer Pracht wiedergefunden: den Barockstil. Draußen im Park haben zwar unsere altbewährten Hellenisten Adler und Spielberg in der Architektur des Olympiatempels die Herrlichkeit der Alten noch einmal mit dem Zauberstab der Forschung zu neuem reichem Leben erweckt — drinnen aber in den Sälen des Landesausstellungspalastes hat das Barock desto üppiger seinen Einzug gehalten."

Die „Allgemeine Zeitung" vollendet das Trio und stimmt den Siegesgesang an (S. 2291):

„Heutzutage stehen wir vor einer weitern Renaissance, die mit Vorliebe die malerischen, farbenprächtigen, decorativen Stilerscheinungen früherer Tage zu neuem Leben zu erwecken sucht, die uns den Barock- und Rococo-Stil vor Allem wieder plausibel machen will. Unsere Zeit liebt das Volle, Ueberbürdete, Reiche, das Geschnörkelte, Bunte und Unruhige. Wir nennen ein möglichst ungeordnetes, stilloses und buntes Allerlei malerisch und lieben das Malerische, und wie sehr sich der ästhetische Sinn auch Mühe gibt, zuweilen anderer Meinung zu sein, wir gewöhnen uns daran und finden schön, was uns vor 20 Jahren noch auf das Aeußerste mißfallen haben würde. — In malerischer Wirkung, in trefflicher Ausnützung der Verhältnisse, in Verquickung von geschickten Sculpturen mit Gemälden verräth dieser Kuppelbau eine vollkommene Genialität."

Und doch verhehlt sich der letzte Berichterstatter keineswegs, welche Gefahr in „einer solchen Verschmelzung von Baukunst, Bildnerei und Malerei nach dem Vorbilde Richard Wagners" liegt. Jedenfalls geräth der Besucher der Ausstellung in Verwirrung, weil er etwas Anderes findet, als er in Berlin erwarten mußte. Statt der Anlehnung an ernste Muster der antiken Kunst, anstatt einer Anknüpfung an die vielgepriesene deutsche Renaissance wird ihm eine unübersehbare Fülle der ausgelassensten Architekturformen und der üppigsten Nuditäten geboten. Wer in den Geist dieser Eingangshalle eindringt, für den liegt die Gefahr nahe, nicht mit Ernst und Ruhe, sondern in leichtfertiger Ungebundenheit in die Ausstellungsräume einzutreten.

Drei weite Bogen eröffnen den Einblick in die Reihe der Mittelsäle und in zwei Seitenräume. Wandte der Blick sich nach rechts oder links, so sah er ein Kolossalgemälde von Lindenschmit oder Matejko, den Einzug Alarichs in Rom oder den der Jungfrau von Orleans in Rheims.

Lindenschmit hat seinen Stoff aus Gregorovius entnommen, der in seiner Geschichte der Stadt Rom erzählt, eine christliche Jungfrau habe die geflüchteten Schätze von St. Peter gegen die eindringenden Gothen vertheidigt. Durch ihren Heldenmuth gerührt, habe Alarich befohlen, die Kostbarkeiten in die Kirche des Apostelfürsten zurückzuführen. Die Gothen hätten mit den rasch beruhigten Römern eine Prozession gebildet, um die Schätze in „plötzlicher Glaubensverzückung" und unter den „langen, feierlichen und ekstatischen Tönen eines Hymnus" zu begleiten.

Pecht schreibt darüber:

„Mit unglaublichem Stumpfsinn haben wir (Deutsche) uns ihre (der Gothen und Longobarden) Geschichte von den Gegnern schreiben lassen und in unsern Gymnasien, wo man mehr lateinisch sprechen als deutsch schreiben und fühlen lernt, jahrhundertelang alle Fabeln von der Zerstörungswuth der Gothen nachgebetet, welche die Cardinäle, die die römischen Denkmäler plünderten und die antiken Statuen zu Kalk verbrannten, auf unsere Kosten in Kurs setzten[1]. — Lindenschmit hat endlich einmal den Verstand, uns zu zeigen, daß diese blonden (gothischen) Krieger das Schwert nur gegen Männer, nicht gegen Frauen und Kinder zu kehren pflegten, während sie bei diesen im Gegentheil nur ihre unverwüstliche Gutmüthigkeit wohlthuend offenbaren.

„Wir stoßen da gleich auf einen Zug, der jedenfalls zu den allererfreulichsten gehört, welche diese Ausstellung bietet: die allgemeine Tendenz, sich entweder nur mit vaterländischer Geschichte zu beschäftigen, oder doch selbst den Schauplatz der religiösen und sonstigen Mythen in den Schooß der eigenen Nation, auf den Boden der Heimath, ja in die unmittelbarste Gegenwart zu verlegen" (S. 255 f. und 254).

Adolf Rosenberg hat die von Pecht gefundene Tendenz in Lindenschmits Bild nicht entdeckt, ist darum schlecht darauf zu sprechen, vermißt den „Funken des Genius" und schreibt (S. 209 u. 210):

„Die gewählten Motive können in unsern Herzen keinen Wiederhall finden, weil die Romantik auf politisch-geschichtlichem Gebiete heute für ein Volk, welches seit 25 Jahren eine neue Geschichte macht, ein überwundener Standpunkt ist. — Wir brauchen uns auf der Suche nach historischen Stoffen nicht mehr in die Vergangenheit zu flüchten, weil die Gegenwart unendlich größere Vorwürfe darbietet, bei deren Anblick der Patriot nicht zu er-

---

[1] So kann natürlich nur jemand schreiben, der keine Ahnung davon hat, daß die kirchlichen Schriftsteller seit anderthalb Jahrtausend die Gothen wegen der erwähnten und anderer ähnlicher Handlungen gelobt hatten. Vgl. Orosius, Hist. VII, 39; Cassiodor, Var. XII, 20; S. Aug., De civ. Dei I, 4—7; Card. Baronius, Annal. ad ann. 410; Rohrbacher, Hist. 5. ed. IV, 278 u. s. w.

röthen braucht. — Nur einmal sei uns eine Frage aus der praktischen Aesthetik erlaubt: Was ist für das deutsche Volk der Gegenwart, was für seine Künstler wichtiger: die dynastischen Gelüste der Hohenstaufen nach Italien und ihre verfehlten Kreuzzüge oder die von weisen Staatslenkern planmäßig betriebene Ausbreitung deutscher Cultur in uncivilisirten Welttheilen?"

Patriotische Tendenzen, welche in diesen sich widersprechenden Beurtheilungen gleichmäßig durchklingen, beherrschen auch das Bild Matejko's; denn es will vor Allem die Hoffnungen der Polen versinnlichen, daß ihr Reich wieder hergestellt werde, gleichwie Frankreich einstens durch die Jungfrau von Orleans errettet ward. Die Kritiker haben sich von Anfang an in zwei Parteien geschieden, in Freunde und Gegner der Polen, und so wurden auf der einen Seite alle Mängel der Schilderei übersehen, auf der andern kaum einer ihrer Vorzüge gebührend anerkannt.

Jedenfalls tritt der Patriotismus in allem bis dahin Besprochenen als leitende Idee auf. Weil Preußen bei den Ausgrabungen in Olympia Triumphe erlangte und in Afrika eine neue Colonisationspolitik eröffnete, weil Schlüter in Berlin wirkte, und weil Alarich zum deutschen Volksstamm gerechnet wird, darum wurden die griechischen, ägyptischen und barocken Bauten errichtet und Lindenschmits Bild belobt.

Der folgende Raum, die Kaiserhalle, will ausgesprochenermaßen derselben Richtung dienen und so die Vaterlandsliebe stärken.

„Nach obenhin ist die ganze üppige Decoration in der Kaiserkrone zusammengefaßt. Das von Fischer-Cörlin leider etwas bunt und hart ausgeführte Wandgemälde über dem Gesims rechts und links von der Thürbekrönung enthält eine Huldigung für den ersten und den gegenwärtigen Protector der Kunstausstellung. Hier bekränzen Genien die vergoldete Bronzebüste Friedrichs des Großen, dort hebt ein Knabe einen Lorbeerkranz zu der Büste Kaiser Wilhelms empor. Der Saal bedeutet im Ganzen wie im Einzelnen eine Huldigung an die Hohenzollern. Man hat hier eine Reihe von plastischen Kunstwerken und Gemälden, welche hervorragende Persönlichkeiten und hervorragende Ereignisse der brandenburg-preußischen Geschichte dem Eintretenden als eine passende Ouvertüre der Ausstellung vor Augen führen, vereinigt. In der Mitte erhebt sich eine Kolossalbüste des Kaisers. Rechts und links sind die lebensgroßen Bildnisse des Kaisers und der Kaiserin angebracht, trockene, steife Repräsentationsstücke, die nicht einmal den Vorzug der Aehnlichkeit, geschweige denn geistiger Bedeutung haben" (Zeitschrift für bildende Kunst S. 255).

An der linken Wand fand der Besucher zwischen den von Werner Schuch gemalten trefflichen Reiterbildern der Generale Zieten und Seydlitz das große Bild des Berliner Congresses, in dem Anton von Werner

die diplomatischen Siege des Fürsten Bismarck verherrlicht. Rechts fesselten zwei Meisterwerke Menzels den Blick: „Die Krönung in Königsberg 1861", sowie „Friedrich und die Seinen bei Hochkirch". Daneben zeigte Hugo Vogel, wie der große Kurfürst 1685 französische Refugiés empfing.

In Mitte dieser specifisch preußischen Umgebung fand am 23. Mai 1886 die Eröffnungsfeier statt. Als Präsident des Comité's hielt der Kronprinz die erste Rede.

Er hob hervor, daß einerseits bei Winckelmann, Thorwaldsen, Carstens und Schinkel „die Kunst der Griechen als Muster vor dem Geiste der Schaffenden" stand, andererseits Cornelius aus der Schaar der Romantiker hervorragt, welche „die deutsche Vorzeit zauberkräftig zurückruft", während die Künstler, welche sich um den „Berliner Altmeister Schadow" sammelten, „theils in geistiger Nachfolge Schlüters, theils in hingebender Beobachtung der Wirklichkeit, den Anregungen unseres heimischen Bodens folgen und Nachkommen erziehen, in denen wir mehr und mehr von unsern eigenen Zügen wiederfinden". Dann aber legte der hohe Redner allen Künstlern „die Mahnung an's Herz":

„darüber zu wachen, daß unsere Kunst ihrer höchsten Bestimmung nicht untreu werde, der Menschheit, hoch und niedrig, arm und reich, ein Quell jener Erhebung und Beseligung zu werden, welche zur Gottheit emporweist. Dann auch vermag sie erst den andern Beruf zu erfüllen, der ihr gesetzt ist, trotz aller Mannigfaltigkeit ihrer Aeußerungen die Völker und die Menschen zu einigen im Dienste des Idealen!"

Es folgte eine Rede des Cultusministers, welcher berichtete, wie diese Ausstellung „zum Gedächtniß der vor 100 Jahren erfolgten Einführung öffentlicher Ausstellungen" geplant worden sei, und beifügt:

„Liebe zum Vaterlande und Achtung vor den voraufgegangenen Geschlechtern strahlen Ew. Majestät entgegen in allen Räumen der Ausstellung. Ihren Ausgangspunkt nimmt sie von der leuchtenden Heldengestalt Friedrichs des Großen. Fest und sicher zieht Germania der Hauptstadt des deutschen Reiches entgegen. Allezeit unter den Hohenzollern ist die Kunst als eine Erzieherin des Volkes hoch in Ehren gehalten."

Der Kaiser drückte in seiner kurzen Antwort seine besondere Freude aus, auch hier das „hell leuchtende Bild des großen Königs" zu finden, der die Kunst gepflegt habe, weil sie „dem Wohle des Vaterlandes frommt".

Dem Einfluß der in diesen Reden ausgesprochenen Grundsätze hat man es zu verdanken, daß nicht nur die technisch ungenügenden Werke ausgeschlossen wurden, sondern auch alle Darstellungen, welche eine Confession verletzen konnten. Ob indessen die wohlwollenden Absichten der

hohen und höchsten Redner voll und ganz erreicht wurden, ob diese Ausstellung dem Wohle des Vaterlandes wirklich frommte, als Erzieherin des Volkes gelten durfte und im Dienste des Idealen die Mehrzahl der Besucher zur Gottheit emporwies, das muß ein Rundgang durch ihre Säle darthun.

Der folgende Raum, der dritte, entsprach den Erwartungen, zu welchen Vestibül und Kaiserhalle berechtigten. In seiner Mitte ragte eine gewaltige, für die Stadt Leipzig in Kupfer getriebene Germania empor; neben ihr stand ein Germaniaschild; die trefflichsten Malereien füllten die Wände und suchten eine patriotische Stimmung festzuhalten und zu heben.

Anton v. Werner zeigte in recht gemüthvoller Weise, wie ein französischer Kriegsgefangener seiner jungen Frau und seinem während des Feldzuges geborenen Erstlinge begegnet und wie die begleitenden preußischen Soldaten voll Theilnahme sich an diesem Wiedersehen erfreuen. Von Fritz Werner war eine leider ziemlich niedrig aufgefaßte Marketenderin zwischen zwei in alter Uniform aufmarschirenden Regimentern ausgestellt. Warthmüller hatte den „alten Fritz" gemalt, wie er auf einem Kartoffelfelde erscheint, um sich von den überraschten Bauern die neu eingeführte Frucht unterthänigst vorweisen zu lassen.

Das Interesse, welches heute der Flotte zugewandt wird, brachte viele auf die nordischen Meere bezüglichen Seestücke, auf denen freilich meist Sturm und schlechtes Wetter herrschten. Das ehemalige, so oft wiederholte Lieblingsthema, die sonnigen Fluten der italienischen Gewässer, trat in den Hintergrund.

Graf Harrach, ein Meister der Landschaftsmalerei, bot in seiner „Scene aus dem Hochgebirge" und Diez in seinen „ruhenden Landleuten" recht erfreulichen Kunstgenuß. Meyerheims Bilder „das Gastmahl beim Fuchs" und „beim Storch", sowie seine „Geflügelhändlerin" vertraten hier würdig die Thiermalerei.

In der Mitte des vierten Saales war der berühmte von Stüler und v. Cornelius 1842 entworfene silberne Glaubensschild neben einem großen Glasschrank ausgestellt, worin besonders das Tafelgeschirr prangte, welches die Städte und Provinzen dem Prinzen von Preußen als Hochzeitsgeschenk gewidmet hatten.

Es „überragt hinsichtlich künstlerischer Conception alles in der Ausstellung vorhandene Silbergeräth, die Technik ist gleichfalls hochvollendet, und nur die galvanische Vergoldung gibt in Verbindung mit stumpfem Silber dem Ganzen etwas Mattes und Todtes".

Der großartige Auftrag zur Anfertigung dieser Silberarbeiten hat die Berliner Silberschmiede außerordentlich gehoben. Nichtsdestoweniger steht man in Norddeutschland bei Herstellung reicher Werke der höheren Kleinkunst noch lange nicht auf der Höhe, welche die Oesterreicher erstiegen haben und siegreich behaupten.

„Die Wiener Industrie hat sich die Renaissance förmlich zu eigen gemacht und paßt sie mit Verständniß dem modernen Bedürfniß an. Sie bewegt sich in diesen Formen mit einer Sicherheit, als wäre die Tradition des 16. Jahrhunderts nie unterbrochen gewesen. Von einem künstlichen Aufpfropfen dieser Formen auf einen wilden Stamm ist hier kaum noch etwas zu bemerken. Hier ist der Einfluß des großen Centralinstituts Oesterreichs, des österreichischen Museums für Kunst und Industrie, so in die Augen springend, die Wichtigkeit einer solchen Centralleitung so einleuchtend, daß die Nothwendigkeit einer derartigen Organisation nicht schlagender bewiesen werden kann. Das österreichische Museum ist die Quelle, aus welcher alle Schulen des Landes ihre Nahrung schöpfen; es ist die Führerin auf den vielverschlungenen Wegen des gewerblichen Unterichts. Ein einheitliches Streben sichert ein gesundes Resultat. Nicht von unten herauf darf eine solche Bewegung gehen, sondern von oben herab. An Prachtwerken werden Kräfte ersten Ranges geschult, an ihnen bildet sich Auge und Hand; von ihnen sickert Verständniß und Können weiter, es schlägt Wurzel auch in den kleineren Werkstätten. So ist es zu allen Zeiten gewesen und wird es zu allen Zeiten sein, nicht umgekehrt“ (Kunstgewerbeblatt, S. 239 und 243 f.).

Wird in Berlin dem kräftig emporblühenden Kunstgewerbe-Museum eine Herrscherstellung gewährleistet, welche derjenigen des österreichischen Museums entspricht, und entschließt man sich dort, dem Programm zu folgen, das durch die Architektur der Eingangshalle der Jubiläums-Kunstausstellung feste Gestalt und akademische Gutheißung fand, dann wird der Stil einer im Geiste Schlüters frei behandelten Renaissance in Norddeutschland in weiten Kreisen siegen. Der kirchlichen Kunst droht darum eine ernste Gefahr. Der Rococo herrscht in manchen deutschen Diöcesen noch ziemlich uneingeschränkt. Findet er von oben herab kräftige Unterstützung, so dürfte er für eine Spanne Zeit wieder aufleben und der Erneuerung der mittelalterlichen Kunst bedeutende Hemmnisse bereiten. Soll darum die Kunst der Gothik am Rhein, in Westfalen und in manchen süddeutschen Städten auf der Höhe bleiben, die sie erreicht hat, will man sie fördern und zur Herrschaft bringen, dann muß eine Centralleitung geschaffen werden, welche dem Einfluß der staatlichen Anstalten parallel geht. Neben manchen kleineren Diöcesanblättern, welche mit Geschick und Eifer die Interessen der kirchlichen Kunst vertreten, wäre

also ein großes, durch weite Verbreitung einflußreiches Organ für christliche Kunst das erste, mit aller Kraft zu erstrebende Ziel. Es dürfte verhältnißmäßig leicht zu erlangen sein. Weit wichtiger und schwieriger wird es sein, dem zweiten Erforderniß gerecht zu werden, der Stiftung einer Schule, worin ausschließlich die Grundsätze der Gothik gelehrt und geübt werden. Das in Aussicht genommene Blatt müßte auf dem ästhetischen Standpunkte stehen und die Schönheit anerkennen, wo immer sie sich findet; die Schule dagegen hätte die praktische Aufgabe, tüchtige Arbeiter zu bilden, dürfte also nicht dem Eklekticismus huldigen, sondern könnte nicht umhin, sich in consequenter Einheit an einen Stil anzuschließen. Das aber könnte nur der gothische sein, und zwar in deutscher Art.

Im bürgerlichen Leben mag dann die Renaissance nach irgend einer frühern oder spätern Form wiederum aufleben, in den Kirchen wird die mittelalterliche Kunst in erneuter Gestalt besser am Platze sein. Ein Gegensatz zwischen den staatlichen und kirchlichen Schulen wird also leicht zu vermeiden sein. Möchten alle Einsichtigen die Erfolge der großen Staatsanstalten nicht übersehen, sie würdigen, aber auch zur Erkenntniß kommen, daß man ohne literarisches Organ und ohne Schule die neu erweckte kirchliche Kunst nicht in ihrer Stellung halten, geschweige denn in der Tag um Tag anschwellenden Gegenströmung fördern kann.

Zahllose Putten, welche die Silberarbeiten und Bronzegüsse der Ausstellung beleben, thun dar, mit wie großer Liebe auch die neuere Kunst sich dem Studium der Kindergestalt hingegeben hat. Unsere Maler zeigen ein ausgesprochenes Geschick in der Herstellung von Kinderportraits. Lins malte einen lustigen Jungen, der mit Seifenblasen spielt, Hoecker eine heitere kleine Gesellschaft, die im Grünen Blumen pflückt, Crola zwei großäugige Kinder, welche in anmuthiger Naivetät die Treppe herabsteigen, Encke einen Knaben, der breit und fest im Lehnstuhl des Großvaters Platz nimmt und kühn in die Welt schaut; Keller stellt einen kecken Jungen in alterthümlicher Tracht hin und einen andern, der sich auf seinem Schaukelpferd wiegt. Die etwas kokette Kindergruppe von Biermann lehrt die naiven Kinderbilder von Mintrop noch höher schätzen, denen man mit Freuden in der historischen Ausstellung begegnet.

Allerliebst sind einige Genrebilder aus der Kinderwelt.

„Sei wieder gut" nennt Schlesinger eine Scene, worin ein Kind die ältere Schwester schmeichelnd zu besänftigen sucht, welche sich erzürnt stellt, weil die Kleine ihr Korb und Strickzeug auf den Boden warf.

Salentin „zeigt zwei Bauernkinder im Walde, die einen Storch, der sich mitten in einen Teich niedergelassen hat, überraschen, voll höchsten Interesses beobachten und nun genau wissen, woher das nächste Brüderchen kommen wird. Die volle Sonne dringt durch die hohen Bäume auf das neugierige kleine Paar, das in seiner Stellung außerordentlich natürlich und lebendig charakterisirt ist. Sehr erfreulich wirkt hier das frische, saftige Colorit. Recht flott ist auch der ‚Dorfheld‘ von Julius Geertz gemalt, ein streitsüchtiger kleiner Bengel, der jeden Altersgenossen angreift und unterzukriegen sucht."

„Vautier zeigt einen jungen Maler, der draußen im Dorfe ein allerliebstes kleines Mädchen gefunden und überglücklich zu malen begonnen hat. Das schüchterne Kind, dessen Schönheit allerdings zu frappant ist, als daß man glauben sollte, der wirkliche Maler habe sein Modell anderswo geholt, als vom Lande, will aber durchaus nicht still halten, ist zu den Seinigen in's Haus geflohen und sucht sich zu verstecken. Aber der Maler des Bildes gibt nicht nach. Er ist mit der Dorfjugend, die sich natürlich auf seine Seite geschlagen hat, seine Malerutensilien trägt und ihm suchen hilft, in die Bauernstube getreten und parlamentirt mit der vernünftigen Bäuerin, die sein Verlangen gewiß nicht unbillig finden und das Kind überreden wird."

Knaus bietet einen „köstlichen, der Natur nachgebildeten Bengel von kaum einem Jahre, der, ganz in Lumpen gehüllt, auf der Erde kauert und voll nicht zu beschreibenden Vergnügens mit einem alten, zerlöcherten Schuh spielt, der eben für nichts Anderes mehr gut war, als um dem armen Taglöhnerkinde als Spielzeug zu dienen. Unübertrefflich ist die innere Freude und Genügsamkeit des kleinen Weltbürgers dargestellt. Nicht um Alles in der Welt würde er von dem schönen Schuhe lassen. Die kleinen Hände patschen so lustig und unbeholfen an dem Lederlumpen herum, die Augen strahlen vor Vergnügen und das ganze Gesicht verzieht sich vor Pfiffigkeit; denn der Hauptstreich wird noch kommen, noch ein Augenblick, und die Finger werden den schweren schmutzigen Schuh unzweifelhaft in den Mund führen."

Viel Charakteristik liegt auch in dem „Damenbrettspiel", worin Knaus zwei urgemüthliche rheinische Philister gekennzeichnet hat, und in der „Salomonischen Weisheit", worin derselbe Meister einen alten Juden zeigt, der in seiner Lumpenhandlung sitzt und sich vergnügt mit seinem Jungen über das gewinnreiche Geschäft unterhält.

Claus Meyers „Würfler" und „Raucher", Meyers von Bremen kleine „Plaudertasche", welche auf eine Bank stieg, um mit ihrem Vetterchen und dessen Mutter zu schwätzen, und so des Korbes vergißt, den sie rasch wegtragen sollte, Holmbergs vornehm gehaltene „Schachpartie", Eberle's Förster, dem die Frau ein „verspätetes Mittagessen" gebracht hat, während sein Bube und sein Mädchen ihn lachend unterhalten und die treuen Jagdhunde zusehen, um auch einen Bissen zu erhalten, Gretzners „Schlesischer Zecher", welcher sich am Grüneberger labt, der so sauer ist, daß der Teufel sich entfernt, nachdem er einen Becher versucht hat, die be-

kannten Hasenclever'schen Bilder, „Jobs im Examen" und „als Schullehrer", endlich Defreggers Meisterwerke sind so vortreffliche Schilderungen der gemüthlichen Seiten des Lebens, daß sie nur aus der tiefern Auffassung eines Volkscharakters hervorgehen können, immer Freunde finden und werthvoll bleiben, weil sie eine der besten Seiten unseres nationalen Sinnens und Fühlens zeigen.

Im fünften und sechsten Saale sank der Werth der Bilder. Zwei Dinge traten hier dem Besucher grell und unangenehm entgegen: sinnliche Lüsternheit und trostlose Darstellung des modernen Elendes. Wollten die Meister, den innern Werth ihrer Arbeiten durch die Wahl pikanter Stoffe ersetzend, in aufregender Art auf die Sinne wirken, weil sie dem Geiste wenig zu bieten vermochten?

Eine große Gruppe in der Mitte des fünften Saales, „Theseus rettet die Lapithenfürstin Hippodameia aus den Händen des Centauren", enthielt schon zwei entblößte Frauengestalten, fünf weitere standen ringsherum unter den Titeln: „Geheimniß", „Venus droht, dem Amor die Flügel zu stutzen", „Nach dem Bade", „Kranzwindende Victoria", „Eva". An den Wänden hingen ähnliche Bilder, auf denen hier eine Nymphe mit einem Schwan spielt, dort Midas vor Göttinnen sein Urtheil spricht, und weiterhin Bacchus mit seinem bekannten Gefolge zu Zechern kommt. Man zählte in der Ausstellung eine große Anzahl Bilder so dürftig oder durchaus nicht bekleideter weiblicher Gestalten, daß auch nicht eine derselben in einer anständigen Wohnung aufgehängt oder aufgestellt werden könnte, ohne daß die Hausfrau Verwahrung einlegen müßte, um die Unschuld ihrer Kinder zu schützen.

Ein Blick in den Katalog zeigt, daß Mythologie, Geschichte und Erfahrung nach allen Seiten hin durchsucht sind, um neue, sinnenreizende Dinge aufzufinden. Ein Künstler hat sich nicht geschämt, eine kaum halb bekleidete Person zu malen und unter sein Bild zu schreiben: „Im Atelier". Ein zweiter führt „in ein modernes Atelier, wo sich die Künstler mit antiken Gottheiten der verführerischsten und groteskesten Art unterhalten". Der Prozeß Graef hat wohl noch nicht genugsam offengelegt, wie tief manche modernen Künstler gefallen und welche Abgründe von Unsittlichkeit in manchen Ateliers zu finden sind? Die Londoner Corruption wird in der englischen Abtheilung in klarster Weise öffentlich verherrlicht. Makarts „Fünf Sinne" sind durch Oesterreich und Deutschland herumgeführt, überall ausgestellt und zum Kauf ausgeboten worden, konnten aber trotz aller Mittel der Reclame keinen Käufer finden, weil Deutschlands Volk

noch zu viel von der Schamhaftigkeit besitzt, welche schon Tacitus seinen Frauen nachrühmte.

Der hochbegabte Urheber jener schamlosen Bilder hat seine Kraft verschwendet und ist in der Blüthe des Lebens im Irrenhause zu Grunde gegangen. Trotzdem mußten jene fünf Gestalten in der Jubiläumsausstellung wieder zum Kauf ausgestellt werden. Das Comité hat gezeigt, was es dachte; denn es hat sie in ein kleines Nebengemach verwiesen. Leider haben die schamlosen Lünetten, welche der in so trauriger Art heruntergekommene Maler für das kunsthistorische Museum in Wien entworfen hat, in einem der großen Säle Platz gefunden.

Entsprechen solche Bilder dem Programm, welches der Kronprinz, der Kaiser und sein Cultusminister bei Eröffnung der Ausstellung kundgaben? Führen sie zur Gottheit? Dient ihre Betrachtung zum Wohle des Volkes?

„In 162 Tagen, so lange hat die Ausstellung bestanden, ist dieselbe von rund 1 200 000 Eintrittsgeld zahlenden Personen, inclusive zahlreicher Vereine rc. besucht worden. Außerdem sind noch 10 000 Saisonkarten ausgegeben worden."

Alle diese Menschen, und alle, die zugelassen wurden, ohne Eintritt zu zahlen, haben an diesen verführerischen und sittenlosen Bildern vorbeigehen, haben sie sehen müssen. Wie viele Leute haben dort nur den „reinen Kunstgenuß" gesucht und gefunden? Hunderttausende waren zum sogen. künstlerischen Verständniß solcher Nacktheiten in keiner Weise befähigt, dagegen der Verführung nur zu sehr zugänglich. Voll Bedauern mußte man sehen, wie halberwachsene Jünglinge und Jungfrauen, wie leichtfertiges junges und altes Volk seine Augen an den nichtsnutzigsten Dingen weidete.

In Zeitungen und Zeitschriften werden freilich gerade solche Gegenstände der Ausstellung mit ganz besonderem Interesse beschrieben und gelobt. Die Herren Kritiker finden solche Darstellungen „liebenswürdig süß", „nicht ohne Anmuth und Heiterkeit", schildern sie als „Arbeiten sehr modern graziöser Erfindung". Trotz der Menge solcher Bilder, welche die Ausstellung enthielt, bedauert Hans Müller in der „Allgemeinen Zeitung" wiederholt, daß „die schöne Nacktheit so spärlich vertreten sei", daß „nacktes Fleisch so wenig zu Tage tritt".

Es gibt nur zu viele, welche die ganze Menschheit nach dem Beispiele und den Schriften Göthe's beurtheilen und der Ansicht zu sein scheinen, das, was sie „Liebe" feinerer oder gemeinerer Art nennen, sei das wichtigste

und höchste Lebensgeschäft des Menschen, der würdigste Stoff für ihren Pinsel und ihre Feder. Schiller mahnt Künstler und Kritiker solcher Art vergeblich:

„Der Menschheit Würde ist in eure Hand gegeben,
Bewahret sie!
Sie sinkt mit euch! Mit euch wird sie sich heben."

Die „Kreuzzeitung" trifft das Rechte, wenn sie in ihren Artikeln über die Jubiläums-Kunstausstellung den Nuditätenunfug bekämpft und schreibt:

„Jeder Urtheilsfähige wird zugeben, daß die moderne Kunst in Deutschland, noch mehr in den romanischen Ländern, an zucht- und schrankenloser Nacktheit krankt; diese Krankheit zehrt aber an dem sittlichen Gefühle unseres Volkes und untergräbt dasselbe mehr und mehr. Welcher Arzt aber sucht nicht dem verheerenden Fortschreiten einer Krankheit zu steuern, oder wenigstens die Krisis nach Möglichkeit zu erleichtern? Wo ist denn aber gegen die obengenannte Krankheit ärztliche Hülfe zu suchen? Die Behörden, so sagen wir schließlich nochmals mit Aristoteles, haben darüber zu wachen, daß unanständige Gemälde nirgends geduldet werden!"

Selbst Pecht gesteht:

„Bei den Berliner Bildern fällt einem anfangs nichts so sehr auf, als daß sie so selten das eigene, gerade in Berlin durch seine Fülle von überaus charakteristischen, scharf ausgeprägten Figuren so hochinteressante Volksleben zu schildern versuchen, ja, daß so viele Maler lieber das unsinnigste Zeug, [sittenlose] Almées, [verkäufliche] Odalisken und Italienerinnen, die nicht Hand noch Fuß haben, nichtswürdige Nixen und zuckersüße Engel, ja Lumpen aller Nationen des Erdballs zu Zerrbildern verarbeiten, als in diesen unerschöpflichen Vorrath von prächtigen Soldaten, hochgewachsenen, stolzen Jünglingen unter Studenten und Technikern, schlanken, intelligenten, edeln Frauen und kostbaren, knorrigen Spießbürgern hineinzugreifen" (Kunst für Alle, S. 295).

Neben die unsittlichen Bilder tritt in der Ausstellung, wie schon erwähnt, eine Reihe von Darstellungen, welche das moderne Elend schildern, wie es den Menschen von der Wiege bis zum Grabe verfolgt.

L. Knaus eröffnet den Reigen mit dem Bilde „Ein gehetztes Wild", und zeigt eine zerlumpte Zigeunerin, die ihren Säugling im Waldesdickicht stillt. Ein armes, von Mathes gemaltes Kind blickt voll Sehnsucht auf die Spielwaaren, welche für reichere Kinder im Schaufenster ausgestellt sind. Zitternd verbirgt es seine Hände in die fadenscheinige Schürze. Weese bringt eine arme Näherin, welche „in der Dachstube" bei spärlichem Lampenlicht ein reiches Atlaskleid mit Blumen besetzt, während

ihr krankes Kind neben ihr im Bette schlummert. Zwei von Victor Thomas und Wilhelm Weimar eingesandten Bilder zeigen uns Näherinnen, welche vor Müdigkeit bei der Arbeit eingeschlafen sind. Verwandte Stoffe werden behandelt in den „Zuckerkand-Sortirerinnen“ von Halkett und in einem mit fahlen Farben gemalten Bilde von v. Felbinger, „Die Armuth“. Ein überaus elend gekleideter Taglöhner, dessen Frau gestorben ist, sitzt mit vier Kindern in einer fast leeren Stube am ungedeckten Tische und ißt aus einer zerbrochenen Schüssel Kartoffeln.

Die „stumme Bitte“ des von Wichgraf gemalten armen Weibes, dessen ausgehungerte Kinder Mitleid erregen müssen, bleibt ohne Erhörung.

Eine Anzahl Bilder führt uns an's Krankenbett. De Vriendt malte den König Karl VI. im Wahnsinn, und Gow den König Eduard VI., eine traurige Gestalt, hinwelkend und sterbend von den Höflingen dem Volke gezeigt. Die „im Sorgenstuhl“ sitzende vereinsamte Frau, welche ihr müdes, krankes Haupt in ihre Rechte stützt, von Harburger, und die „kranke Mutter“ von Bordignon, welche in ihrer Bretterbude zu Bette liegt, während ihr mit zerrissenen Kleidern dürftig bedeckter Knabe den ausgehungerten Säugling zu trösten sucht, sind Bilder ohne Erhebung und Versöhnung.

F. Vermehren malte den Besuch zweier Nichten bei einer erkrankten Tante, Böhm schilderte unter dem Titel „Verlorenes Glück“ eine weinende Mutter an der Wiege, woraus der Tod ihr Kind raubte. Auf einem Gemälde von Max Ehrler reichte eine arme Spitzenklöpplerin ihrem kranken Kinde den letzten „Sparpfennig“ zum Spiel, während v. Wahl einen Geizhals darstellt, der „zu spät“ seine verborgenen Schätze öffnet, um sie der sterbenden Tochter anzubieten. Hugo v. Habermann stellte unter dem Titel: „Ein Sorgenkind“ eine Arbeit aus, welche in der „Allgemeinen Zeitung“ S. 3434 also beschrieben wird:

„Man denke sich in die Sprechstube eines Arztes, der eben an dem schmächtigen, nackten Körper eines Kindes, das offenbar von erblicher Phthisis behaftet ist, herumhorcht, während die Mutter in Trauerkleidern — sie hat gewiß schon ein Kind verloren (oder ist Wittwe geworden) — gleichfalls von überaus schwindsüchtigem Aussehen und mit tief betrübtem Ausdruck dabeisitzt und ängstlich auf den gefürchteten Ausspruch wartet.“

Den Darstellungen der verschiedensten Kranken folgten die der Todten: „Der letzte Gang“ von Valkenburg: eine Wittwe weint, während der Sarg ihres Mannes aus der ärmlichen Stube herausgetragen wird, dem

die verwaisten Kinder rathlos nachsehen; „Des Wilderers Ende", von Clemens, ein trostloses Weib an der Leiche ihres vom Förster erschossenen Mannes; „Nach dem Sturm", von Saltzmann, und das ebenso benannte Bild von Kirberg zeigen an's Ufer geschwemmte Leichen verunglückter Seeleute; „Er ist ertrunken", erzählen Schiffer auf einem Bilde von Jordan einer trostlosen Frau, die zur Wittwe ward. „Meine arme Marie" lautet der Titel eines Aquarells von Corelli, auf dem ein junger Mann sich klagend und schluchzend über der zum Begräbniß bereitstehenden Leiche seiner rasch verstorbenen Braut beugt, während die alte Mutter fröstelnd am Feuer sitzt und betet. Und nun erst „Der Austräglerin Ende".

„In dunkler, schlecht ausgestatteter Kammer, in die kaum das junge Tageslicht zu bringen vermag, ist ein altes, vergrämtes Weib, das zeitlebens nur Sorge, Noth und Elend gekannt hat, einsam und verlassen zu einem bessern Leben eingeschlafen. Keine mitleidige, befreundete Seele hat sich um die stille Austräglerin, die Tag für Tag ihre mühsamen und wenig einträglichen Besorgungen gemacht hat, gekümmert und ihr mit liebevoller, pflegender Hand die Augen zugedrückt. Allein, wie sie im Leben war, ist sie gestorben. Nur der treue Hund, der sie auf allen ihren Gängen begleitete, ist ihr treu zur Seite geblieben, und als sie endlich nach schmerzvollem Todeskampfe Frieden und Ruhe gefunden, ist das Thier auf das Bett der Todten gesprungen und hebt nun sein innigstes Klagegeheul an um die arme Herrin, das schauerlich durch die einsame Kammer schallt" (Allgemeine Zeitung, S. 3434).

Ergreifend schildert Graf Kalckreuth, wie die Blätter im Herbste fallen und in der kaltfeuchten Luft ein Mädchen voll düstern Schmerzes „am Grabe des Geliebten" in die Kniee gesunken ist. Ein Gegenstück bietet Bennewitz von Loefens junge Wittwe, die das Grab ihres Gatten besucht.

Im Kolossalgemälde La base de la mort von J. von Payer „werden wir unwiderstehlich in die schreckenvollste Stimmung versetzt. Es ist ein schauerlich trostloses Ereigniß, das uns der Maler wiedergibt und das uns wie ein böser Traum erscheint und im Gedächtniß bleibt. Ein Kahn voll Nordpolfahrern ist im Eise eingefroren, hülflos, rettungslos, unabwendbar verloren. Die Insassen sind bis auf Einen todt. Einer nach dem andern mußte von Kälte und Hunger bezwungen hinsinken. Manche sind bereits in Verwesung übergegangen. Nur der arme Einzige, dem dasselbe Loos beschieden scheint, hat sich eine Spur von Lebenskraft und Willenskraft zu erhalten gewußt und lebt noch. Aber nein, ihm droht noch Schlimmeres. Durch die helle, kalte Nacht kommt eine Anzahl Eisbären langsam, gierig, siegessicher daher über die Eisfläche. Voll Todesangst ist er auf den äußersten Rand des Fahrzeuges geklettert, aber vergebens hebt er wohl die Flinte, um die treuen Gefährten und sich selbst vor der blutigen Raublust der Nordpol-

beherrscher zu schützen, ihm kann der tapferste Muth nichts helfen, sein Todesurtheil ist gesprochen, und mit den todten Genossen bleibt er für ewig verschollen für die ferne, schöne Heimath. Fürchterlicher und grausiger, als die Feder es je zu schildern vermag, hat der Maler diese ergreifende Situation bis in's kleinste Detail ausgeführt und ein Meisterwerk in seiner Art geschaffen, das den Beschauer bis in die tiefste Seele packt und ergreift, aber auch gleichzeitig die Nerven derartig erregt, daß er vollständig erschüttert ist" (Allg. Zeit. S. 2434).

In Rocholls Bild „Vorbei" scheuen die Rosse zweier Cavalleristen vor dem im Schnee liegenden vermodernden Cadaver eines Pferdes und der in Fäulniß übergehenden Leiche eines Kameraden, von der die Raben auffliegen. Gehen wir vorbei, vorbei auch an Böcklins melancholischer „Todteninsel". Es gibt noch so viel zu sehen, was niederdrückt, z. B. „Die letzte Aussage" eines Sterbenden von Kampf.

Er empfing im Streite einen Dolchstich in die Brust; sein Weib hat ihn halb aufgerichtet, damit der Polizeidiener mit kalter Amtsmiene das Protokoll aufnehmen könne; zwei Männer der niedrigsten Klasse hören zu, einige Weiber schauen zur Thüre herein. Eine moderne Ueberleitung in die Ewigkeit! Gelebt unter Polizeiaufsicht, gestorben vor dem Gendarmen.

„Am Ort der That" betitelt sich ein Gemälde von Neide, „das uns an den Rand eines Waldes in einsamer Gegend führt, wo ein paar Männer unter Beihülfe eines Försters eifrig dabei sind, die Erde aufzuwühlen, um in Gegenwart des Staatsanwaltes, eines Advokaten und eines Referendars, sowie des gefesselten muthmaßlichen Thäters, der von einem Gendarmen bewacht wird, der Leiche eines Erschlagenen nachzuspüren" (Allg. Zeit. S. 2434). Zum Glück haben sie noch nicht tief gegraben, sonst würden wir wiederum Moder und Fäulniß zu sehen bekommen.

Von demselben Maler — er ist Professor und Lehrer an der Kunstakademie in Königsberg, also einer von denen, die durch Wort und Beispiel den Geschmack und das Talent der auserwählten Jünger der Kunst ausbilden sollen — stammt das vielbesprochene Sensationsbild „Die Lebensmüden".

In voller Lebensgröße steht ein dunkel gekleideter, junger Mann, dessen Mienen finstere Entschlossenheit und einen lasterhaften Lebenslauf verrathen, auf einer Schiffbrücke. Er umarmt ein schwarz gekleidetes Mädchen, dessen sinnliche Züge nicht an Tugend und Reinheit erinnern. Mit einem dicken Tau sind sie durch wiederholte Verschlingung fest aneinander gebunden. Wild schaut er in die aufgeregten Wogen, zum Sprunge bereit. Sie schließt mit nicht zu verkennender Angst die Augen und schmiegt sich an den Verführer an, der ihr die Unschuld raubte und jetzt ihr Leben enden will. Der Sturmwind heult, ein Gewitter zieht auf, noch einen Augenblick und sie sind in den Fluthen begraben.

Pecht hat in seiner „Kunst für Alle“ (S. 297) gegen dieß Bild kein Wort des Tadels auszusprechen. Im Gegentheil! Er schreibt:

„Die finstere Entschlossenheit des schwarzlockigen Mannes, wie die willenlose Hingebung der sich mit geschlossenen Augen an ihn anklammernden, schönen blassen Frau, sind mit ungewöhnlicher Energie dargestellt, und man denkt beim Anblick dieser Schiffbrüchigen unwillkürlich an Heinrich von Kleist oder einen erst vor wenigen Jahren vorgekommenen Fall, wo sich ein begabter Künstler zu solchem Ende getrieben sah. Warum sollte man dergleichen also nicht malen, nicht an solche Abgründe des Daseins hinführen dürfen und wäre es auch nur zur Warnung? Mitleid und Entsetzen erregt das Bild gleich gewiß, ist also ächt tragisch.“

Gewiß, das Bild erregt Mitleid und Entsetzen! Ohne Versöhnung, ohne Entschuldigung, ohne Tadel schildert ein öffentlicher Lehrer für eine vom Staate veranlaßte Ausstellung mit allen Mitteln seiner Kunst die letzte verbrecherische That, einen Doppelmord, den keine Reue sühnen kann. Mehr als eine Million Menschen sahen das Bild! Ward es bei keinem ein Anschauungsunterricht zum Selbstmord? Der Kritiker in der Allgemeinen Zeitung hat wohl Recht, zu sagen (S. 2433 f.):

„Die Aufgabe, die sich hier der Künstler gestellt hat, dürfte mit Recht Bedenken erregen. Mit widrigem Gefühl wendet man sich von diesem gemalten Roman ab, der vielleicht einem Vorkommniß im Leben, nicht aber den künstlerischen Grundgesetzen entsprechen kann.“

An der gegenüberliegenden Wand hängt ein nach Göthe gemalter jugendlicher Fischer, welcher eine Nixe aus dem Wasser zieht und der Verführung unterliegt. Da hat man Anfang und Ende der Tragödie. Jene Hero des in Gent lebenden Le Roy, die leider in der Ausstellung allen Augen bloßgestellt war, ein ganz unbekleidetes Weibsbild, das seine Arme verzweifelnd emporhebt und voranwankt, um sich in den Abgrund des Meeres zu stürzen, sagt Alles in einem Athem: „Schamlosigkeit, Verzweiflung, Selbstmord.“

Zum Ueberfluß ist dann noch eine Statue der Verzweiflung von Pohle in der Ausstellung aufgestellt und im Katalog durch folgende Verse erläutert worden:

Lisch aus, mein Licht, auf ewig aus,
Stirb hin, stirb hin in Nacht und Graus!
Bei Gott ist kein Erbarmen;
O weh, o weh mir Armen!

Daneben steht eine große Gruppe, in der Mazeppa kraftlos am Pferde hängt und von Wölfen zerrissen wird.

Es war keine angenehme Aufgabe, hier in dieser Ausstellung Kunststudien zu machen. Wer die kirchliche Kunst würdigen und vertheidigen will, darf sein Auge nicht verschließen vor den Leistungen der Neuzeit. Schwer fand sich in der Fülle der ausgestellten Werke ein Faden, der zur einheitlichen Beurtheilung führte. In den ersten Sälen leuchtete die Liebe zum Vaterland wie ein freundlicher Stern, die ernsten Worte des Kronprinzen gaben freudige Aussichten. Nur zu bald erschien das moderne Elend, die Verbrecherwelt, Unsittlichkeit und Verherrlichung des Selbstmordes. Der Schluß war zu traurig, um jetzt noch weitere Studien zu machen. Die Schritte lenkten sich zum Garten, um in freier Luft im Schatten der Bäume ein stilles Plätzchen zu suchen, das Ruhe biete und neue Kraft zu weiterer Betrachtung.

(Schluß folgt.)

St. Beissel S. J.

Ueber vermuthliche Ursachen der zunehmenden Blitzgefahr.

(Schluß.)

II.

Die Zunahme der Blitzgefahr für Gebäude besteht zum größten Theil in der Zunahme der Heftigkeit, beziehungsweise der auf einen Gewittertag treffenden Blitzschläge, und nur zum geringeren Theil in einer Zunahme der Gewitter und Gewittertage. Den Beweis für diese Behauptung lieferten in unserer letzten Untersuchung die Acten der königlich bayerischen Landes-Brandkasse in Verbindung mit meteorologischen Aufzeichnungen aus den verschiedensten Theilen Deutschlands, Oesterreichs und der Schweiz. Ist es aber die auf ein Gewitter oder einen Gewittertag treffende Zahl der Blitzschläge, die sich so enorm vermehrt hat, so liegt der Grund entweder in der Bildung viel größerer Elektricitätsmassen oder in einer leichteren Entladung nach der Erde. Das erstere ist nicht sehr wahrscheinlich; denn es ist schwer einzusehen, weßhalb jene Ursache, welche die Elektricitätsmengen in solchem Grade vermehren soll, nicht auch die Zahl

der Gewitter ganz bedeutend vermehren müßte. Es bliebe demnach die leichtere Entladung der Elektricität als nächster Grund für die Zunahme der Blitzschläge übrig. Wenn aber das, so liegt es nahe, die Hauptursachen für die Zunahme der Blitzgefahr in lokalen Einflüssen und Veränderungen der Erdoberfläche zu suchen, deren Wirkung vornehmlich darin bestehen müßte, den Elektricitäten die Entladung nach der Erde hin, beziehungsweise in Gebäude, zu erleichtern. Wir können daher der Ansicht derjenigen nicht ganz beistimmen, welche glauben, den von v. Bezold vorgezeichneten Weg einschlagen zu müssen, nämlich einer größeren Periode von ab- und zunehmender Blitzgefahr und damit einer allgemeinen meteorologisch-kosmischen Veränderung als Hauptursache nachzuspüren, und nur in zweiter Linie einen lokalen, durch die Bauart der Häuser, eventuell die Vergrößerung des Eisenbahn- und Telegraphennetzes u. s. w. bedingten Einfluß zuzulassen.

Eine Behandlung der Frage auf diesem Wege scheint uns auch noch zu wenig Erfolg zu versprechen. Denn entweder müßte man sichere Perioden in der Größe der Blitzgefahr nachweisen — aber hierfür reichen die statistischen Acten lange nicht weit genug zurück —, dann erst ließen sich vielleicht Schlüsse ziehen auf die meteorologischen Ursachen dieser Perioden und der Blitzgefahr; oder aber man könnte unmittelbar meteorologische Hypothesen aufstellen zur Erklärung der Blitzgefahrzunahme. Letzterer Weg ist, soviel uns bekannt, noch nicht eingeschlagen; dafür sind auch unsere Kenntnisse über Wesen und Ursprung der Luft- und Gewitterelektricität in der That noch viel zu schwankend. Das Wahrscheinlichste ist, daß bei Bildung der elektrischen Vorräthe viele Kräfte zugleich thätig sind, ein Umstand, welcher die Schwierigkeit, meteorologischen Ursachen der Blitzgefahrzunahme auf die Spur zu kommen, nur erhöhen kann.

Obwohl endlich nur das sicher ist, daß die Blitzgefahr seit den vierziger und fünfziger Jahren stetig zugenommen hat, ohne daß wir statistisch genau und allgemein angeben könnten, wie es damit in früheren Zeiten ausgesehen, so muß doch jedermann auffallen, daß gerade mit Ende der vierziger Jahre künstlich-lokale Veränderungen auf der Oberfläche unseres Planeten zu vollziehen sich begonnen haben, Veränderungen, deren Ende selbst jetzt noch nicht abzusehen ist.

Allenthalben sind ausgedehnte Wälder verschwunden; große Theile der bewohnten Erde sind wie mit einem Netze von Schienen und Drähten umspannt; der Gebrauch von Eisen und Metall in Haus und Hof nimmt

immer mehr zu; aus den Schornsteinen der Fabrikstädte, aus den Kaminen der Lokomotiven und Dampfschiffe steigt Tag und Nacht ein Qualm auf, welcher unter dem Einfluß von Wind und Wetter die ganze Luft weithin mit feinsten Kohlenstäubchen erfüllt.

Daß dieses und ähnliches von großem Einfluß sein kann, nicht nur für die Art der Blitzentladung, sondern vielleicht selbst für eine Vermehrung der Gewitterelektricität, leuchtet ein. Die Untersuchung ist also von selbst auf derartige Einflüsse hingewiesen. Und in der That ist die Frage nach dieser Richtung hin bereits am eingehendsten behandelt worden, So möge auch hier von den vermuthlichen lokalen Ursachen der Blitzgefahrzunahme an erster Stelle die Rede sein.

Sichere und unangreifbare Sätze oder Erörterungen darf man jedoch hier noch nicht erwarten, nicht nur weil der Ursprung der Gewitterelektricität noch in Dunkel gehüllt ist, sondern auch, weil noch zu wenige oder zu kurze statistische Beobachtungen nach den verschiedensten Richtungen hin, welche auf die Blitzgefahr von Einfluß sein könnten, angestellt worden sind. Wollten wir indeß warten, bis mehr dießbezügliches Material mit neuen, entscheidenden Resultaten vorläge, so möchten noch viele Jahre vergehen. Auf jeden Fall ist es von Interesse, zu erfahren, was bis jetzt Fachleute als vermuthliche Ursachen der zunehmenden Blitzgefahr betrachten.

Wir beginnen mit der zunehmenden Entwaldung. Diese datirt ja gerade aus den vierziger und fünfziger Jahren, von wo an eine ganz außerordentliche Nachfrage nach Holz eintrat, nicht nur für die zahllosen Eisenbahnschwellen, Eisenbahnwagen, Telegraphenstangen und Dampfschiffe, sondern auch für die überall neu entstehenden Kohlenbergwerke, für Kohlen- und Waarenmagazine, für die an Zahl in gesteigerter Potenz wachsenden Fabriken und Gebäude.

Nach Dr. Holtz mag ein Grund für die Entwaldung und allmähliche Fortnahme der Bäume aus der Nachbarschaft der Gebäude auch darin liegen, daß gerade seit neuerer Zeit Grund und Boden sich besser verwerthen lassen, und daß sorgfältiger für trockene Räume gesorgt wird.

Die Zunahme der Entwaldung ist einfach notorisch, und daß die schrecklichen Katastrophen der siebziger und achtziger Jahre bei den Ueberschwemmungen durch Flüsse und Wildbäche besonders in Gebirgsländern auf Kosten der Entwaldung geschrieben werden müssen, wird allgemein anerkannt, so daß selbst von Seiten der Regierungen energische Schritte geschehen sind, um einer weiteren Entwaldung Einhalt zu gebieten und wo möglich den früheren Stand wieder herzustellen.

Daß aber die Abnahme von Wald und Gehölz auch wesentlich zur Vermehrung der Blitzgefahr beitragen könne, scheint nicht weniger einleuchtend, und das aus verschiedenen Gründen.

Vor Allem ist klar: je mehr Wälder und Bäume verschwinden, um so mehr werden die bereits vorhandenen Gebäude als isolirt hervorragende Gegenstände die eigentlichen Anziehungspunkte des Blitzes. Nach den Gesetzen der Elektricität ist es sicher, daß jeder Blitz den Weg der besten Leitung nimmt. Da nun Luft, namentlich trockene Luft, die Elektricität schlecht leitet, so wird der Blitz den Weg der kürzesten Luftlinie vorziehen, er wird also die höchsten Gegenstände aufsuchen. Es ist nun freilich wahr, daß der Weg der besten Leitung durchaus nicht der kürzeste zu sein braucht, und in dieser Beziehung sind Fälle verzeichnet und beobachtet, die sonst nicht zu begreifen sind. Ein Beispiel statt vieler.

In dem blitzschlagreichen Jahre 1875 wohnten wir in Blijenbeck auf holländischem Boden, etwa zwei Stunden von der deutschen Grenzstadt Goch. Zwischen beiden, hart an der holländischen Grenze, liegt Gaesdonck, früher ein Augustiner-Chorherren-Stift, von 1850—1873 bischöfliches Colleg unter vortrefflicher Leitung gelehrter Priester. Es besteht aus einer Kirche mit schlankem Dachreiter, aus dem alten Kloster und dem Neubau mit Aussichtsthurm. Da schlug nun ein Blitz nicht in den spitzen hohen Kirchthurm oder in die Kirche, nicht in die umfassenden Gebäulichkeiten, nicht in die hohen Bäume nahe beim Haus, sondern 20—30 Schritte vor der Front des Neubaues in ein Kartoffelfeld, trotzdem das Gebäude gerade an dieser Stelle einen Seitengiebel trug, auf dessen First ein großes eisernes Kreuz stand. Wir hätten es nicht für möglich gehalten, wenn wir uns nicht durch den Augenschein überzeugt hätten; im Kartoffelfeld war nur ein aufgerissenes Loch zu sehen von stark 1 Fuß Länge, $^1/_2$ Fuß Breite und Tiefe. Allein trotz des erwähnten und ähnlicher merkwürdiger Fälle kann sicher behauptet werden, daß die höchsten Gegenstände am meisten den Blitzen ausgesetzt sind. Im selben Sommer 1875 schlug der Blitz bei einem einzigen Gewitter in drei hohe nebeneinander stehende Laubbäume mit vollen Kronen und dicken Stämmen; sie standen an einem Bache ganz nahe bei Gaesdonck. Der Stamm des einen wurde vom Blitz derart zugerichtet, daß die herausgerissenen Holzfetzen zwanzig Schritte weit herumlagen, darunter einer von mehr als Faustdicke und wenigstens zwölf Fuß Länge. Der Stamm des zweiten schien wie gespalten; der dritte zeigte nur Risse. Andere Beispiele viel auffallenderer Art entnehmen wir der Abhandlung: „Die Blitzgefahr,

herausgegeben im Auftrage des Elektrotechnischen Vereins, 1886." Die Kirche auf dem hohen Peißenberg in Bayern wurde in zwölf Jahren siebenmal vom Blitz beschädigt. Der Leuchtthurm zu Genua wurde mindestens alle zwei Jahre von Blitzschlägen getroffen. Oft wurden ferner beschädigt die Kirche zu Bornheim bei Frankfurt a. M., die katholische Kirche zu Nierstein in der Pfalz, die Reinolduskirche in Dortmund, das Schloß Ferrandière bei Lyon, eine Kirche bei Charlestown in Carolina, der Valentinische Palast zu Turin, die Kirche von Carignano zu Genua, der Marcusthurm zu Venedig. Die am Schlosse des Grafen Orsini auf dem Rosenberg in Kärnthen gelegene Kirche wurde so oft vom Blitze getroffen, daß man den Gottesdienst während des Sommers ausfallen ließ. Im Jahre 1770 wurde der Kirchthurm durch einen einzigen Blitzschlag vollständig zerstört. Nachdem er wieder aufgebaut war, traf der Blitz diesen Thurm fortgesetzt im Durchschnitt vier oder fünfmal jährlich, wobei ungewöhnliche Gewitter, in denen fünf oder selbst zehn Blitzschläge den Thurm an einem Tage trafen, nur einfach gerechnet sind. Als 1778 der Thurm fünfmal getroffen wurde und dem Einsturz nahe war, wurde er neu gebaut und mit einer spitzigen Auffangstange und einem guten Ableiter versehen. Im Jahre 1783, also nach Ablauf von fünf Jahren, war der Thurm statt 20—25mal nur einmal vom Blitze getroffen, aber ohne Schaden zu nehmen. Der Thurm von Siena wurde sehr oft vom Blitz getroffen und beschädigt. Er wurde daher mit einem Wetterleiter versehen, der das laute Mißfallen des Volkes erregte. Der achtzehnte Tag im Ostermonat des Jahres 1777 machte dem Murren ein Ende. Ein Unwetter näherte sich dem Thurme an diesem Tage, Alles versammelte sich auf und an dem großen Platze, der Strahl stürzte sich im Angesichte aller Leute auf den Wetterleiter und gab unläugbare Zeichen seines Durchganges. Dieser aber war so unschädlich, daß nicht einmal das Spinngewebe, womit der Ableiter hie und da bestrickt war, versengt oder zerrissen wurde. Von 1803—1833 erforderte der Thurm des Straßburger Münsters eine durch Blitzbeschädigungen verursachte Reparatur von im Durchschnitt jährlich 1000 Franken. Ein Blitzableiter machte diesem ständigen Ausgabeposten ein Ende. Erst bei einem sehr heftigen Gewitter am 10. Juli 1843 fuhr der Blitz zweimal auf den Ableiter der Kathedrale. Hierbei kamen Beschädigungen weder am Gebäude noch am Ableiter vor. Es wurde nur der 8 cm lange und 1 cm dicke Platinkegel der Spitze auf 5—6 cm Länge abgeschmolzen.

Der Stephansdom in Wien wurde vor der Anlage eines Blitzab-

leiters fast jährlich vom Blitze beschädigt, aber immer nur in dem oberen Drittel, wo die Metalle nicht zusammenhängend waren und in Folge dessen die dazwischen liegenden Steine zertrümmert wurden, während die untere Partie des Thurmes, welche zusammenhängend von Metall bedeckt war, niemals Beschädigungen erfuhr.

Diese ganz auffallenden Beispiele — Fälle von nicht so außerordentlicher Art, ließen sich zahllose anführen — sind ebenso viele Beweise für die große Blitzgefährdung hoher Gegenstände. Bedenkt man, daß die Blitzgefahr für ländliche Gebäude, welche jene für städtische doch bei weitem übertrifft, die Zahl 500 nicht erreicht, so wird die außerordentliche Blitzgefahr für Kirchen und Windmühlen ganz augenscheinlich zu Tage treten in der unten mitgetheilten, nach dem Material von Dr. Holtz zusammengestellten Tabelle[1]. Dieselbe ergibt für Kirchen und Windmühlen eine noch 4- bis 20mal größere Blitzgefahr als für ländliche Gebäude.

Wenn daher hohe Gegenstände den Blitz anziehen, so müssen Wälder und besonders Bäume und Baumgruppen ein Schutz, ein natürlicher Blitzableiter für Gebäude sein.

Es mögen auch hier manche auffallende Thatsachen entgegengehalten werden — und Ausnahmen machen eben mehr Eindruck als die Regel —, sie werden aber ebenso wenig beweisen, als die Ausnahmen bei hohen Gebäuden oder Thürmen bewiesen haben. Daß hohe Bäume, welche zu nahe dem Hause stehen, keinen sicheren Schutz mehr gewähren, weil der Blitz von solchen Bäumen leicht in das Haus überspringt, kann nicht Wunder nehmen. Selbst die Wahl der Bäume dürfte nicht ganz gleichgültig sein.

---

[1] **Tabelle.**

Land.	Zahl der Gebäude 1870—1877.	Blitzschläge 1870—1877.	Blitzschläge jährlich.	Jährl. Blitzschläge bez. auf 1 Mill.
	Kirchen:			
Schlesien	ländliche 717—817	12	1,5	1 956
Neumark	„ 584—629	10	1,3	2 061
Brandenburg . . .	städtische 106—108	9	1,1	10 514
Königreich Sachsen .	ländl. u. städt. 1280	43	5,4	4 199
Sachsen-Weimar . .	„ „ 558	15	1,9	3 360
Schleswig-Holstein .	321	21	2,6	8 178
	Windmühlen:			
Kreis Glogau . . .	777—833	26	3,3	4 037
Vorpommern . . .	423—486	6	0,8	1 650
Landdrostei Aurich .	217—223	19	2,4	10 800
„ Hannover	352—503	21	2,8	6 140

Nach Dr. Hellmann werden Eichen am häufigsten, Buchen am seltensten getroffen; auf 1 Buche kommen 54 Eichen, 40 andere Laubhölzer und 15 Nadelbäume. Nach sehr genauen Beobachtungen wurden in Lippe-Detmold von 1878—1880 vom Blitz beschädigt: 77 Eichen, 14 Buchen, 4 andere Laubhölzer, 34 Nadelhölzer, 1 Eiche und 1 Buche zugleich. Berücksichtigt man die Zahl der Baumarten, beziehungsweise die mit ihnen bestandenen Flächen, so kommen auf 1 Buche 34 Eichen, 12 andere Laubhölzer und 9 Nadelhölzer, ein Resultat, welches mit dem vorigen recht gut stimmt.

Noch andere Umstände tragen bei zur blitzschützenden Wirkung von Wald und Baum. Nach dem Urtheile der Fachmänner besteht der Schutz des Blitzableiters vornehmlich darin, daß der Blitz nicht das Gebäude, sondern den überragenden Blitzableiter trifft und durch diesen die beste Leitung zur feuchten Erde oder in das Grundwasser findet. Außerdem aber wird sein Schutz der durch Spitzenwirkung eintretenden langsamen Ausströmung der Elektricität zugeschrieben, wodurch Blitzschläge überhaupt verhindert werden können. Daß auch diese Wirkung vorhanden sein muß, wird durch bekannte Versuche bewiesen. Eine feine Metallspitze, auf den Conductor der Elektrisirmaschine gesetzt, macht den langen und starken Funken, die man soeben noch erhalten, wie durch Zauber ein Ende. Im Dunkeln sieht man aus der Spitze deutlich Licht ausströmen, und die Luft des Zimmers wird in kurzer Zeit stark elektrisch. Daß diese Spitzenwirkung bei Blitzableitern auch bedeutend sein müsse, dafür scheint uns hinreichend die eine Thatsache zu sprechen, daß selbst unschädliche Blitzschläge in sehr ausgesetzte, aber gute Blitzableiter verhältnißmäßig selten sind, wofür unter den oben erzählten Beispielen auffallende Beweise sich finden.

Die Anwendung letzterer Wirkung auf Wald und Bäume ist klar. Die feinen Zweige, das Nadel- und Laubwerk sind ungezählte Schneiden und Spitzen, aus welchen die Elektricität wie aus dicht gedrängten Blitzableitern ausströmen kann. Die Leitung von diesen Spitzen zum Conductor, zur feuchten Erde, ist auch vorhanden, sei es innerlich durch den Saft, der aus den weitverzweigten feuchten Wurzeln bis in die höchsten Zweige stetig emporsteigt, sei es auch äußerlich durch den Regen, der längs den Zweigen, den Aesten und dem Stamme reichlich zur Erde niederströmt. Indem aber Elektricität aus der Erde ausströmt und sich mit jener der Wolke zum Theil vereinigt, vermindert sich die Menge der Elektricität und damit die Gefahr des Blitzschlages.

Mögen ferner die Elektricitäten in Wolke und Erde entstehen wie sie wollen, jedenfalls sind es entgegengesetzte Elektricitäten, die sich im

Blitze vereinigen, etwa negative in der Erde und positive in der Wolke. Es ziehen sich aber nicht nur entgegengesetzte Elektricitäten an, sondern auch Körper, welche mit entgegengesetzten Elektricitäten geladen sind. Es werden also auch die beweglichen Gewitterwolken hingezogen werden zu Waldungen, in deren Bäumen und Kronen von allen Seiten die Elektricität sich sammelt, um zum Theil gefahrlos auszuströmen. So werden denn einerseits die Gebäude des offenen Landes schneller den blitzschwangeren Wolken entzogen, während das über die Waldungen weiter ziehende Gewitter an Kraft und Gefahr verloren hat.

Nach G. Karsten soll die notorisch abnehmende Bewaldung die Blitzgefahr auch insofern vermehren, als sie einen bedeutenden Einfluß auf den Gesammtzustand des Klimas ausübt. Wald hält die Erde feucht, Entwaldung trocknet aus; waldarme Gebiete haben im Sommer höhere Temperatur, als waldreiche. Hitze vermehrt die Zahl der Gewitter, Trockenheit die Gefahr der Blitzschläge.

Was nun den Versuch angeht, den Einfluß der Entwaldung auf die Zunahme der Blitzgefahr statistisch zu bestätigen, so hat es allerdings den Anschein, als ob zwischen der Waldkarte Deutschlands und jener der Blitzgefahr ein Zusammenhang bestehe. So ist nach v. Bezold das verhältnißmäßig waldarme Schwaben besonders gefährdet, während die waldreichen Gegenden des Spessarts, des bayerischen Waldes, der Alpen in hohem Grade verschont erscheinen. Aehnliche Thatsachen ergeben sich für die Provinz Sachsen aus zwei ausführlichen Blitzschlagkarten, welche G. Karsten für die Perioden 1864—1873 und 1874—1883 entworfen hat. In Hessen zeigen die Bergkreise des Odenwaldes und des Vogelsberges die kleinste Blitzgefahr, während letztere in den am tiefsten liegenden Kreisen am größten ist.

Allein schon v. Bezold macht darauf aufmerksam, die geringe Blitzgefahr im bayerischen Wald könne auch dadurch erklärt werden, daß gerade die großen und heftigen Gewitter, welche aus Württemberg und vom Bodensee her nach Bayern kommen, Niederbayern und das östliche Oberbayern erst in den späteren Abendstunden erreichen, wo mit dem Sinken der Temperaturen auch ein bedeutender Nachlaß der Heftigkeit eintritt.

Ferner sind in waldigen Gebirgsgegenden in Folge der Thalbildung die Dörfer meist tief gelegen und die Häuser enger zusammengebaut und schon deßhalb weniger gefährdet; auch findet man gerade in solchen Gegenden oft einzelnstehende Heuhütten, welche ihres geringen Werthes wegen natürlich nicht versichert sind und daher vom Blitze getroffen werden

können, ohne daß davon irgendwo Notiz genommen wird. — Dazu kommt, daß die Größe der Blitzgefahr auch von der geologischen Beschaffenheit des Bodens abhängt; nach den zwölfjährigen Beobachtungen in Lippe-Detmold ist Mergelboden 2mal, Thonboden 7mal, Sandboden 9mal und Lehmboden 22mal mehr gefährdet als eine gleiche Fläche Kalkboden.

Das Gesagte wird genügen, um vor übereilten Beweisführungen zu warnen. Der Einfluß der Entwaldung auf die Zunahme der Blitzgefahr wäre nur dann statistisch bewiesen, wenn sich zeigen ließe, daß in einer wald- und baumarmen, früher aber waldreichen Gegend bei gleicher Zahl der Gebäude jetzt bedeutend mehr Blitzschläge vorkommen als früher, ohne daß ein anderer Grund dafür gefunden werden könnte, als eben die Entwaldung. Nach unseren Erörterungen über die Wirkung der Bäume muß es freilich so sein; aber es mit Zahlen beweisen wollen, dafür fehlt das Material, und dürfte überhaupt kaum möglich sein, um so weniger, als die Entwaldung wohl nur ein theilweiser, nicht der ganze Grund für die Zunahme der Blitzgefahr sein kann.

Als zweite Ursache der zunehmenden Blitzgefahr wird vielfach das Eisenbahn- und Telegraphennetz angeführt. „Neben der Entwaldung aber," sagt Dr. Holtz, „bewirkten wohl noch andere Factoren gleichzeitig, daß sich der Lauf der Gewitter mehr und mehr nach bewohnten Orten zog. Ich meine die Vermehrung der Eisenbahnen, der Telegraphen, vielleicht auch der Chausseen, sofern man sie mit hohen Bäumen bepflanzte. Es ist wenigstens wahrscheinlich, daß Gewitter theilweise, wie Flüssen und Wäldern, so auch diesen Anziehungspunkten folgten; und geschieht dieß, so gelangen sie natürlich nach Orten, welche durchschnittlich bewohnter als andere Orte sind."

Wir wollen nicht läugnen, daß das weit- und vielverzweigte Schienen- und Drahtnetz einen Einfluß ausüben müsse auf die Blitzgefahr; daß es aber schwer ist, zu sagen, worin denn dieser Einfluß eigentlich bestehe, ob noch er wirklich in der Anziehung der Gewitter zu suchen sei, mögen einige unbeantwortete Fragen beweisen. v. Bezold hat die Vertheilung der Blitzgefahr in Bayern für die beiden Perioden 1844—1866 und 1867—1879 in zwei Karten zur Anschauung gebracht. Warum ist nun erstens, wie er selbst hervorhebt, die Vertheilung der Blitzgefahr in beiden Perioden so auffallend ähnlich? Hier sind offenbar weder durch das Schienen- und Telegraphennetz in Bayern noch durch das benachbarter Länder die Zugstraßen der Gewitter bemerkbar verschoben worden. — Warum sind ferner,

wie dieselben Karten beweisen, gerade die Umgebungen der großen Flüsse, der Donau, des Maines, des Inns und selbst der Isar, verhältnißmäßig wenig von Blitzschlägen heimgesucht? v. Bezold glaubt, entweder weil die großen Flüsse die Blitze auf sich ziehen, oder weil durch die stets über ihnen schwebende Dunstsäule eine langsame Ausgleichung der Elektricitäten bewirkt wird. Dagegen scheint ihm aber zu sprechen, daß die Umgebungen der großen Seen, des Ammer-, Starnberger- und Chiemsees, stark von Blitz und Hagel beschädigt werden. — Ist es wirklich bewiesen, daß die Zugstraßen der Gewitter mit den großen Flüssen zusammenfallen? Eine Aufzeichnung der Hauptzugstraßen der Gewitter in den verschiedensten Ländern und Erdtheilen würde vielleicht gar kein dießbezügliches Gesetz erkennen lassen. — Warum schlägt es ferner nicht öfter in Eisenbahnstationen, Wächterhäuschen, Schienen, in ruhende oder fahrende Züge? Eine gründliche Lösung der gestellten Fragen ist mit dem Material, welches bislang vorliegt, nicht möglich. Von Bedeutung hierfür dürfte das Gesetz sein, welches v. Bezold aus den genauen Gewitterbeobachtungen in Bayern und Württemberg (siehe diesen Band S. 68) abgeleitet hat und welches dahin lautet, daß die Gewitter im Allgemeinen mit sehr breiter Front und nur geringer Tiefenentwicklung über das Land hinmarschiren.

Vielleicht liegt das Gefährliche der Flüsse, des Eisenbahn- und Telegraphennetzes in erster Linie nicht so sehr in einer Anziehung der Gewitter, als vielmehr darin, daß die eine der durch Luftreibung, Verdunsten oder sonstwie erzeugten Elektricitäten leichter und schneller auf den eigentlichen Conductor der Erde, auf das Grundwasser, geleitet wird, während die andere, entgegengesetzte Elektricität um so freier in den Wolken sich ansammeln kann; der Erfolg wäre also vor Allem eine Vermehrung der Elektricität und Spannung.

Indem wir die Frage über den Einfluß des Schienen- und Telegraphennetzes noch als eine offene zurücklassen, wenden wir uns zu einer dritten vermuthlichen Ursache der zunehmenden Blitzgefahr.

Nach Dr. Holtz muß die veränderte Bauart als bedeutendstes Moment der Blitzgefahrzunahme betrachtet werden. Die Bauart ist von Einfluß auf Art und Zahl der Blitzschläge, daran kann niemand zweifeln. Es ist z. B. sicher, daß die Zahl der zündenden Blitze mit der Bedachung der Gebäude zusammenhängt.

Innerhalb der Jahre 1879—1882 waren, wie Freyberg berichtet, in den Dörfern des Königreichs Sachsen von 100 Blitzschlägen 39 zündend, in den Städten dagegen von 100 nur 13 oder 3mal weniger. Es hatten

aber im Jahre 1881 die Dörfer 26 % Gebäude mit weicher Bedachung aus Stroh oder Rohr, die Städte hingegen nur 8 % oder auch 3mal weniger. — Die Kreishauptmannschaft Leipzig mit nur 10 % weicher Bedachung zeigt die geringste, die Kreishauptmannschaft Bautzen mit 46 % weicher Bedachung die höchste Zahl zündender Blitze.

In der Provinz Sachsen werden nach L. Weber namentlich Ställe und Scheunen von zündenden Blitzschlägen getroffen; es ist ferner die Zahl der zündenden Blitzschläge am stärksten in den Kreisen Stendal, Liebenwerda und Schweinitz, in Kreisen, wo auch Gebäude mit weicher Bedachung am häufigsten vorkommen.

Von den 338 Gebäuden, welche in den Jahren 1879—1883 in Holstein vom Blitze beschädigt wurden, waren, wie L. Weber berichtet, 220 weich, 105 hart (mit Schiefer, Schindeln, Ziegeln, Metall oder Pappe), 8 gemischt gedeckt und 5 ohne Angabe der Bedachung. Unter den 338 Blitzschlägen wirkten 170 zündend, und von diesen trafen 150 auf weich, 8 auf gemischt, nur 12 auf hart gedeckte Gebäude.

Die angeführten Beispiele sprechen klar für den bedeutenden Einfluß der Bauart auf die Art der Blitze. Wenn daher Dr. Holtz aus der veränderten Bauart die Zunahme der Blitzgefahr wenigstens zum guten Theil zu erklären sucht, so darf das durchaus nicht befremden. Als ein sehr blitzgefährliches Element betrachtet Dr. Holtz die Einführung der mannigfachsten metallischen Stücke in die innere oder äußere Einrichtung der Gebäude. Das datirt aber vorzugsweise aus neuerer Zeit, seit die Fabriken in ihrem Aufblühen die betreffenden Stücke billiger liefern konnten. „Schon hölzerne Spitzen als Verzierungen der Firste," sagt er, „sind nicht ganz gefahrlos, wie die häufige Entstehung des St.-Elmsfeuers an solchen Stücken beweist. Weit bedrohlicher sind die Windfahnen, weil sie meist an längeren und gleichzeitig metallischen Stangen befestigt sind. Wer sich die Mühe gibt, im Dunkeln bei vorübergehendem Gewitter eine solche Stange zu beobachten, wird fast immer das St.-Elmsfeuer leuchten sehen. Diese Erscheinung beweist aber allemal, daß an betreffender Stelle eine Neigung zur Bildung des Blitzes vorhanden ist."

Das Gefährliche der Windfahne wird durch zwei Umstände erhöht: erstens durch die allmähliche Fortnahme der Bäume aus der Nachbarschaft der Gebäude, wodurch diesen ein wesentlicher Schutz entzogen wird ohne Beschaffung eines nöthigen Gegenschutzes; zweitens durch die verschiedenen inneren Metallconstructionen der Gebäude, wodurch die elektrische Leitung nach der Erde erleichtert wird.

Sehr bedrohlich erscheinen Dr. Holtz die im Innern der Gebäude gelegenen Pumpen, weil sie direct oder indirect mit dem Grundwasser in Verbindung stehen, namentlich auch innere Gas- und Wasserleitungsröhren, weil eine metallische Grundfläche an Einwirkung eine Wasserfläche übertrifft und weil ein solches Röhrensystem fast immer an einzelnen Orten mit dem Grundwasser leitend verbunden ist und meist weit höher in das Haus hinaufführt, als das Gestänge einer Pumpe zu reichen pflegt. Holtz („Blitzableiter") berichtet, daß die mit Blitzableitern versehene Kirche St. Laurentii zu Itzehoe im Jahre 1877 von einem Blitzschlage getroffen wurde, der zwar eine Strecke lang den Ableiter verfolgte, sodann aber auf großen Ummwegen zu einer Gasröhre unter Durchbrechung einer $^1/_2$ m starken Mauer überschlug. Der Blitzableiter endigte hier in einer Kohlenschüttung im Erdreich. Die Nikolai-Kirche zu Stralsund wurde wiederholt vom Blitze getroffen, wobei sich der Blitzableiter als vollkommen schützend erwies. Im Jahre 1859 schmolz jedoch der Blitz in der Nähe der Erdoberfläche die Leitung an zwei Stellen. Als Ursache hierfür ergab sich die inzwischen in die Nähe des Blitzableiters gelegte Gasleitung, auf welche offenbar der Blitz übergesprungen war. Die Nikolai-Kirche in Flensburg wurde am 4. August 1879 vom Blitze getroffen. Es erfolgte ein Ueberschlag von dem sonst scheinbar tadellosen Blitzableiter auf die Gasleitungsröhren des hart an die Kirche gebauten Schulhauses.

In Wirklichkeit fällt die Gefährdung durch Gas- oder Wasserleitungsröhren trotzdem geringer aus, weil diese fast ausschließlich in Städten gebräuchlich sind, wo ein Gebäude überhaupt weniger getroffen wird.

Die Gefahr der innern Pumpen liegt darin, daß sie den Blitz in's Innere ziehen. Das dürfte wenigstens die Regel sein bei niedrigen Gebäuden oder solchen, welchen die Regenrinnen fehlen, d. h. bei ländlichen Gebäuden; dazu kommt, daß gerade das Land am meisten am Gebrauche innerer Pumpen hängt.

Dr. Holtz hat den Einfluß der Bauart, besonders der Bedachung und Metallconstructionen, durch mühevoll zusammengesuchtes Material zu bestätigen versucht, und nicht ohne Erfolg. Es würde uns aber zu weit führen, darauf näher einzugehen, um so mehr, da auch hier ähnliche Bemerkungen zu wiederholen wären, wie sie schon bei der Entwaldung gemacht worden sind.

Gegen den Einfluß der Bauart läßt sich nach L. Weber folgender Einwand erheben: Wäre die Ansicht von Holtz richtig, so müßten alle

ländlichen Gebäude, in denen sich seit Decennien dieselbe Bauart findet, von der Zunahme der Blitzgefahr ausgeschlossen sein, und doch sind es gerade ländliche Gebäude, deren Blitzgefahr am stärksten zunimmt. — Diesem Einwand ist die Spitze abgebrochen, sobald nicht sicher feststeht, daß sich in den ländlichen Gebäuden seit Jahrzehnten dieselbe Bauart erhalten hat; nun ist es aber sogar sehr wahrscheinlich, daß sich besonders durch Anwendung der billigen Metallconstructionen die Bauart auch ländlicher Gebäude vielfach verändert hat, und zwar nicht nur der neu hinzugekommenen, sondern auch der bereits vorhandenen. Uebrigens spricht sich L. Weber selbst für den Einfluß der Bauart, beziehungsweise der Metallconstructionen aus. Und man sollte meinen, die Sache wäre klar. Je mehr Metallstücke in den Gebäuden sich vorfinden, eine um so bessere Leitung findet der Blitz, um so öfter wird er einschlagen, aber auch um so seltener zünden. Jeder Versuch, mit dem Funken einer Leydener Flasche Pulver zu entzünden, wird mißlingen, so lange nicht irgend ein schlechter Leiter, z. B. nasser Faden, in die Leitung geschaltet und so die Dauer der Entladung verlangsamt wird. Durch den Einfluß der Metalltheile in den Gebäuden, sowie durch die Abnahme der weichen Bedachung würde daher auch die starke Zunahme der kalten Schläge wenigstens zum Theil erklärlich.

Es bleibt uns noch die letzte der anfangs angedeuteten lokalen Ursachen zu untersuchen übrig, die Vermehrung von Staub und Dampf in der Atmosphäre.

„Als Hauptursache," sagt Dr. P. Andries (Petermanns Mittheilungen, Jahrgang 1886), „verweisen wir auf die gerade innerhalb der letzten 50 Jahre stattgefundene enorme Vermehrung der Fabriken, Lokomotiven, Dampfschiffe, kurz auf alle Einrichtungen, welche die Atmosphäre mit Rauch, mit Dämpfen und Staubtheilchen aller Art erfüllen. Wenn man bedenkt, daß täglich Tausende von Lokomotiven und Dampfern die Erde umkreisen, daß ebenso Tausende von Fabriken aller Art kolossale Mengen von Rauch, von Dämpfen und Staubtheilchen in die Luft senden, daß besonders in den Städten die enorm gewachsene Zahl der Häuser ebenfalls täglich ungeheure Rauch- und Staubmengen absondert, so wird die Behauptung kaum übertrieben erscheinen, daß in der Gegenwart gewiß hundertmal mehr Rauch, Staub und Gase gebildet und von der Atmosphäre aufgenommen werden, als vor 50 Jahren."

Es ist aber von vornherein klar und durch Versuche von Nahrwold bestätigt, daß das Vorhandensein fester Körperchen in der Luft die elek-

trische Leitungsfähigkeit derselben erhöht. In Folge dessen wird auch der Blitz viel öfter als früher von einer Gewitterwolke nach der Erde überspringen. Die Zunahme der Heftigkeit der Gewitter wäre damit erklärt, aber nicht nur das, sondern auch die bedeutend größere Zunahme der kalten, als der zündenden Schläge. Denn nach dem früher Gesagten wirkt ein Blitz um so weniger zündend, je mehr leitendes Material auf der Bahn des Blitzes sich findet.

Andries sucht aber in den Staub- und Dampftheilchen auch eine neue Quelle für Elektricität. Viele betrachten ja die Reibung als Hauptquelle der Gewitterelektricität, z. B. Reibung zwischen Luft und Eisnadeln, zwischen Luft und Wasserkügelchen, zwischen Wasserdampf und Wasser u. s. w. Wirken außer diesen Factoren noch Staubtheilchen mit, so wird dadurch die Elektricitätsentwicklung sehr gesteigert, wie dieß am besten die Gewitter bei Vulkanausbrüchen beweisen, wo neben dem Wasserdampf auch feine Aschenbestandtheile massenhaft ausgeworfen werden und wodurch diese Gewitter einen außerordentlich heftigen Charakter annehmen. Andries erinnert auch an die merkwürdige Erscheinung der Elektrisirung der Cheops-Pyramide durch den emporwirbelnden Wüstenstaub. Da aber Gelehrte von Namen, wie Lamont und Siemens, läugnen, daß die so schnelle, gewaltige und langdauernde Elektricitätsentwicklung bei Gewittern durch einfache Reibung erklärt werden könne, so nimmt aus demselben Grunde auch Andries bei Gewittern noch eine Wirbelbewegung an, welche die Reibung überhaupt und besonders die der Staubtheilchen bei weitem heftiger und daher viel wirkungsvoller mache, als es ohne diese Bewegung möglich wäre. Abgesehen von der Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit dieser Annahme, müßten nach derselben die Gewitter allerdings heftiger werden, aber, sollte man meinen, auch viel häufiger; das jedoch entspricht weniger der Erfahrung. Wenn Andries seine Ansicht noch dadurch zu stützen sucht, daß die Zahl der Nordlichter in früheren Jahrhunderten viel seltener gewesen, als jetzt, seit etwa 40 Jahren, wo die elektrische Nordlichtausstrahlung durch Rauch und Staub in der Atmosphäre nicht wenig gefördert werde, so ist das jedenfalls der schwächste Punkt.

Es steht außer Zweifel, daß die Zahl der Nordlichter mit der Zahl der Sonnenflecken zunimmt; auch in nördlichen Gegenden sind eigentliche Nordlichter selten, wenn die Sonne in der Periode des Minimums der Flecken sich befindet. Beobachtungen aus einzelnen Jahren, wie sie von Andries angeführt werden, können daher nicht als Beweis dienen für Häufigkeit oder Seltenheit des Nordlichts. Zweitens ist bekannt, daß

gerade das vorige Jahrhundert sich durch Nordlichter auszeichnete; in den Jahren 1727—1751 wurden von Zanotti und Beccari selbst in Bologna und an anderen Orten Italiens gegen 88 Nordlichter beobachtet. Was unser Jahrhundert angeht, ist seit 50 Jahren kein Nordlicht beobachtet worden, welches an Vollständigkeit, Lichtglanz, außerordentlicher Verbreitung und ungewöhnlich langer Dauer jenem des 7. Januar 1831 gleichgekommen wäre, selbst nicht das vom 25. October 1870, welches wir in Münster mit Prof. Heis zu beobachten Gelegenheit gehabt; es war wohl ebenso vollständig, aber nach Aussage des Prof. Heis nicht so glanzvoll. Die jüngste Nordlichtperiode endlich, von 1881—1885, ist, wie auch das Maximum der Sonnenflecken 1883—1884, schwach ausgefallen. — Das Gesagte zeigt zur Genüge die Unhaltbarkeit der Meinung, daß mit wachsendem Staubgehalt der Luft alle elektrischen Erscheinungen der Atmosphäre zunehmen; das Nordlicht hat jedenfalls nichts damit zu thun. Fällt aber damit vielleicht Alles zusammen? Nein. Denn der eigentliche Entstehungsherd des Nordlichtes sind die Gegenden des hohen Nordens, welche, wie Andries selbst zugibt, wenig mit Rauch und Kohlenstaub geplagt werden. Dagegen ist die mit Rauch und Staub geschwängerte Atmosphäre unserer Zonen ein Tummelplatz der Gewitter; hier ist ein bedeutender Einfluß des Staubgehaltes der Luft auf die leichtere Blitzentladung, vielleicht auch auf reichlichere Entwicklung der Elektricität wohl denkbar.

Indessen sei es erlaubt, noch auf zwei Bedenken aufmerksam zu machen, welche zu einer kritischen Beurtheilung des Ganzen nicht wenig beitragen. — Warum ist denn erstens die Blitzgefahr für große Städte, die doch in ganze Wolken von Rauch gehüllt sind, so gering? Jedenfalls, so könnte man vielleicht antworten, ist die gerade in Städten begünstigte Spitzenwirkung und die ihr folgende Ausströmung der Elektricität um so kräftiger, je besser die Luft leitet. Sodann wäre es gar nicht so unmöglich, daß hier nicht mehr die feste Erdoberfläche, sondern gerade die Rauchwolke der eigentliche Conductor ist, von dem aus die Blitze in die Gewitterwolke schlagen.

Warum nimmt zweitens die Blitzgefahr selbst im letzten Jahrzehnt noch so stark zu? Die Lösung dieser Frage wird nicht wenig erschwert durch die interessanten Versuche von Professor Lodge in Liverpool, welche das Gewitter als eine wahre Luftreinigungsmaschine erscheinen lassen. Man denke sich etwa einen großen, allseitig verschließbaren Glascylinder, durch dessen Endflächen Metallspitzen hineinragen. Wurde nun der Cylinder mit schwerem Magnesia-Rauch gefüllt durch Verbrennen von Mag-

nesium-Draht, oder mit gewöhnlichem leichtem Rauch durch Verbrennen von Papier, und wurde dann durch die Spitzen der Strom einer Elektrisirmaschine entladen, so begann der Rauch sofort herumzuwirbeln, sich zu Flocken zusammenzuballen und an den Wänden des Cylinders niederzuschlagen. Das geschah in wenigen Sekunden, während auf gewöhnlichem Wege in Folge der Schwere Stunden erforderlich waren. Aehnliche günstige Versuche mit nicht geschlossenen Räumen bei starker, aufsteigender Bewegung des Rauches bewogen Herrn Walker, diese Niederschlagsmethode in großem Maßstabe in sämmtlichen Bleihütten einzuführen.

Diese Niederschlagswirkung muß auch das Gewitter äußern. Wenn aber das, wie erklärt sich dann die stetige Zunahme der Blitzgefahr, da die Luft nach jedem Gewitter, wie ja auch die Erfahrung zeigt, wieder so rein und frei von Staub und Rauch ist? Hier scheint nur die Ausflucht möglich, daß die niedergeschlagenen Rauchmassen, durch Wind und Sturm aufgewirbelt, die Atmosphäre von neuem erfüllen, oder daß es überhaupt nicht zu einem vollständigen Niederschlag an feste Gegenstände kömmt, indem die durch das Gewitter zusammengedrängten Rauchmassen durch Luftströmungen weitergetrieben werden, bevor sie sich an der Erde niederschlagen können [1].

---

[1] Wir müssen noch auf eine Ursache der Blitzgefahr aufmerksam machen, welche, wie uns scheint, mit Unrecht übergangen wird, nämlich auf die Zunahme der Gebäude. Diese bewirkt nicht nur eine entsprechende Zunahme der Blitzschläge — das wird bei der Definition von Blitzgefahr angenommen und vorausgesetzt (siehe besonders Rechnung am Schlusse der Anmerkung S. 533, Bd. XXXI) —, sondern sie kann auch eine Zunahme der Blitzgefahr selbst zur Folge haben, d. h. eine Zunahme der Blitzschläge, welche vielmal größer ist als die Zunahme der Gebäude. In Deutschland hat von 1854—1877 die Zahl der Blitzschläge ungefähr um 14mal mehr Procent, die Blitzgefahr um 12mal mehr Procent zugenommen als die Zahl der Gebäude. Selbst solche Zahlen lassen sich aus der Zunahme der Gebäude ableiten, wenn man weniger die Zahl der neuen Gebäude im Auge hat, als vielmehr ihre Vertheilung. Man denke sich zwei ganz gleiche Strecken Land; auf der einen A sind 10 000 Gebäude mit jährlich 4 Blitzschlägen, die andere B ist unbewohnt; die Blitzgefahr für A + B ist 400. Vermehrt sich etwa nach 10 Jahren die Zahl der Gebäude um 1 %, und fallen die neuen Gebäude auf B, so sind diese offenbar sehr ausgesetzt, und die Wahrscheinlichkeit, daß jetzt auf B jährlich oder wenigstens alle 2 Jahre 1 Blitzschlag trifft, ist groß; die Blitzgefahr für A + B ist jetzt 495 oder 446, sie hat also um 24 oder 12 % zugenommen, während die Zahl der Gebäude nur um 1 % gestiegen ist. Die Frage über die Richtigkeit und Bedeutung dieser Erklärung der zunehmenden Blitzgefahr kann schließlich nur durch statistisches Material über Zahl und Vertheilung der neuen Gebäude entschieden werden. Als Bestätigung dient die Thatsache, daß ländliche Gebäude weit mehr bedroht sind als städtische (siehe Bd. XXXI, S. 544), eine Thatsache, welche durch neues Material auffallend bekräftigt wird.

Es bleibt jetzt noch eine zweite Hauptfrage zu erledigen übrig, die Frage nämlich, ob irgend eine allgemeine meteorologisch-kosmische Ursache zur Erklärung der stetig zunehmenden Blitzgefahr anzunehmen sei.

Wir wollen in Kürze alle Gründe anführen, welche zu Gunsten einer meteorologischen Ursache vorgebracht wurden.

Erstens die Periode der Blitzgefahr nach den Acten der königlich bayerischen Brandversicherungsanstalt. Vergleicht man die aus vierjährigen Mitteln berechneten Blitzschläge und Blitzgefahren[1], so zeigt sich ganz klar ein Minimum zwischen 1842 und 1845; nicht nur vorwärts in unsere Zeit hinein, sondern auch rückwärts bis 1834 nimmt die Blitzgefahr zu (siehe auch Bd. XXXI, S. 537 Anmerkung). Es scheint demnach eine große säculare Periode ab- und zunehmender Blitzgefahr vorzuliegen, welche offenbar auf irgend einen allgemeinen meteorologischen Einfluß hinweist. Leider sind die Acten von 1832—1811, dem Gründungsjahr der Anstalt, vollständig verloren gegangen. Denn durch sie wäre die Frage über die Existenz einer säcularen Periode entschieden. Alle von uns behandelten lokalen Einflüsse würden aber bedeutungslos, wenn es sich darum handeln sollte, eine Zunahme der Blitzgefahr am Ende des vorigen Jahrhunderts zu erklären. In diesem Falle wäre kaum ein anderer Ausweg denkbar, als die Annahme eines meteorologischen Einflusses, komme dieser nun von Sonne, Mond, Planeten oder von der Erde selbst.

Zweitens die Gewitterbeobachtungen auf dem Peißenberg in Bayern aus den Jahren 1792—1850. Südlich vom Ammersee, nahe bei Weilheim, liegt der hohe Peißenberg, ein freier Bergkegel mit Wallfahrtskirche, weiter Rundsicht und prächtigem Blick auf die nahen Alpen. Hier wurden mit einigen Unterbrechungen von 1792—1850 Gewitterbeobachtungen angestellt. Theilt man die ganze Zeit in 4 Perioden von je 13 Beobachtungsjahren, so fallen auf die erste Periode (1792—1806) 489 Gewitter, auf die zweite (1807—1822) 483, auf die dritte (1823—1835) 326 und auf die letzte (1836—1850) 215 Gewitter. Weitaus die geringste Zahl von Gewittern trifft man Ende der dreißiger und Anfang der vierziger Jahre, 1836 mit 12, 1837 mit 4, 1838 mit 13, 1839 mit 7, 1842 mit 3,

[1] Königreich Bayern 1834—1837 38 Blitzschläge auf 1 Million Gebäude.

„	1838—1841	30	„	„	„
„	1842—1845	25	„	„	„
„	1846—1849	31	„	„	„
„	1850—1853	41	„	„	„
„	1854—1857	50	„	„	„

1843 mit 14 Gewittern; aus 1840 und 1841 fehlen die Beobachtungen. Wenn wir das letzte Jahr 1850 mit bloß 6 Gewittern, welches wie eine Ausnahme erscheint, unberücksichtigt lassen, so finden wir in der langen Reihe der Jahre keines, welches eine so geringe Zahl von Gewittern hätte, wie eines der Jahre 1836—1843. Es stimmt dieses Minimum der Gewitter ganz überein mit dem Minimum der Blitzgefahr in den Jahren 1841—1844. Diese Beobachtungen sprechen also für ein Maximum der Gewitter, mithin auch für ein Maximum der Blitzgefahr etwa gegen Ende des vorigen Jahrhunderts. Wählen wir dafür das Jahr 1790, so verfließen bis zum beobachteten Minimum von 1842—1844 53 Jahre; unter Annahme einer vollen Regelmäßigkeit der Periode würde also das nächste Maximum in die letzten Jahre unseres Jahrhunderts fallen. Die Blitzgefahr hätte demnach ihren Höhepunkt noch nicht erreicht.

Dagegen kann man jedoch geltend machen, was wir schon früher (S. 68) von meteorologischen Aufzeichnungen überhaupt gesagt haben. Ferner sprechen dagegen die Beobachtungen der Gewittertage aus Calw in Württemberg, welche bis 1802 zurückgehen, aber kein Minimum aufweisen, sondern ein stetiges schwaches Zunehmen der Gewittertage. Die gleichzeitigen Beobachtungen aus Karlsruhe ergeben ein Minimum der Gewittertage für 1841—1849 und bestätigen im Uebrigen nur einigermaßen die Beobachtungen auf dem hohen Peißenberg, während fast alle Beobachtungen von Gewittern und Gewittertagen keine Periode erkennen lassen (vgl. S. 70 u. 71). Nimmt man noch dazu, daß die Zahl der Gewittertage in Prag seit 1828 fast stetig abnimmt, und daß in den gleichzeitigen Beobachtungen in Wien ein Maximum sich zeigt zwischen 1837 und 1849, gerade dort, wo die Beobachtungen vom hohen Peißenberg ein Minimum haben, so begreift man, daß hierdurch auch die letzteren Beobachtungen gar bedeutend an Beweisfähigkeit verlieren. Gerade die Gewitterbeobachtungen sprechen am meisten für die bloße Zunahme der Heftigkeit, d. h. für lokale Einflüsse (S. 72 und 73).

Drittens kann für einen meteorologischen Einfluß die Thatsache angeführt werden, daß auch die Zahl der zündenden Blitze stetig zunimmt, wenn auch nicht in dem Maße wie die kalten (Bd. XXXI, S. 543). Die Provinz Sachsen zählt, wie früher schon erwähnt, die größte Zahl der zündenden Blitze in den Kreisen Stendal, Liebenwerda und Schweinitz, wo auch die meisten Gebäude mit weicher Bedachung vorkommen. Aber wiewohl die weiche Bedachung stetig abnimmt — 1864 betrug sie noch 40, 1874 noch 31, 1883 nur noch 20 Procent —, so hat sich trotzdem

die Zahl der zündenden Blitzschläge von 9 auf 23 vermehrt, ein Ergebniß, welches, wie L. Weber bemerkt, offenbar mehr auf eine von lokalen Einflüssen unabhängige meteorologische Ursache hindeutet.

Viertens weist man hin auf den Zusammenhang der Blitzgefahr mit der Periode der Sonnenflecken, welchen v. Bezold für sehr wahrscheinlich hält. Die Möglichkeit desselben kann gewiß nicht bestritten werden. Was die Sonnenflecken betrifft, so gibt es sehr ausgeprägte Perioden größter und kleinster Sonnenfleckenzahlen.

Nach R. Wolf hatte das Jahr 1830 täglich im Mittel 67 Sonnenflecken, 1834 10, 1837 137, 1844 19, 1848 125, 1856 5, 1860 95, 1867 9, 1870 132, 1878 4 und 1883 täglich 65 Sonnenflecken. Der Unterschied der aufeinanderfolgenden Maxima und Minima ist so bedeutend, daß eine elfjährige Periode ab- und zunehmender Sonnenflecken ganz evident in die Augen springt; Wolf hat diese Periode bis zum Jahre 1745, ja sogar bis 1610 verfolgen können und daraus eine mittlere Dauer von 11,111 Jahren abgeleitet, von welcher die wirkliche um 2 Jahre verschieden sein kann.

Mit dieser Periode halten die Nordlichter einen auffallend ähnlichen Gang: vielen oder wenigen Sonnenflecken entsprechen viele oder wenige Nordlichter. Beide Perioden sind so bestimmt, daß man auf 1—2 Jahre sowohl Sonnenflecken als Nordlichter mit Sicherheit voraussagen kann. Nun sind aber Nordlicht und Gewitter beides elektrische Phänomene. Wenn also die Zahl der Nordlichter so wesentlich vom Zustand der Sonne abhängig ist, warum sollte es nicht auch die Blitzgefahr sein? Allein die Statistik will sich dieser Schlußweise nicht recht fügen. Das Auffallendste bei der Blitzgefahr ist eben, abgesehen von kleinen Schwankungen, ihre stetige und außerordentlich große Zunahme, wovon bei den Sonnenflecken nichts zu merken ist. „Aber die genannten kleineren Schwankungen," sagt v. Bezold, „scheinen einer Periodicität unterworfen zu sein, so zwar, daß auf jede Sonnenfleckenperiode von 11 Jahren zwei kleinere Perioden der Blitzgefahr treffen, und daß einem Maximum der Sonnenflecken jederzeit ein Minimum von Blitzschlägen entspricht." Ein ähnliches Gesetz sieht man in den Blitzgefahren des Königreichs Sachsen. — Was die Häufigkeit der Gewitter betrifft, so ist durch statistisches Material des Königreichs Bayern seit 1844 eine stete, wenn auch geringe Zunahme constatirt; dabei zeigen sich aber in Bezug auf Sonnenflecken ähnliche Perioden, wie bei der Blitzgefahr. Wenn die geringste Blitzgefahr nicht mit der geringsten, sondern mit der größten Zahl der Sonnenflecken zu-

sammenfällt, so ließe sich das vielleicht dadurch erklären, daß einerseits die Gewitter um so zahlreicher sind, je höher die Temperatur, und daß andererseits die Temperatur um so höher ist, je weniger die Licht- und Wärmestrahlen der Sonne von Flecken auf ihrer Oberfläche zurückgehalten werden. Eine solche Wirkung der Sonnenflecken scheint nicht unmöglich, erstens in Hinsicht auf ihre tägliche Zahl, welche oft über 150 ansteigt, zweitens in Hinsicht auf ihre Größe, welche Dimensionen annehmen kann, gegen die jene unserer Erde klein sind. Im Mai 1871 haben wir einen Sonnenfleck beobachtet, dessen Durchmesser, Kern sammt Halbschatten, mehr als ein Zwanzigstel der Sonnenscheibe oder mehr als 10 000 geographische Meilen betrug, mit einem Gesammtareal von 100 Millionen Quadratmeilen; der dunkle Kern allein bedeckte eine Fläche von nahe 25 Millionen Quadratmeilen, eine Fläche, welche 10mal größer ist als ein Querschnitt der Erde und $2^1/_2$mal größer als ihre Gesammtoberfläche. Es wäre allerdings auch denkbar, daß es nicht so sehr die Sonnenflecken selbst sind, welche die Temperatur unserer Atmosphäre vermindern, als vielmehr ein periodischer Zustand der inneren Sonnenthätigkeit, welche zugleich die Bildung von Flecken begünstigt. Sei dem wie ihm wolle, der übrigens nicht gar scharf hervortretende Zusammenhang zwischen größter Sonnenfleckenzahl und geringster Blitzgefahr wäre damit begreiflich gemacht [1]. Auffallend bleibt aber immerhin und einer Annahme lokaler Ursachen günstiger: erstens, daß Blitzgefahr bezw. Gewitterheftigkeit und Nordlicht, beides elektrische Erscheinungen, in entgegengesetztem Sinne von der Zahl der Sonnenflecken abhängen sollen; zweitens, daß Sonnenflecken und Nordlichter nichts weniger als eine stetige Zunahme zeigen, wie sie bei der Blitzgefahr seit 40 Jahren beobachtet wird, und drittens, daß eine elfjährige Periode der Blitzgefahr überhaupt nur sehr untergeordnet auftritt gegenüber der rapiden Zunahme seit den letzten Decennien.

Faßt man Alles zusammen, so wird man behaupten dürfen, daß Sonnenflecken oder eine ihre Perioden bedingende Sonnenthätigkeit nur von untergeordnetem Einfluß sein kann auf die Zunahme der Blitzgefahr. Damit sind freilich andere meteorologische Ursachen nicht ausgeschlossen, etwa eine Periode innerer Erdthätigkeit im Zusammenhang mit vulkanischen Erscheinungen, oder ein Einfluß der Planeten, wenn nach Lamont jeder

[1] Der Versuch, nicht nur kleine Perioden, sondern auch die stete Zunahme der Blitzgefahr durch Temperaturveränderungen erklären zu wollen, müßte als verfehlt bezeichnet werden, da die mittleren Sommerwärmen wohl Schwankungen zeigen, aber keine Zunahme gerade seit den letzten vier oder fünf Decennien.

Planet als eine elektrisch geladene Kugel gedacht werden muß, oder ein Einfluß der Sonne und Planeten, wenn man mit W. Siemens die Sonne mit je einem Planeten als elektrischen Ansammlungsapparat, als eine Art Franklin'sche Tafel betrachten will. Unterdessen aber, bevor mehr Licht über den Ursprung der Luft- und Gewitterelektricität verbreitet ist, sind wir noch auf lokale Einflüsse als die Hauptursachen der wachsenden Blitzgefahr hingewiesen.

Wenn wir im Verlaufe unserer Untersuchung nicht zu festeren Resultaten gelangt sind, so liegt der Grund dazu in der Natur des behandelten Stoffes. Die Dunkelheiten sind noch recht groß. Aber im Interesse der Wahrheit und Wissenschaft war es geboten, die Bedenken und Schwierigkeiten nicht zu umgehen, sondern dieselben frei darzulegen. Wie fühlbar macht sich auch hier wieder die Ohnmacht des Menschen gegenüber den Werken der göttlichen Allmacht, und seine Unwissenheit gegenüber den Gesetzen, welche die Weisheit Gottes ersonnen hat!

F. X. Rüf S. J.

Der Hardangerfjord.

Streifzüge durch Skandinavien.

Das vereinigte Königreich Schweden-Norwegen hat einen größeren Flächenraum, als das ganze deutsche Reich, die Schweiz, die Niederlande, Belgien, Dänemark, Luxemburg und das Fürstenthum Lichtenstein zusammen. Von den sechs norwegischen Stiftern (Bisthümern) ist das eine Bergen doppelt so groß als Württemberg, und Christiania und Hamar zusammen übertreffen an Umfang bei weitem ganz Bayern. Den wenigsten Reisenden mag das recht lebhaft vorschweben, bis sie einmal an Ort und Stelle sind, Tage lang mit Eisenbahn und Dampfschiff fahren müssen, um nur einige Hauptpunkte zu erreichen, und zwischen denselben Bergstrecken, Thäler, Niederungen vor sich haben, so breit und lang wie ein deutscher Kleinstaat oder die ganze liebe Schweiz. Es ist da zum Reisen noch ein ungeheurer Raum, und wer bloß mit dem Salondampfer über Christiansand, Bergen und Throndhjem zum Nordcap fährt, der bekommt von den 761 000 qkm nur einen kleinen Bruchtheil zu sehen. Mir dämmerte das, und ich sann deßhalb darauf, so rasch als möglich in's Land hineinzukommen und von den vielen schönen Partien wenigstens die berühmtesten kennen zu lernen. Zu diesen zählen unzweifelhaft der Hardanger- und der

Sogne-Fjord, die zwei großen Fjorde, welche unmittelbar nördlich und südlich von Bergen sich tief in den Bergwall der großen Halbinsel hineinziehen, der eine doppelt, der andere fast dreifach so lang als der Genfer See, und dabei mit so vielen Seitenarmen kreuz und quer, wie sie dem Vierwaldstätter See seine romantische Eigenart verleihen. Schon das kartographische Bild läßt da allerhand Ueberraschungen erwarten. Landschaftsgemälde aus diesen Gegenden, die ich früher gesehen, versprachen ebenso großartige, als liebliche Scenen. Freunde, die ganz Norwegen bereist, empfahlen diese zwei Fjorde vor Allem, und auch durch Literatur und Geschichte war mir ihr Name ein wenig bekannt.

Von Bergen aus befahren kleine Dampfer mehrmals die Woche die beiden ausgedehnten Wasserstraßen. Die Einwohner von Bergen benützen dieselben nicht weniger häufig, als die fremden Touristen, um die Herrlichkeiten der Fjordlandschaft zu genießen. Ganze Familien, Gesellschaften und Schulen machen darauf ihre sommerlichen Ausflüge. Dazu besorgen diese Schiffe den stets regen Localverkehr zwischen der großen Provinzial- und Kaufstadt und all' den kleinen Ortschaften der Küste. Ich zog indeß auf Gerathewohl die kurze Eisenbahnstrecke vor, welche von Bergen aus zwischen den beiden Fjorden nach dem Innern führt, außer der kleinen Strecke Ekersund-Stavanger die einzige Bahn, welche die Westküste Norwegens bis heute besitzt. Sie ist offenbar der erste Ansatz einer Verbindungslinie zwischen der reichen, lebendigen Kaufstadt Bergen und der Hauptstadt Christiania; aber nachdem sie sich in zahllosen Krümmungen zwischen Fels und Meer bis zu dem stillen Dorfe Vossevangen durchgewunden hatte, da stand die Baulust am Berge. Die kurze Strecke (108 km) hatte schon beinahe 10 Millionen Kronen verschlungen. Verschiedene Vorschläge und Projecte durchkreuzten sich nun. Die Ingenieure konnten sich über den vortheilhaftesten Verbindungsweg zwischen Christiania und der Westküste nicht einigen, und so blieb Vossevangen einstweilen der Grenzpunkt, wo die moderne Dampfcultur innehält und sich mit den halb und halb patriarchalischen Zuständen der guten alten Zeit berührt.

Die Fahrt nach Vossevangen dauerte nur vier Stunden, von vier Uhr Abends bis etwas nach acht; sie war aber eine der schönsten, die ich je mit der Eisenbahn zurückgelegt. Die Strecke hat viel Aehnliches mit jener am Wallenstädter See, indem sie fast beständig dem Felsufer des Meeres oder kleiner Landseen folgt; doch die Berge sind bei weitem nicht so hoch, und statt nur einiger Tunnels hat man deren in der kurzen Frist fast sechzig zu durchfahren. Fast jeder bringt eine unverhoffte Scenenveränderung. Es ist eine wahres Feenstück. Sie zu genießen ist aber leichter, als sie zu beschreiben. Ich verzweifle an letzterem und begnüge mich mit einigen Andeutungen.

Sobald man die laute, geschäftige Handelsstadt hinter sich hat, wird man fast ohne Uebergang sofort in die freundlichste idyllische Natureinsamkeit versetzt. Zwischen dem felsigen Ulriken und dem waldigen Lövstakken fahren wir in einem stillen Wiesenthal einher, an das sich bald von Süden das Meer in einer seiner zahllosen kleinen Buchten herandrängt. Bald verschwindet es wieder wie ein Traum zwischen waldigen Höhen. Aus reichem Busch tauchen Landhäuser und gemüthliche Höfe empor. Jetzt schlängelt sich ein Bach dem

Bahndamm entlang, jetzt erweitert er sich zum lieblichen kleinen Binnensee, jetzt rauscht abermal ein Bach an unserer Seite. Bei dem Dorfe Nestun, dessen weiße Kirche schmuck aus dem Grün der Landschaft hervorstrahlt, hält der Zug ein paar Minuten. Bauern steigen ein mit großen, breitrandigen, schwarzen Schlapphüten und respectablen Bärten, sonst ohne auffallende Tracht. Dagegen tragen die Bauernmädchen ihre Zöpfe zwischen zwei rothen Wulsten zierlich um den Kopf geschlungen und grellbunte Busentücher über den Rock gekreuzt — meist frische, muntere Gesichter, kräftig und gesund. Auch die Kinder trugen schon jenen Kopfputz, der sehr kleidsam ist.

Bis Nestun geht die Bahn südwärts, dann dreht sie sich plötzlich um den Fuß des Ulriken nach Norden, führt an ein paar anmuthigen kleinen Seen vorbei — Grimenvand und Haukelandsvand (Vand heißt Wasser = See) und trifft bei Garnaes einen andern breiten Meeresarm, den Sörefjord, der die ansehnliche Insel Osterö vom Festland trennt. Auf dieser zeigt sich die Kirche von Haus mitten in üppigem Grün. Die Eisenspur aber folgt jetzt allen Krümmungen und Biegungen des Fjords; wo der Fels zu steil abfällt, flüchtet sie in einen Tunnel hinein, um bald einen neuen Theil des Fjordes zu zeigen; wo es eben geht, ist den Bergabhängen der steile Fuß abgesprengt, bis eine Einsenkung bald durch Wald, bald durch Wiese freiere Bahn gewährt, oder gar nöthig macht, einen Damm aufzuschichten oder wilde Bergbäche zu überbrücken. Dieses Spiel wiederholt sich nun unaufhörlich. Ein Tunnel folgt auf den andern. Zwischen zweien derselben toste plötzlich ein kleiner Wasserfall von steiler Felshöhe herab und schäumte unter einer Brücke durch in den Fjord hinaus. Der kleinen Insel Olsnäsö gegenüber, auf der ein prächtiges Landgut sich zeigte, machte der Fjord und mit ihm die Bahn eine gewaltige Curve. In Vaxdal hielt der Zug einige Minuten. Ein steiler Abhang sprang hier in den Fjord vor, an seinem Fuße sehr malerische Häuser und rundum ein reizendes Panorama von Hügeln. Die Tunnels wurden nun häufiger — in den Zwischenräumen hatte der Zug steile Felsen zu passiren, an deren Wänden Krystalle glitzerten. Abermal folgten die schönsten Wiesen, Wälder mit gewaltigen Felsen dazwischen, Schluchten, Gießbäche, Berge, kleine Seen, Tunnels, neue Theile des Fjords, bis die Bahn endlich diesen verließ und einem romantischen Flußthal folgte. Als es dunkelte, schimmerte uns zwischen geisterhaften Bergen schon wieder ein See entgegen. Ich wurde wirklich nicht müde, all' den Zauber anzuschauen, den Fels, Wald und Meer in ewig veränderten Formenspiel vor unserm Auge gestalteten. Herrlich ist diese Bergnatur, aber rauh und streng. Was der Mensch ihr abgewinnt, kostet Muth, Standhaftigkeit, trotzige Mühe. Das prägt sich denn auch Allem auf. Häuser, Ställe, Hecken, Wiesen zeigen Fleiß und Sorgfalt. Das ganze Wesen des Norwegers hat etwas Kerniges, Solides. Der Sommer ist kurz, der Winter ist lang. Wiesen und Wald thut der viele Regen wohl, aber das Heu ist oft kaum zu trocknen, Hafer und Feldfrüchte leiden darunter. Alles muß der Bauer sich mühsam erringen.

Bezaubernd schön war es, als des Tages letztes Licht über dem ruhigen Spiegel des Vangsvand zitterte und die Wolken, immer dunkler, die Berge

links und rechts zum Gewölbe vereinigten, die Sterne drauf zu blitzen begannen und nichts mehr zu hören war, als das Rollen des Zugs und das Schnauben der Locomotive — sonst Alles still bis in weite Ferne, wo aus entlegenen Höfen freundliche Lichtlein herüberschimmerten. Da gedachte ich mit Freuden an Björnson's hochbegeistertes Vaterlandslied:

„Ja, wir lieben, Felsenland, dich,
Wie im Sturmgebraus
Fluthgepeitscht du hebst am Strand dich,
Bergend Haus an Haus;
Lieben, lieben dich und denken
Unsrer Eltern treu,
Und der Vorzeit Träume senken
Sich zu uns auf's Neu'.

Haralds ritterlich Geschlechte
Dieses Land umschlang;
Für dieß Land focht Hakons Rechte,
Während Ojvind sang:
Olav hat mit heil'gem Blute
Dieses Land bekreuzt;
Sverrir hat mit stolzem Muthe
Rom zum Kampf gereizt.

Bauern ihre Streitaxt schwangen,
Wo ein Heer zog aus;
Tordenskjölds Geschütze zwangen
Rasch den Feind nach Haus.
Frauen standen auf und stritten
Für des Landes Glück.
Wich ihr Geist aus unsrer Mitten?
Nein, er kehrt zurück!

Wir durchlitten harte Zeiten,
Uns traf Bann und Acht;
Doch es ist den Todbereiten
Freiheit dann erwacht.
Sie gab Heldenkraft, zu leiden
Hunger, Kampf und Gram;
Sie schuf um den Tod in Freuden —
Und der Friede kam.

Von sich wirft der Feind den Degen,
Oeffnet sein Visir.
Und, o Wunder! und, o Segen!
Brüder steh'n vor dir.
Schmach trieb uns, hinabzuweichen
An des Südens Strand,
Und drei Brudervölker reichen
Froh sich nun die Hand.

Normann, auf! In Haus und Hütte
Dank' dem großen Gott!
Er erhörte unsre Bitte,
Riß uns aus der Noth;
Seine Hände segnend leiten
Uns'rer Mütter Pein,
Uns'rer Väter muthig Streiten,
Um uns zu befrei'n.

Ja, wir lieben, Felsenland, dich,
Wie im Sturmgebraus
Trotzig kühn du hebst am Strand dich,
Bergend Haus an Haus;
Wie's den Vätern war beschieden,
Daß sie dich befreit,
Zieh'n wir, gilt's dir Heil und Frieden,
Muthvoll in den Streit!"

Das ist ganz herrlich gesagt und gesungen, so recht aus dem Herzen des norwegischen Volkes heraus, das bei des harten Tagewerkes Mühe und Last, in schwerer Noth, Kampf und Prüfung sich stets in tiefernstem Glauben zu Gott gewandt hat. Seine alten Helden und Könige hat es nicht vergessen, so demokratisch auch heute die Luft weht. Nur das romfeindliche Lutherthum des Königs Sverrir ist einer jener großen schwarzen Bären, welche die Prediger dem wackern Volke in trüber Zeit aufgebunden haben und welche auch die freisinnigen Norweger von heute nicht abzuschütteln wagten, obwohl es hier wie in anderen Dingen gilt: Veritas liberabit vos! Die Wahrheit wird euch frei machen! Darum, liebe Freunde und Patrioten, schüttelt ab diesen Bären — und seid nur fest überzeugt, daß der Papst und seine Cardinäle zu Rom euch besser wollen, als die liberalen Zeitungsschreiber von Paris und anderswo, die mit euern Literaten so zärtlich thun!

Vossevangen ist, wie bereits bemerkt, vorläufig der Grenz- und Berührungspunkt der modernen Cultur mit dem schlichten patriarchalischen Leben von ehedem. Als der Zug hielt, stieg ein Schwarm englischer Touristen mit uns aus, am Perron fiel eine ganze Schaar Kutscher, Bediente, Laufjungen über uns her. Die einen wollten uns um jeden Preis noch weiter fahren, die anderen wollten uns das beste Hotel verschaffen. Denn Vossevangen hat Hotels und jedes Hotel ist natürlich das beste. So kamen denn auch wir in das beste Hotel — nämlich mein Freund P. v. Geyr, mit welchem ich in Bergen wieder zusammengetroffen war, und ich. Das Hotel war ein gemüthliches norwegisches Holzhaus, nur etwas erweitert, ein kleiner Saal unten offenbar nach Anweisungen englischer Gäste zum Speisezimmer eingerichtet. Da saßen denn auch richtig schon ein paar Engländer und Engländerinnen, von Vossepigerne d. i. Vossevanger Mädchen in Landestracht höchst ehrfurchtsvoll bedient. Als Tydsker und wegen weniger umfangreichen Gepäcks standen wir anfänglich einen Grad tiefer im Respect, der aber sofort wuchs, als wir flott englisch, deutsch und dänisch durcheinander discurrirten.

Der folgende Tag gehörte zu den epochemachenden meines Lebens. In Island hatte ich wider Erwarten noch reiten gelernt, in Norwegen sollte ich endlich auch noch kutschiren lernen. Den alten Postwagen, wie er vor der Eisenbahnperiode hoch, breit und lang, gelb lackirt mit schwarzen Streifen, majestätisch gleich einem dreimastigen Kauffahrteischiff, hin durch die ganze Schweiz und über alle ihre Alpenpässe fuhr — dieses grandiose Beförderungsinstitut hat Norwegen nie gekannt. Es hätte keinen der halsbrecherischen Alpenwege Skandinaviens passiren können. Es hätte sich zwischen den zahllosen Engpässen eingeklemmt oder wäre in irgend ein Vand gerollt. Des Norwegers Fahrzeug war von ehedem die Kariole, eine einsitzige Nußschale zwischen zwei hohen leichten Rädern, und die Stolkjärre, auch Skyds (Schüß) genannt, die einfachste Construction eines zweisitzigen Wägelchens, ebenfalls zwischen zwei hohen leichten Rädern, kaum Raum bietend für das dürftigste Gepäck, ohne Dach, höchstens mit einem Spritzleder versehen, aber dafür so leicht und fest, daß man darin die steilsten Höhen hinauf- und hinunterrasen kann. Für den Kutscher gibt es keinen Sitz, weil es keinen Kutscher gibt. Anstatt eines solchen erhält man an der Skydsstation einen „Gut" — d. h. gewöhnlich einen Jungen von 8—18 Jahren, der hinten auf einem für ihn bestimmten schmalen Tritt steht und sich an der Rampe der Sitzplätze festhält, oder auch wohl sich hinten auf's Gepäck setzt. Die Zügel gibt er einem der Passagiere und übernimmt sie nur, wenn dieser es verlangt. Sonst hat er weiter nichts zu thun, als den Wagen von der nächsten Station zurückzubringen, das Fahrgeld einzuziehen, nöthigenfalls für den Schutz der Pferde einzutreten, und die Hecken auf- und zuzumachen, welche auf den Localwegen öfter die Fahrt hemmen. Das sind die Rechte und Pflichten eines norwegischen „Gut", welches Wort einfach Knabe, Junge, Bub bedeutet. Ich werde über dieses Wesen noch mehrfach zu berichten haben. Denn keiner unserer Rechtslehrer, Socialtheoretiker und Wirthschaftspolitiker hat ihm bis jetzt die hohe Stelle angewiesen, die ihm gebührt.

Der erste „Gut", den wir erhielten, war leider kein „Gut", wie er eigentlich wesentlich zur Romantik des Reisens in Norwegen gehört, sondern ein erwachsener Mann zwischen den Dreißig und Vierzig. Doch nahm er mit dem Platze eines „Gut" vorlieb und stellte keine höheren Forderungen, als der jüngste Springinsfeld von einem wirklichen jungen Gut gestellt haben würde. Er übergab mir sofort Zügel und Peitsche und stellte mir damit die Souveränetät über seinen „Hest" zu. „Hest" ist die neuere dänisch-norwegische Form für das altnordische „hestur" und dieses eine Contraction des Wortes hengist, d. i. Hengst, bedeutet aber heute unterschiedslos jedes Pferd, Hengst und Stute, alt und jung, schön und häßlich.

Der norwegische Hest ist, wie der isländische Pony, ein durchaus providentielles Geschöpf, ein ganz auserlesen köstliches Geschenk, das der gütige Schöpfer dem auf unermeßlich weitem Raum zerstreuten Bergvolk gemacht hat. Er ist bedeutend kleiner als die gewöhnlichen Durchschnittsrassen, zwischen dem isländischen Pony und einem ordentlichen Mecklenburger so etwa in der Mitte, flink, gewandt, klug, lebhaft wie die „lieben Thiere" auf Island, stark,

ausdauernd, bedächtig wie ein wohlgeschulter norddeutscher Karrengaul. An eisbekrusteten Gletscherabhängen schreitet er eben so sicher empor, als an schwindelnder Felsenhöhe oder sturmgepeitschtem Meeresrand. Er stellt die geringsten Forderungen an Pflege und leistet die größten Dienste mit beharrlicher Geduld. Ohne ein solches Thier hätten die skandinavischen Könige weder von Throndhjem oder Vik aus die ganze Halbinsel regieren, noch die zahllosen Schlachten schlagen können; ohne ein solches Thier wäre das Innere von Norwegen noch heute kaum zu durchreisen. Es verdiente eine ebenso glänzende Lobrede, als sie Buffon den Eseln des Orients gewidmet hat. Es hat nicht, wie Buffon vom Esel sagt, sein einstiges aristokratisches Pferde-Standesbewußtsein verloren; es ist noch ganz Pferd, nur vereinigt es mit den edeln Eigenschaften des Renners zugleich die Genügsamkeit und Geduld, welche das orientalische Lastthier auszeichnen. Wie zu dem nordischen Viking ebenso Schwert als Ruder gehören, so rechnet zu seiner Ausstattung nicht bloß das nordische Drachenschiff, sondern auch der nordische Hest. Beide begleiten ihn auf den alten Bildern und Sculpturen, wie in Sage und Dichtung. Im modernen Culturleben ist an die Stelle der Seedrachen theilweise das Dampfschiff getreten, aber der Hest ist noch immer unentbehrlich geblieben und wird wohl noch Jahrhunderte lang unentbehrlich bleiben.

Mit wahrem Hochgefühl ergriff ich — zum ersten Mal in meinem Leben — die Zügel. Wie wagt man es eigentlich, hochgelehrt über alle Culturperioden der Menschheit zu Gerichte zu sitzen, wenn man nicht einmal im Stande ist, wie die Menschen der Stein- und Eisenzeit das allergewöhnlichste Fuhrwerk zu lenken? Wie ganz anders dachte ich jetzt über Achilles und Diomedes, römische Triumphatoren und olympische Spiele! Metaque fervidis evitata rotis! Es war mir fast zu Muthe, wie dem jungen Phaeton, als ihm der alte Phöbus die Sonnenrosse anvertraute, und P. v. Geyr konnte nicht umhin, mich ähnlich wie der würdige Sonnengott zu mahnen:

„Schone den Stachel, o Sohn, und kräftiger brauche die Zügel.
Selbst ja eilen sie schon. Müh' ist's, ihr Streben zu hemmen.
Auch nicht wähle die Bahn durch die fünf gradlaufenden Bogen.
Schräg hin zieht sich ein Pfad in weit abbiegender Krümmung,
Der, mit der Grenze begnügt von dreien der Zonen, vermeidet
So den südlichen Pol wie am nördlichen Himmel den Bären:
Dort einschlage den Weg. Du erkennst noch deutliche Gleise.
Und daß Himmel und Erd' empfah'n gleichmäßige Wärme,
Senke du nicht, noch treib' in die Höhe des Aethers den Wagen.
Gehst du hinauf zu hoch, so verbrennst du die himmlischen Häuser;
Gehst du zu tief, die Erd': am sichersten hältst du die Mitte.
Doch auch nicht rechtsab zur gewundenen Schlange dich niste,
Noch dich führe das Rad linksab zum gesenkten Altare.
Halte dazwischen die Bahn. Des Weitern walte Fortuna!
Möge sie besser als du Acht haben und helfen: ich wünsch' es.“

Die Mahnung war nicht vergeblich. Der neue Phaeton hielt sich an die kleine Fahrstraße, welche von Vossevangen nach Eide am Hardangerfjord

führt, wich den entgegenkommenden Fuhrwerken schon längst aus, ehe es nöthig war, und hütete sich mit peinlicher Vorsicht vor allen Gräben. Lieblich lag Vossevangen in seinem grünen Thale, an dem stillen See. Die Gegend ist fruchtbar und gut bebaut. Die umliegenden Höhen waren leicht von frischem Schnee bestreut, der sich aber schon im Laufe des Vormittags wieder allgemach verflüchtigte. Die Straße stieg langsam bis zu Höhen, die, etwa 200 m über dem Meere, die Wasserscheide zwischen dem Osterfjord und dem Harbanger bilden. Wir kamen durch einige artige Waldpartien; dann rückte der Weg an den Vosse-Elf, der ein paar alte, malerische Mühlen trieb. Weiter oben wurde die Gegend einförmiger — ein paar Sumpfseen breiteten sich zwischen Heide und Wald aus. Mein Freund und der alte Gut waren abgestiegen. Phaeton konnte sich nun auf die väterlichen Ermahnungen die kleine Bosheit nicht ersparen, als die Paßhöhe nahe war, eine Probe seiner Fahrkunst abzulegen. Er eiferte plötzlich den Hest etwas an, und dieser schien selbst Lust zu bekommen, einmal einen ordentlichen Trott anzuschlagen. Hurrah, hussah! flog plötzlich die Kjärre nach der andern Seite der Hügel, bis die Gefährten laut Halt! schrieen. Bald war indeß ein anderes Experiment zu bestehen. Nach der Südseite fällt der Hügel nämlich plötzlich sehr steil ab nach einer tiefen Schlucht, die von Osten und Westen ebenfalls von schroffen Felswänden eingeschlossen ist. In vielen Zickzackwindungen zieht sich die Straße hinab. Zur Linken rauscht der Skjärvefoß (Foß = Wasserfall) in gedoppeltem Strom die ganze Höhe hinunter. Eine Brücke überspannt ihn, wo die beiden Wassermassen sich treffen. Weiter links tost der wasserreiche Skorvefoß mitten zwischen Wald fast in eben derselben Höhe, aber in einem fast senkrechten Sturz. Unten, wo die beiden Bergbäche ihr Wasser mischen — ein stilles Thal mit reichstem Busch — Eschen, Birken, Buchen und dunkle Tannen — kleine Höfe dazwischen. Wir hielten an der Brücke, dann wieder weiter unten. Die Scenerie ist prachtvoll, wenn sie auch von hundert anderen ähnlichen in Norwegen erreicht oder übertroffen wird. Da hinab machte ich meine erste Skyds-Probefahrt. Nachdem sich die Schlucht hinter uns geschlossen hatte, die Wasserfälle aber noch vernehmlich in der Ferne summten, öffnete sich ein neues, weiteres Thal mit dem See „Gravensvand", der mich in etwa an den Lowerzer See erinnerte. Die Straße ging jetzt hart am See entlang. Jenseits dehnte sich der breite und hohe Naesheimshorgen. In der Schweiz möchte die Landschaft Bewunderer finden. Hier verschwindet sie unter hundert ähnlichen Seelandschaften. Fischerhütten am Strande, mit Netzen, Reusen und anderen Geräthschaften auf's Beste ausgestattet, gemahnten, daß der See reich an guten Fischen sein muß. Nachdem wir die freundliche Ortschaft Graven passirt hatten, mit welcher der See seinen Namen theilt, verengte sich das Thal wieder und zwar allmählich zur schmalen Schlucht. Diese mündet bei Eide in einen Seitenfjord des Harbanger. Um 7 Uhr waren wir in Vossevangen abgefahren, um 10½ Uhr befanden wir uns schon in einem der sogen. Hotels von Eide, um das Dampfschiff abzuwarten, das uns weiterbringen sollte. Die Kellnerinnen in diesem Hotel trugen eine Art älterer Tracht, aber halb modern zugeschnitten — weiße, gefältelte Vorhemdchen mit Puffärmeln,

roth und schwarz gestreifte Mieder mit Silberschmuck und schwarze Röcke. Die Frauen im Dorf dagegen waren ziemlich alltäglich und ärmlich gekleidet. Die Hotels sind noch neu, mit modernem Comfort ausgestattet, offenbar die Frucht des noch in der Entwicklung begriffenen Tourismus. Während dieser in der Schweiz schon völlig ausgebildet, seine großen Mittelpunkte mit ungeheuern Gasthöfen und allem nur erdenklichen Luxus besitzt, hat er sich in Norwegen weit mehr auf eine Menge kleiner Punkte zersplittert, die Gasthäuser sind klein, meist mit etwas patriarchalischem Anflug aus früherer Zeit, noch bedeutend einfacher, wohlfeiler und gemüthlicher. Nicht selten ist noch die ältere Anlage eines größern Bauernhofes erkennbar, der aber nach allen Seiten erweitert worden und vor Allem Veranden und Balkone erhalten hat, Alles von Holz, im Stil der Schweizerhäuschen.

Die Lage von Eide ist sehr romantisch. Ueber 70 km von der eigentlichen Küste weg hat sich hier das Meer — der leibhaftige Atlantische Ocean — in einer engen Felsschlucht gefangen. Die Ufer fallen in beträchtlicher Höhe senkrecht oder wenigstens sehr steil ab. Ueppiges Grün schmückt jeden Felsenvorsprung, wie die waldigen Berge im Hintergrunde. Wir brauchten nicht lange zu warten, da erschien das Dampfboot „Hordaland“, etwa von der Größe der Dampfboote auf dem Züricher See, und nahm uns mit hinaus in den Fjord. In einem halben Stündchen waren wir schon aus dem engen Seitenfjord und erreichten ungefähr die Mitte des Hauptfjordes, wo derselbe seine Arme kreuzförmig nach Nord und Süd, Ost und West reckt. Er mag hier die Breite des Vierwaldstätter Sees haben, an welchen einigermaßen die ganze Scenerie erinnert.

Was der Pilatus, die Unterwaldner und Urner Alpen für diesen herrlichsten der Schweizerseen, das ist für den Hardanger der Folgefond, ein Schnee- und Eisfeld, das sich in einer Höhe von 1000—1500 m über dem Meere in einer Länge von etwa 6 Meilen bei etwa 2 Meilen Breite ziemlich parallel zur Westküste, also von Süden nach Norden, in den Hardanger hineinreckt. Südlich umströmt ihn der Aakrefjord, westlich, nördlich und östlich kerbt sich der Hardangerfjord in seine Abhänge hinein. Nur südöstlich hängt diese gewaltige Gletscherhalbinsel durch eine Landenge mit dem übrigen Norwegen zusammen. Hiermit ist schon eine Grundverschiedenheit der Schweizerlandschaft und der norwegischen gegeben. Dort ruhen die Seen wie friedliche Kinder im Schooße der riesigen Berge, die sie weit überragen; hier steht Berg und Gletscher hart am Meer, sich gegenseitig gewachsen, ja das Meer ist gewaltiger; von allen Seiten umgürtet, zerklüftet, zerreißt es die majestätischen Schneegefilde und spannt sich aus den Klüften ihrer Gehänge hinaus in's Unermeßliche. Der Folgefond hat keine so romantisch charakteristischen Berggestalten aufzuweisen, wie das Finsteraarhorn, die Jungfrau, der Mönch im Berner Oberland; aber einer eigenartigen Großartigkeit entbehrt er deßhalb nicht. Er gemahnte mich an den Lángjökull auf Island, wie ich ihn in der Nähe des großen Geysir gesehen — er ist wie dieser eine gewaltige Schnee- und Eisburg, ein rechter Palast nordischer Götter und Frostriesen. Während indeß auf Island die gigantischen Schnee- und Eismassen nur

von dunkeln Felsriesen und Felsenmauern umfangen sind, umgibt hier Wald und Busch den ganzen Meeresstrand, steigt über Klippen, Felsen und Berge bis hinauf an den Rand des ewigen Eises und umkränzt sie mit einer Fülle von Leben. Bald drängen sich völlig waldige Berge — ähnlich wie das Buochser Horn am Vierwaldstätter See — vor den Eispalast der Thyrsen, bald gewinnt der Fels die Oberhand und thürmt phantastische Kastelle in's Meer hinein, bald betten sich liebliche Thäler und Wiesen bis hinauf an die Felsenzinnen, bald hängt ein Seitengletscher drohend von oben nach dem Fjord hinab, als wolle er Fels, Wald, Thal und Meer in ewigem Eise begraben.

Von den Bergen, die unmittelbar nördlich den Fjord begrenzen, erreicht keiner die Höhe des Folgefond; jene, die sich östlich ihm gegenüber erheben, steigen zwar zum Theil bis zu derselben Höhe auf, die Jökullen am Westende des Fjords sogar bis zu 1697 m, haben aber keine so ausgedehnten Schneefelder. Nach allen Seiten sind auch diese Bergreviere von größeren und kleineren Thälern durchschnitten. Meist sammeln sich die Wasser schon hoch oben in kleinen Seen, dann wieder unten in größeren, bis ein Bach oder Elf sie endlich dem Fjorde zuführt. Viele dieser Bäche stürzen sich an den verschiedensten Punkten ihres Laufes über steile Felswände hinunter, so daß kaum ein anderes Land Europa's so viele und herrliche Wasserfälle besitzt, wie Norwegen. Sie alle zu beschreiben, würde ebenso ermüdend sein, als es eine Lust und Freude ist, sie in ihrer reichen Mannigfaltigkeit zu schauen. Sie bringen Leben und Bewegung in die großartige, aber todte Felsscenerie. Ihr gewaltiges Rauschen ist oft die einzige Musik, die man stunden- und tagelang zu hören bekommt. Denn der Norweger singt nicht viel und jodelt noch weniger; das Alphorn ist unbekannt, und die Glocken der weit auseinander liegenden Kirchen lassen sich meist nur Sonntags hören. Der Anblick dieser schäumenden Wassermassen, wie sie in übermüthiger Jugendkraft bald senkrechte Felswände, bald zerrissene Klüfte, bald ganze Berge heruntertosen, den dunkeln Felsen mit blitzendem Schaum kleiden, den grünenden Wald mit Nebelwolken umspielen und von Klippe zu Klippe Regenbogen spannen, — das ist gerade in dieser wilden Natureinsamkeit ein wunderbar erhebendes Schauspiel.

Zu den besuchteren Fällen im Hardanger zählt der Espelandsfoß, der Skarsfoß und der Lotefoß, alle nahe beisammen an der Ostseite des Folgefond. Ungleich großartiger ist der Ringedals- oder Skiäggedalsfoß, unweit Odde an dem Ostufer des Sörfjords, dessen Wasser, von mehreren Felsenriffen getheilt, sich von einer Höhe von 160 m in den kleinen Ringedals-See stürzen. Der berühmteste Wasserfall im Hardanger aber ist der Vöringfoß, ein paar Stunden vom Ostende des Hauptfjordes entfernt. Der Fluß Björeia wirft hier seine Fluthen 144 m senkrecht in eine Schlucht hinab, die von drei fast lothrechten Felswänden eingeschlossen ist. Aus dem Sturze wallt beständig eine dichte Staubwolke empor und gewährt im Sonnenstrahl die herrlichsten Farbenerscheinungen. Noch unter dem Falle tost der Fluß mit betäubendem Rauschen zwischen den ihn einklemmenden Felstrümmern und Felswänden einher, bis er endlich den Alpsee Mabövand erreicht. Anderthalb Stunden weiter unten ergießt er sich in das größere Oifjordsvand und bald darauf in den Fjord.

Schon die Wanderung hin und zurück bietet die großartigsten Naturscenerien, wie man sie nur im Hochgebirge trifft. Nicht weniger großartig ist die nächste Umgebung des Folgefond mit seinen Seitengletschern. Da hat die Phantasie des Volkes denn auch manche Sagen von Zwergen und Kobolden, Berggeistern und Meerfrauen hinversetzt. Unten am Fuße des Gletschers soll auch der heilige König Olaf den finsteren heidnischen Naturmächten mit seinem Gebete den Bau der ersten Kirche abgerungen haben. Welhaven, der feinsinnige norwegische Kunstdichter, hat dieser schönen Legende die folgende Fassung gegeben, die ich in ihrem etwas künstlichen Maß zu verdeutschen suchen will.

„An dem Fjord mit seinem Heer Sanct Olaf stand,
Und die Pfingstzeit war erschienen.
Laub und Blüthenzier zum reichsten Kranz sich wand
Tief am Fuß der Eislawinen.
Olafs Drachenschiff sich spiegelte am Strand,
Mit dem Kreuz der Bischof stand auf weißem Sand;
Ritter, stolz und kühn,
Lagen auf den Knie'n,
Um dem Herrn des Lichts zu dienen.

Sonnenhell des heil'gen Königs Antlitz glänzt,
Herrlich schmückt sein Haupt die Krone,
Und den reichgestickten Königsmantel kränzt
Eine bunte Blumenzone.
Hier will er in kurzgemess'ner Frist
Eine Kirche weih'n dem Herren Jesus Christ,
Daß von heute an
Weiche Götzenwahn,
Und das Kreuz am Strande throne.

Als das große Werk geheiligt mit Gebet,
Tapfer nun ein Jeder mauert. —
Doch den Berg ein mächt'ger Donnerhall umweht:
Das Geschlecht der Zwerge trauert.
Hoch vom Gipfel stürzt Gestein und Schutt und Sand,
Stämme, Wurzelriesen von der Felsenwand,
Wehrlos solchem Spott
Scheint Sanct Olafs Gott,
Und entsetzt die Menge schauert.

Doch sein breites Schwert der heil'ge König faßt,
Küßt des Griffes Kreuzesarme,
Streckt ihn zu des Zwerggeschlechtes Felspalast,
Kreuzt die Brust, die lebenswarme. — —
Sieh! da hält des Sturzes wildes Tosen ein,
Still zur Mauer wälzt sich Stein an Stein;
Zum Gebälke schmiegt,
Fest und glatt gefügt,
Stamm um Stamm sich aus dem Schwarme.

Zorn und Gram erfaßt der ems'gen Zwerge Heer,
Berg und Thal hallt laut von Klagen.
Eine ganze Felsenklippe, zentnerschwer,
Stürzen sie mit einem Schlage.
Doch Sanct Olaf fröhlich scherzend spricht: ‚Fürwahr!
Gute Zwerge, bringt ihr uns noch den Altar?'
    Und der Felsblock senkt,
    Wie von Kunst gelenkt,
In das Chor sich, nach der Wage.

Schnell mit Schiefer war der Kirche Bau geschützt,
Auf das Pfingstfest ward's vollendet.
Vom Altare Scharlach mit Juwelen blitzt,
Goldner Schmuck die Augen blendet.
Betend steht der Bischof da, das Haupt geneigt,
Opfernd mit den Rittern sich der König beugt.
    Brod und edeln Wein,
    Gold und Edelstein
Olaf selbst in Demuth spendet.

Dort am Fjord die Kirche stand manch hundert Jahr',
Bis sie fiel der Zeit zum Raube.
Doch zu Olafs Ruhm steht heut noch der Altar
Unter frischem Birkenlaube.
Moos umkleidet Tisch und Wand und Säulenknauf,
Und der Apfelbaum streut weiße Blüthen drauf.
    Aus dem Busch hervor
    Dringt der Vögelchor
Wie ein Pfingstpsalm über'm Staube.

Manchen Sommerabend, wenn am dunkeln Fjord
Schon der Thau perlt in den Zweigen,
Sanct Olafs Altar als treuer Liebe Hort
Strahlet sanft in mildem Schweigen;
Vor Sanct Olafs Gott der auserkornen Braut
Ring und Herz der Sohn des Thales anvertraut.
    Knieend fleh'n sie dort:
    Himmelssegenswort
Mög' sich ihrem Wunsche neigen.

König Olafs freudenreicher Heldenruhm
Kann drum nimmer geh'n zu Grunde.
Ein Geschlecht um's andre sucht sein Heiligthum,
Singt sein Lob mit frischem Munde.
Roth, wie Herzblut, glänzt des Königs Ehrenschild
Auf der Berge felsumkröntem Schneegefild.
    Süß wie Vogelsang
    Tönt dem Fjord entlang
Jedem Sommer seine Kunde.

Leider konnte mir niemand die Stelle zeigen, wo dieser wunderbare Kirchenbau stattgefunden haben soll. Der Hardanger hat eben keine altehrwürdigen Kirchen oder Schlachtkapellen wie die Schweiz, keine stolzen Burgen wie der Rhein, keine gewaltigen Felskastelle und Klosterruinen wie das schottische Hochland. Nur dunkel wie Sagengestalten leben die alten Könige Norwegens in der Volkserinnerung weiter. Kein altersgrauer Thurm erzählt von den Thaten und Abenteuern ihrer Ritter. Von den alten Heiligen ist nur Sanct Olaf noch einigermaßen volksthümlich geblieben. In dem Alpenglühen des Folgefond glaubte der Dichter den Schild des Königs — roth wie Herzblut — zu schauen; aber eine eigentliche Verehrung genießt der Heilige nicht mehr. Nur wie ein poetischer Traum verklärt das Große und Wunderbare einer frühern Zeit noch das schlichte Natur- und Volksleben. Die Pracht des frühern Gottesdienstes, seine Feste, Wallfahrten und Gebräuche verlor das Volk schon in den Zeiten der Glaubenstrennung. Nachdem der Sitz des Königthums außer Landes gerathen, erst nach Kopenhagen, dann nach Stockholm, erlahmte auch die Fühlung zwischen Fürst und Volk, und nur selten gelangte ein Strahl von königlicher Pracht in die entlegene Küstenprovinz. Das Volk war auf sich selbst angewiesen, auf sein einfaches Familienleben, auf sein Gewerbe zu Land und zu Meer — und auf die schöne Gottesnatur, deren es im Sommer genoß, während der lange Winter mehr oder weniger jeden an seine Gehöfte bannte. Zum Fest der Feste ward die Hochzeit — das wichtigste Ereigniß für Familie und Gemeinde. Da die Höfe meist beträchtlich auseinander liegen, der Bräutigam seine Braut oft am jenseitigen Gestade seines Heimathsfjords holte, so fanden die Brautzüge meist zu Schiff statt. Freunde und Geleite folgten in festlich geschmücktem Nachen — alle aufgeputzt in des Landes schöner, alter Tracht. Die Braut vor Allem glich einer Königin. Eine stattliche Krone schmückte ihr Haupt. Reiche Zier von silbernen Ketten, Ringen und Gehängen blitzte von dem in lebhaften Farben gemusterten Mieder. Alle Schätze der Familientruhe, das Erbe vieler Generationen, traten da fröhlich zur Schau. Malerischer konnte sich eine Hochzeit kaum gestalten, als so zu Schiff auf dem überherrlichen Fjorde. Viele Künstler haben darum diesen Stoff verherrlicht, wohl am schönsten Tidemann. Auf sein Bild bezieht sich A. Munchs Gedicht: „Brautfahrt auf dem Hardangerfjord":

„Hin durch den Hardanger weht Sommerluft,
Vom fächelnden Winde getragen,
Wo hoch zum Himmel in bläulichem Duft
Die mächtigen Berge ragen.
Die Gletscher blitzen, es grünt der Wald,
Die Auen prangen in Festgestalt.
Sieh! über die grünen Wellen
Des Brautzugs Nachen schnellen.

Gleich Königstöchtern aus alter Zeit,
In Gold und Scharlach prahlend,
Im Steffen sitzt die herrliche Maid,
Wie Meer und Himmel strahlend.

Glückselig den Hut der Bräutigam schwingt;
Den theuersten Schatz nach Hause er bringt,
Und träumt sich in liebendem Blicke
Ein ewig hochzeitlich Geschicke.

Es murmelt in lockender Töne Fall
Der Brautmarsch über die Wogen,
Von Fels zu Fels schallt Büchsenknall,
Kommt freudiges Echo geflogen.
Es scherzt mit den Mädchen die lustige Schaar,
Und der Schenk vergißt nicht des Amtes fürwahr!
Daß des Hauses Ruhm er genüge,
Füllt ohne Rast er die Krüge.

So zieh'n sie dahin mit lustigem Spiel,
Hin über die blinkende Fläche,
Boot drängt sich an Boot zum fröhlichen Ziel,
Mit Jubel und Sang und Gezeche.
Blau dämmert der Wald, hell strahlet der Raum,
Und es duftet vom blühenden Apfelbaum,
Und es läutet das Kirchlein entgegen
Vom Strande Glückwunsch und Segen."

An solchen Kirchlein fehlt es im Hardanger nicht. Die alten eigenartigen Holzkirchen, welche dem Lande früher sein eigenes architektonisches Gepräge gaben, sind allerdings verschwunden. Ihre mit reichen Sculpturen verzierten Portale schmücken jetzt die Antiquitätensammlungen der nordischen Städte. Doch die neueren Stein- und Holzkirchen, welche an ihre Stelle getreten sind, werden gut gehalten und sehen von Weitem recht freundlich aus. Sie haben in ihrer Anlage bisweilen noch Anklänge von der frühern Bauart, d. h. sie besitzen, wenn sie noch so klein sind, gewöhnlich doch ein Querschiff, eine Eingangshalle und hinter dem Chor noch einen kleinen Anbau als Sacristei, dazu ein kleines Thürmchen, entweder an der Eingangsfaçade oder auf der Vierung von Haupt- und Querschiff. Fast immer tadellos geweißt, stechen sie zwischen den vorwiegend rothbraun angestrichenen Bauernhöfen, dem Grün des Waldes und dem Grau der Felsen sehr lebhaft hervor und bezeichnen schon auf große Entfernung den Mittelpunkt einer neuen Gemeinde. Sonst würde man eine Trennung oft kaum gewahren, da die Höfe meist weit auseinander liegen, nur selten am Strande sich zu kleineren oder größeren Gruppen verbinden. Die Bauernhöfe gehen mehr in die Breite als in die Höhe — sie umfassen meist mehrere, bis zu sechs und acht, kleine Gebäude. Die Besitzungen sind groß, immer sorgfältig eingefriedigt, wozu Holz und Steine im Ueberfluß vorhanden. Wie die Norweger durchweg kräftig, fleißig, ordnungsliebend, so sind die Norwegerinnen wackere und emsige Haushälterinnen, halten ihre Häuser und Hütten schön blank und fein und wissen ihre Stübchen so artig auszustatten, daß die Fenster mit ihren weißen Vorhängelchen und Blumen schon von weitem einen freundlichen Eindruck machen. Auch sich selbst vernachlässigen sie keineswegs, und die alte Tracht steht den hübschen Landeskindern

so gut, daß man ihr allmähliches Verschwinden nur bedauern kann. Weniger schön sind die großen weißen Hauben, Skaut genant, welche die verheiratheten Frauen tragen — ungeheure Gebäude von gesteiftem Linnen mit wunderlichen Flügeln im Rococostil.

Was der Hardanger vor den anderen Fjorden voraus hat, dankt er wesentlich seiner südlichen Lage und dem guten Antheil von Wärme und Feuchtigkeit, die ihm der Golfstrom vom Westen her sichert. An seinen Ufern wachsen noch Aepfel, Birnen, Kirschen. Der Handel mit Kirschen nach Bergen reicht schon in's 17. Jahrhundert hinauf. Während am 13. August 1665 die große Seeschlacht bei Bergen zwischen den Holländern und Engländern geschlagen wurde, war ein Einwohner von Kinservik mit seinem Boot nach Bergen unterwegs, um dort Kirschen — „Kirsebaer" — zu verkaufen. Dasselbe wird von einem gewissen Knut Isberg vom Jahre 1715 vermeldet. Um die meisten Ortschaften herum, selbst in der Nähe des Folgefond, sieht man schöne Gärten und Felder, die mit den prächtigsten Wiesen abwechseln. Das gibt der Landschaft einen vorwiegend lieblichen Charakter. Auch das Volk scheint im Allgemeinen munterer und lebhafter zu sein, als in anderen Theilen Norwegens. Es wird mehr musicirt und getanzt. Berühmt ist insonderheit die sechssaitige Hardanger Violine (Hardangerfele). Ich hatte in Bergen Gelegenheit, ein ganzes Concert zu hören, das der Thelemärker Leif Sandsdalen auf diesem Instrumente gab. Das Programm lautete:

1. Grindeguten, som hørte det spille i Hougen (Halling).
2. Kvamshallingen, en Drøm af Jon Kvammen.
3. Springdans . . . . Langedragen.
3. Springdans . . . . Sandsdalen.
5. Halling . . . . Møllarguten.

„Kivlemöierne"
(3 Afdelinger).

a. Kivlemøiernes Springdans.
b. — Lokk.
c. — Forstening.

(Huldrestemt Fele.)

Alle diese Namen bedeuten so viel als lustige Hopser, Walzer und andere Bauerntänze, so munter und fidel, daß sie fast alle steife Beine hätten in Schwung bringen können. Ich wunderte mich ordentlich, daß nicht, wie beim Klang der Zauberfiedel, Alles in dem Saale sich zu drehen begann. Aber nicht einmal auf der ansehnlichen Bühne tanzte jemand. Die ländliche Scenerie war ganz umsonst da. Umsonst erwartete man, es möchten zwischen den Coulissen ein paar fröhliche Paare hervorkreiseln und uns eine Vorstellung von einem norwegischen Hochzeitstanze geben. Da saß nur der biedere Leif Sandsdalen, mit ernstem feierlichem Virtuosengesicht, in Allem sonst ein richtiger Bauer, in Hemdärmeln, mit bunter Weste, kurzen Hosen, hellen Strümpfen und massiven Schuhen. Vor jedem Stücke räusperte er sich, als ob er uns einen Vortrag über Zukunftsmusik halten wollte, stimmte dann fünf Minuten lang an den sechs Saiten herum und brachte mich fast in Verzweiflung, bis

endlich ein Tanz, noch lustiger als der vorige, in den Ohren herumkreiselte und mich mit dem wohlmeinenden Biedermann wieder versöhnte. Das zahlreiche Publikum schien an dieses rein musikalische Vergnügen schon ganz gewöhnt und beklatschte ein Stück um das andere mit rauschendem Applaus.

Im Hardanger selbst hatte ich zu meinem Bedauern nicht Gelegenheit, einer Hochzeit beizuwohnen und zu der lustigen Musik auch die malerische Seite des Festlebens zu sehen. Die Feste sind eben dünn gesäet. Gegen das Volksleben in der katholischen Schweiz, in Bayern, Tirol oder gar in Italien ist dasjenige in Norwegen ziemlich ernst, streng, mager. Die häufigen religiösen Feste in Italien und ihre Verbindung mit allen Arten von weltlicher Volksbelustigung fielen dem ernsten Historiker des norwegischen Volkes, P. A. Munch, sehr auf; er stieß sich anfänglich daran.

„Solche Feste," sagt er, „die mit Prozessionen anfangen und mit Tombola und Feuerwerkerei endigen, sind wenigstens in der Umgegend von Rom die eigentlichen Volksfeste, und gewöhnlich strömen auch von weither große Volksmassen an dem Platze zusammen, wo sie gehalten werden. Sie pflegen deßhalb in Rom wie in den kleineren Städten gerne auf großen Plakaten angezeigt zu werden, welche ein hochanpreisendes Verzeichniß all' der Vergnügungen enthalten, welche dabei zu haben sind. Diese Verzeichnisse bilden die naivste Mischung von Kirchlichem und Weltlichem. So mögen sie z. B. anzeigen: 9 Uhr: Schöne Regimentsmusik auf dem Markt. 10 Uhr: Prozession, Messe und Kirchenmusik, ausgeführt von den besten Sängern. 2 Uhr: Pferderennen. 4 Uhr: Prozession. 5 Uhr: Tombola. 7 Uhr: Volkskomödie. 10 Uhr: Feuerwerkerei: Das klingt ja für uns nahezu lächerlich, um nicht zu sagen, anstößig. Aber die Leute im Lande selbst betrachten die religiösen Ceremonien selbst mehr wie ein Spiel und eine Zerstreuung, als wie eine Erweckung und Erbauung; oder die religiöse Andacht im Ganzen genommen steht bei ihnen nicht in einem so absoluten Gegensatz zur Lustigkeit und Freude, wie bei uns; das eine schließt nicht das andere aus, sondern sie sind vielmehr innerlich verbunden, und es ist die Frage, ob diese Anschauungsweise nicht ursprünglich gesund und richtig gewesen sein kann."

Munch hätte diese Frage offenbar herzhaft bejahen dürfen. Aechte Frömmigkeit schließt Frohsinn und Heiterkeit nicht aus; ein gesundes christliches Volksleben steht mit harmlosen Volksbelustigungen in gar keinem Widerspruch. Wie die Kirche sich frei entwickeln konnte, hat sie ebenso sehr unschuldiger Erheiterung als den ernsten Zielen des Lebens Rechnung getragen. Erst die Glaubenstrennung hat das religiöse und profane Leben der Völker auseinander gerissen, jenem seine sichtbare Schönheit und Würde genommen, dieses dem heiligen Einfluß der Religion entzogen, und so Freude wie Ernst verkürzt. Das norwegische Volk hat dadurch viel, viel verloren, und die moderne Cultur, welche mit dem wachsenden Verkehr und mit dem Tourismus langsam in seine stillen Thäler einzieht, wird ihm keinen Ersatz für all' die herrlichen, lebensfreudigen Erinnerungen seiner katholischen Vorzeit zu bieten vermögen.

Manche Reisende finden einzelne Partien am Hardanger, besonders die erwähnten Wasserfälle, den Buarbrae- und Bondehusgletscher am Folgefond,

überaus entzückend, die längere Fahrt über den Fjord aber eintönig. Ich habe diesen Eindruck nicht empfangen; gerade die Rückfahrt über den ganzen Fjord setzte meinem Staunen und meiner Freude die Krone auf. Da erst richten sich alle die Einzelbilder zum lebendigen Kranze, da erst tritt das Meer in seine vollen Rechte ein, und zaubert eine Abwechslung hervor, welche die schönsten Partien des Mälarsees und des gefeiertsten schottischen Lochs weit übertrifft.

Den innersten Theil des Fjordes, Eidfjord genannt, mag man mit einem größern Bergsee vergleichen. Waldige Felsrücken schließen ihn von drei Seiten ein und lassen ihn auch an der vierten begrenzt erscheinen. Im Osten zeigt sich gelegentlich ein Stück Firn des Hardanger Jökull über dem Walde. Die Fläche ist grünlich, das Wasser kalt von den Gletscherbächen, die ihm zuströmen. Kaum eine Stunde fährt man westlich, und gegen Norden zweigt sich der Osefjord ab, eng und wild, und von diesem wieder der noch schmälere Ulvikfjord, ein reizendes Gartengefilde rechts und links, einer der lieblichsten Plätze im ganzen südlichen Norwegen. Auch hier blinkt von ferne Schnee und Eis in die Scenerie hinein, doch nur wie etwa am Züricher See, um das Bild des anmuthigsten Lebens durch den Contrast noch mehr zu heben. Einförmiger wäre die nun folgende Strecke des Eidfjordes, der sich in einem Bogen südwärts wendet. Aber durch diese Wendung erhält die bisherige Scenerie einen raschen Schluß. Man glaubt auf einen neuen, größern See zu kommen, der nach Süden, Südosten und Nordwesten Arme ausstreckt. Ferne bläuliche Berge deuten noch eine weitere Entwicklung an. Gen Süden zeigt sich der Folgefond. Zu ihm hin steuert immer mehr das Schiff und vor uns öffnet sich nun der schönste Theil des ganzen Meerlabyrinthes — der Sörfjord, so lang wie etwa der Züricher See, doch viel romantischer, an seinem Eingang noch eine Stunde breit, dann aber sich verengend, wieder erweiternd und abermals verengend und so noch wiederholt, bis endlich die Felsmauern von beiden Seiten auf ein paar hundert Meter zusammenrücken. Draußen am Eingang des Fjords liegt jenes Kinservik, wo im Frühjahr die Kirschen blühen — drinnen am Ende der Bucht hängt das Eisfeld des Folgefond zwischen zerrissenem dunkeln Felsgeklüft bis auf einige hundert Fuß zum Meer herab, während dazwischen Wasserfälle wie Silberfäden von dem Gletscher weg bis zur Tiefe gleiten. Am Eingang schaut man fröhlich rundum in fünf verschiedene Seearme hinaus; im Innern glaubt man von den Felshöhen und Gletschern erdrückt zu werden; draußen strahlt der Sonnenglanz des Sommers noch im üppigsten Grün; drinnen droht der Winter, kaum aus dem Thal vertrieben, schon wieder von der Hochburg des ewigen Eises herab. Auch die dazwischen liegenden Bilder sind nicht minder reizend. Schroffe Felskegel, Nuts genannt, ragen oben wie dunkle Bastionen aus der Schneeburg hervor. Einmal über das andere springen steile Felshänge gleich Coulissen von beiden Seiten in den Fjord vor und schaffen zu dem düster majestätischen Hintergrund eine neue Scenerie. Hinter ihnen öffnen sich bald freundliche kleine Wiesenthäler, bald zerrissenes Geklüfte, während das moosumkleidete Felsgestade, von lieblichen Baumgruppen und Gebüsch

unterbrochen, einer Weihnachtskrippe gleicht. Hier öffnet sich plötzlich eine wilde Seitenschlucht, dort tobt ein Waldbach über die Felsen hernieder. Und wieder verengt und öffnet sich der Sund, und Alphütten schauen traulich aus einer Lichtung hoch oben hernieder, während unten ein weißes Kirchlein aus dichtem Birkengezweige hervorblitzt. Wenn unten schon Alles dunkelt, Fels und Wald gespenstisch ineinander fließen, glüht oben am Firn noch die Sonne in blitzendem Weiß, dann goldig und glühend roth — und die Klippen und Bäume oben am Rande des Schneegefildes scheinen in Gluth getaucht. Lange kämpft der wunderbare Schimmer mit der hereinbrechenden Nacht. Dann starren die wilden Riffe und Abhänge schwarz wie Berggespenster in den Himmel auf; unheimlich wie ein Grabtuch senkt sich das Schneegefild dazwischen zu Thale. Der Fjord selbst, der bis dahin das ganze herrliche Bild in seinem ruhigen Spiegel verdoppelte, versinkt jetzt in Nacht und läßt nur noch die Spukgestalten dunklerer Schatten an dem Blick vorüberhuschen. Schon im Morgengrauen löst sich all' der nächtliche Graus in die freundlichsten Bilder auf. Herrlich, wie ihr letzter Strahl, ist der erste Gruß der Sonne an Firn, Fels und Thal. Die leisesten Züge der Landschaft spiegeln sich verklärt in dem unbewegten See. Traulich liegt das kleine Dorf Odde in dem engen Felskessel, aus dem nirgends ein Ausweg winkt. Jetzt erst sieht man, wie die freundliche Pflanzenwelt vom Meeresgrund bis hinauf in die höchsten Bergeszinnen sich siegreich Bahn bricht, Alles umkränzt, Alles belebt.

Der Sörfjord mit all' diesen Scenen macht indeß kaum ein Drittel des gesammten Hardanger aus. An seinem Eingang öffnet sich westwärts der Utnefjord, eine breitere Fläche mit milderem Uferrand. Von da schlüpft das Dampfboot nordwärts in den Gravenfjord hinein, eine enge Felsschlucht, nicht viel breiter als ein größerer Strom. Es führt kein Weg aus dieser Sackgasse hinaus, als der hinein geführt. Dann öffnet sich aber der Fjord zu zwei breiten stattlichen Seebecken, Indre Samlen und Yttre Samlen genannt, und nach kurzer Fahrt am Fuße des Ljonäs Aas vorbei, zu dem noch weitern Hisfjord. Die Landschaft ist hier eine durchaus andere, frei, offen; nur von ferne schimmert der Folgefond in die Scene hinein. Beide Ufer sind buchtenreich, besonders nach Norden und Osten. Der Strand ist anmuthig, durch viele Ortschaften und Gehöfte belebt, besonders im Norreimssund, aus dem man nicht bloß eine prächtige Aussicht auf den Folgefond genießt, sondern auch nach dem Innern des ganzen Fjordes hin, bis zu den Firnen des Hardanger Jökull. Im Silbefjord verengert sich die Wasserstraße wieder und tritt dem Gletscherfeld des Folgefond auf ein paar Meilen nahe. In Rosendal trifft man das einzige Schloß aus älterer Zeit, mit großem Park und Garten, einst der Sitz der dänisch-isländischen Familie von Rosenkrantz. Hier erreicht der Fjord den kleinen Inselkranz, welcher die Westküste umgürtet, und die Scenerie wechselt von da ab, wie auf dem Mälarsee, fast jeden Augenblick. Bei Terö wird die Straße so schmal, daß kaum zwei Schiffe sie auf einmal durchfahren können. Man meint fast, zwischen den Felsmauern gefangen zu werden. Da erschließt sich plötzlich der weite Björnefjord. Links hat man die große Insel Tysnäs, rechts das von vielen Buchten zerschnittene Hauptland, vor

sich einen Schwarm kleinerer und größerer Felseilande, zwischen deren äußersten für kurze Zeit das offene Meer sich zeigt. Im Abendglanz eines schönen Sommertages war das ein bezauberndes Schauspiel, das unaufhörlich neuen Reiz bot. Ein Amerikaner, der eben von Christiania kam, versicherte, daß dieser Inselkranz bei weitem die Scenerie des Fjordes von Christiania übertreffe. Die Sonne näherte sich eben dem Meeresspiegel im Westen, als wir zwischen jene Inseln geriethen. Fluthen von Gold glitzerten über den Sund dahin, während die Umrisse der Felsen mit ihrem leichten Birkengezweig wie Traumgestalten eines Märchens an uns vorüberflogen. Dann glühten Meer, Inseln und Berge im Purpurstrahl des Sonnenuntergangs, zuletzt die Firnen des Folgefonds. Die zauberhafte Beleuchtung dauerte nicht so lange, wie ein paar Monate früher in der Bucht von Reikjavik. Doch dafür umgab uns allenthalben noch reges, fröhliches Leben. Schiffe kamen und gingen durch das Gewirre von Buchten, Inseln und Felsen — und als das Boot endlich rastete, da ragten die altersgrauen Thürme von Bergen aus einem Wald von Masten vor uns auf. Bergen gehört noch mit zu dem wunderherrlichen Fjord; es ist seine Hauptstadt, der Hardanger aber die Campagna dieses nordischen Neapels.

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Der Spender der heiligen Sacramente nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin. Eine theologische Studie von Dr. **Franz Morgott**, Domcapitular ꝛc. zu Eichstätt. Mit Approbation des hochw. Capitels-Vicariats Freiburg. VII u. 181 S. Freiburg, Herder, 1886. Preis: *M.* 3.

Mit großem Scharfsinn und nicht geringerem Geschick wird hier ein Theil der Sacramentenlehre behandelt, der für jeden Priester ein großes Interesse darbietet; ist er es ja, der in den meisten Fällen als Spender der Sacramente auftritt. Die Behandlung der Frage ist zwar der Anlage nach durchaus speculativ und theoretisch; sie kann aber ihre zugleich praktische Eigenschaft nicht verläugnen. Im ersten Abschnitt „Begriff des Spenders" sucht der hochw. Verfasser die Stellung der einzelnen Factoren, welche bei den Sacramenten und deren Wirkung thätig sind, und ihr gegenseitiges Verhältniß in organischem Zusammenhang darzulegen; im zweiten Abschnitt behandelt er die beim Spender erforderlichen, von ihm selbst abhängigen Eigenschaften, welche ihn zum Vermittler der sacramentalen Gnaden und Wirkungen machen.

Die eigentlichste Wirkung der Sacramente ist die Heiligung des Empfängers; sie enthält ein so tiefes und so übernatürlich umbildendes Eingreifen in das innerste Wesen der menschlichen Seele, daß dazu eine einfachhin göttliche Thätigkeit erforderlich ist. Es kommt nun darauf an, zu zeigen, welcher Art bei dieser unbedingt göttlichen Thätigkeit sowohl die Theilnahme ist, welche Christo seiner Menschheit nach eignet, als auch die Ursächlichkeit, welche von der priesterlichen Thätigkeit, durch die das sacramentale Zeichen gesetzt wird, betreffs der Gnadenwirkung ausgesagt werden muß. Letzteres gipfelt in der Frage über die physische oder bloß moralische Wirkungsweise der sacramentalen Handlungen. Zwar wollte Verfasser diese Frage formell sich nicht stellen, und er behandelt sie deßhalb auch mehr im Vorübergehen. Doch wenn er diese Streitfrage in ihrer geschichtlichen Entwicklung auch nur streift, so spricht er sich doch über sie, ihrem sachlichen Inhalt nach, mit aller Entschiedenheit aus. An der Hand des hl. Thomas und im Anschluß an eine ganze Reihe der vornehmsten Theologen aus den verschiedenen Schulen befürwortet Verfasser durchaus die sogenannte physische Wirkungsweise und benutzt gerade sie, um aus ihr besonders die erhabene Würde sowohl des priesterlichen Spenders (n. 20), als auch der sacramentalen Zeichen (n. 24) hervorzuheben. „So concurrirt auch hier zur Hervorbringung der Gnade nicht allein die vom

principalen Agens dem Werkzeuge mitgetheilte göttliche Thätigkeit, sondern das ganze körperliche Werkzeug, auch gemäß der ihm eigenen Action — und dieß darum, weil die ihm zugeeignete Thätigkeit des Hauptagens die Gnadenwirkung nur insofern erzeugt, als sie, von der eigenen Thätigkeit des Werkzeugs determinirt und getragen, an den Empfänger vermittelt wird. Die sacramentale Wirksamkeit ist das Ergebniß einer dynamischen Verschmelzung der göttlichen und natürlichen Thätigkeit zu einer einzigen gemeinschaftlichen Action. Nur wenn die Sacramente in dieser Weise werkzeugliche Ursachen der Gnade sind, bewahrheiten sich an ihnen die theologischen und kirchlichen Formeln: ‚die Sacramente enthalten die Gnade, sind Gefäße der Gnade, und verleihen die Gnade.'"

Wir beabsichtigen durchaus nicht, die von einer so großen Zahl von Theologen festgehaltene physische Wirkungsweise der Sacramente anzugreifen: doch dürfte die Behauptung etwas gewagt sein, daß nur unter dieser Annahme die kirchlichen Ausdrücke bewahrheitet würden, nach denen die Sacramente die Gnade *enthalten* und *verleihen*. Das Bußsacrament bietet jedenfalls, so will uns bedünken, ein Beispiel, daß jene Ausdrücke im *vollen* Sinne wahr sein *können*, ohne daß man eine physische werkzeugliche Wirkungsweise anzunehmen braucht. Die Wirkung der Lossprechungsworte Ego te absolvo a peccatis tuis *kann* sehr wohl so gedacht werden, daß sie genau das bewirken, was sie besagen, nicht mehr und nicht weniger, nämlich die Anbahnung eines neuen Rechtsverhältnisses zwischen Gott und den Menschen; daß also kraft der Worte und vermöge ihres nächsten naturnothwendigen Sinnes eine juridische Wirkung eintrete, zu der eine physische Wirkungs*weise* nicht paßt: vermöge der jetzt bestehenden übernatürlichen Ordnung zieht jedoch dieser juridische Effect die physische Gnadeneingießung mit sich, wie per concomitantiam. Und doch müßte man bei einer solchen jedenfalls möglichen Auffassung sagen, die Lossprechungsworte verleihen die Gnade, und sie enthalten die Gnade als bewirkende Ursache.

Auch die erhabene Würde des Spenders der Sacramente dürfte in allen Fällen wohl mehr darin liegen, daß derselbe Repräsentant Christi des Herrn ist und in dessen Namen die sacramentalen Handlungen setzt, welche vor Gott als Christi Handlungen gelten. Das ist die bleibende Würde des Spenders, dieselbe ist unabhängig von der physischen oder bloß moralischen Wirkungsweise der Sacramente. Findet erstere statt, dann tritt zu dieser bleibenden Würde freilich noch eine andere vorübergehende Ehre ein, daß nämlich die göttliche Allmacht sich mit den sacramentalen Acten des Spenders physisch verknüpft zur Hervorbringung der übernatürlichen Gnadengaben in der Seele des Empfängers. — Dieß bemerken wir, nicht, wie gesagt, um die physische Wirkungsweise zu bekämpfen, sondern um auf die Fülle von Kraft und Würde hinzuweisen, welche schon durch die moralische Wirkungsweise den Sacramenten des N. B. eignet: diese Wirkungsweise weist aber kein Theologe ab, viele glauben sich mit ihr begnügen zu müssen.

Der *zweite* Abschnitt behandelt die von Seiten des Spenders nöthige Beschaffenheit und unterzieht die hierüber aufgetauchten Irrungen der theo=

logischen Kritik. Der Verfasser will auch hier das Wesen der Sacramente beleuchten und erörtert daher fast ausschließlich die zu deren Gültigkeit erforderlichen Eigenschaften. — Die sacramentale Handlung, als Handlung Christi durch dessen stellvertretendes Organ, ist unabhängig von der sittlichen Güte des letztern, ja selbst von seiner Gläubigkeit, jedoch abhängig von seiner Intention. Dieser Satz bildet den Gegenstand der hier zur Sprache kommenden Erörterungen (S. 44—181). Im letzten Theil ist es die als „quaestio domestica der nachtridentischen Theologen" betitelte Partie, welche den weitaus größten Raum in Anspruch nimmt, nämlich ob die Ansicht Catharini's über das Genügen der bloß äußerlichen Intention haltbar sei oder nicht. Dem Ursprung und der Entwicklung dieser Frage und Fragestellung geht der Verfasser überall nach; ihr Verschwinden und Wiederauftreten, die Vertheidigung und die Angriffe, welche sie erfuhr, Alles wird mit großer Klarheit und Schärfe und mit umfassender Belesenheit dargethan; besonders aber wird die Ansicht auf ihren innern Werth geprüft und ihre Unhaltbarkeit durch die verschiedenen theologischen Beweismomente, man darf kühn sagen, siegreich bewiesen. Nicht mit Unrecht hat der Verfasser diesen Punkt zur Hauptpartie seiner Untersuchungen gemacht. Die Frage ist zwar zunächst eine theoretische, doch nicht ohne praktische Folgen. Wir würden es bedauern, wenn die Catharinische Meinung noch länger in theologischen Hörsälen oder gar in praktischen Werken eine andere Beachtung fände als die, bekämpft zu werden. Wir rechnen es daher dem hochw. Verfasser zum besondern Verdienst an, recht gründlich mit jener Meinung aufgeräumt zu haben.

Wie wenig der Verfasser aber die Gründe der Gegner zu berücksichtigen vergißt, wie sehr er das Richtige, welches in ihnen liegt, von dem Irrthümlichen herauszuschälen bemüht ist, das zeigt die äußerst glimpfliche Beurtheilung des Falles (n. 130 und n. 150), wenn jemand in böser Absicht die sacramentalen Handlungen setzt. Wir stimmen dem eigentlichen Urtheil des Verfassers bei, hätten aber doch darauf aufmerksam gemacht, daß in derartigen Fällen die Gültigkeit oder Ungültigkeit des Sacramentes von der vorherrschenden Absicht des Spenders abhängig sei und darum in Wirklichkeit schon zweifelhaft werden könne. — Die Gründe für die Ungültigkeit der in n. 38 unterstellten Handlung möchten wir nicht bloß aus der höchst zweifelhaften Anwendung genügender Materie und Form, sondern mehr noch daraus herleiten, daß dort von einem Stellverteter Christi, welchen Christus als sein beauftragtes Organ ansähe, gar nicht die Rede sein kann.

A. Lehmkuhl S. J.

Geschichte der christlichen Ethik von Dr. **Theobald Ziegler,** ord. Professor der Philosophie in Straßburg. XII u. 593 S. 8⁰. Straßburg, Trübner, 1886. Preis: *M.* 9.

Es ist eine offenkundige Thatsache, daß seit einiger Zeit eine planmäßige Hetze gegen Rom betrieben wird. Die Bewegung geht namentlich von protestantenvereinlicher Seite aus und hat ihre Hauptstütze an den Vertretern des „fortgeschrittenen" Christenthums auf den Universitäten. Der Zweck dieser

Romhetze, die in jüngster Zeit auch zur Gründung des „Evangelischen Bundes" geführt hat, ist ein ziemlich durchsichtiger. Der Zwiespalt innerhalb des deutschen Protestantismus, der denselben in zwei feindliche Heerlager zu zerspalten droht, läßt sich nicht mehr länger verhüllen. Die einen, die sogen. Orthodox-Kirchlichen, welche namentlich seit dem Lutherfest eine regere Thätigkeit entfalten, verlangen eine größere kirchliche Selbständigkeit und eine größere Bürgschaft für die kirchliche Gesinnung der evangelischen Theologieprofessoren. Die anderen, die Protestantenvereinler, an ihrer Spitze Universitätsprofessoren mit einem sehr verdünnten Christenthum, wehren sich natürlich gegen die Orthodoxen und weigern sich, den Ast abzusägen, auf dem sie sitzen. Um es nun doch nicht zum vollen Bruch kommen zu lassen, suchte man von letzterer Seite eine Einigung in erneutem Kampfe gegen Rom, den gemeinsamen Feind. Man hofft, wie es scheint, durch Weckung der alten protestantischen Leidenschaften noch einmal die entzweiten Kräfte zusammenzufassen und die Katastrophe im eigenen Hause hinauszuschieben. Dabei ist zu beachten, daß die scheinbar gegen Rom gerichteten Angriffe thatsächlich jedes positive Christenthum treffen.

Diese Bemerkungen mußten wir vorausschicken, um dem Leser die richtige Beurtheilung des oben angezeigten Werkes zu ermöglichen. Die Geschichte der Ethik von Th. Ziegler, Professor in Straßburg, ist nichts als eine gehässige Tendenzschrift im Sinne der gekennzeichneten Romhetze. Als Motto trägt sie an der Stirne die Worte des Prager Universitätsprofessors Jodl: „Vor der Fülle liebevollen Verständnisses, welches unser Jahrhundert den Kirchen und den Religionen, dem ‚Mittelalter', in vielfachem Sinn entgegengebracht hat [?], fangen sie an, uns wieder über den Kopf zu wachsen, und es wäre wahrlich nicht gut, den Kampf des 18. Jahrhunderts noch einmal ausfechten zu müssen." Das heißt doch wohl: In Folge des übergroßen Wohlwollens, das man den Kirchlichgesinnten entgegengebracht hat, fangen sie an, uns über den Kopf zu wachsen. Man muß sie deßhalb frühzeitig niederhalten, damit nicht der alte Kampf wieder beginne. Unter Mittelalter haben wir nach Ziegler nicht etwa bloß den Katholicismus zu verstehen, sondern alle „religiös gerichteten Menschen des Mittelalters — und Mittelalter gibt es bis auf diesen Tag noch rings um uns her". Die Orthodoxen und Pietisten mit ihrer „dualistischen Sittlichkeit", ihrer „engherzigen Unduldsamkeit," ihrem „bornirten Bildungshaß" und ihrer „mittelalterlichen Weltfeindschaft" sind ihm fast ebenso verhaßt, als die Katholiken.

Der Standpunkt des Verfassers ist, wie der Leser schon aus dem Gesagten es vermuthen kann, der des flachsten Rationalismus à la Baur oder Strauß. Christus gilt ihm nicht als der ewige Sohn Gottes, sondern als ein „religiöser Mensch", ein „Virtuose sittlicher Empfindung", der sich erst allmählich aus den jüdischen Vorurtheilen emporgearbeitet. Von der Person Jesu bieten uns die Evangelien nur ein „mythen- und sagenumsponnenes Bild". Zu Matth. 19, 21 (Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe u. s. w.) gibt Ziegler folgenden charakteristischen Commentar: „Gewiß haben die Protestanten Recht, trotz dieser Stelle, die katholische Lehre von den opera superero-

gatoria zu bekämpfen; aber ebenso Recht haben die Katholiken, sich für diese Lehre auf die Stelle zu berufen" (S. 65, Anmerkung). Das heißt: die Protestanten verwerfen mit Recht eine unzweifelhaft in der Schrift enthaltene Lehre!

Die Frage, ob das Erscheinen des Christenthums ein Wunder sei, verneint Ziegler. Für ihn gibt es kein Wunder, „außer dem täglichen Wunder des Werdens jeder menschlichen Persönlichkeit". Das Christenthum ist ihm das nothwendige Ergebniß griechischer und jüdischer Weltanschauung im Bunde mit der damaligen Weltlage. Ja, ihm zufolge wäre es so ziemlich kein Schade, wenn das ganze Christenthum daheimgeblieben wäre. Selbst an solchen Vorzügen, die sonst auch von den verbissensten Gegnern dem Christenthum offen zugestanden werden, weiß er zu nörgeln. Die werkthätige Liebe gegen die Nothleidenden hat die christliche Kirche zum guten Theil von den heidnischen Kaisern ererbt, und durch ihre Anhäufung von Grundbesitz hat sie allenthalben verhängnißvollen Antheil an der agrarischen Bewegung gehabt. Die christlichen Martyrer stehen hinter den Stoikern zurück. Denn „die stoische Apathie, die christliche Geduld im Leiden, sie tragen beide den gemeinsamen Zug der Passivität, und für das praktische Leben ist am Ende die hochmüthige Miene des Stoikers noch weniger bedenklich, als die demüthige Kopfhaltung des Christen" (S. 162).

Vollends entfesselt sich der Ingrimm unseres Verfassers, wo er auf das Mönchthum zu sprechen kommt. Unumwunden gibt er zwar zu, und wir nehmen von diesem Zugeständniß gern Notiz, daß das Mönchthum im innersten Wesen des christlichen Geistes wurzele, „der schon in den ersten Zeiten ein mönchischer war". Christus und die Apostel haben die Jungfräulichkeit über die Ehe gestellt. Trotzdem ist das Mönchthum durchaus verwerflich. Welcher Schluß sich daraus für das Christenthum ergibt, ist klar. Die Anschauungen der Essener in Bezug auf Ehe und Ascese „wirkten auf Johannes den Täufer" „und durch ihn auf Jesum selbst" (S. 192). Die niedrige Ansicht des Apostels Paulus von der Ehe ist auf den Einfluß der philonischen Philosophie zurückzuführen.

Ihre Ausbreitung unter den germanischen Völkern verdankt eigentlich die christliche Kirche weniger ihrem eigenen Einfluß, als vielmehr äußeren Umständen, besonders dem karolingischen Kaiserthum, das später nicht ohne ihre Schuld zu Grunde ging. Ueberhaupt bekommt man durch die Ziegler'sche Darstellung den Eindruck, daß die von Hause aus edel und sittlich veranlagten Germanen der christlichen Kirche kaum etwas Anderes verdanken als die Uebermittelung von einem bischen römischer Cultur, wofür sie ihnen das Priesterjoch aufhalste und sie in geistiger Knechtschaft hielt, bis sie endlich selbst mündig wurden und das Joch abschüttelten. Für die Linderung und Beseitigung der Armuth zu sorgen, hat die katholische Kirche nie für ihre Pflicht gehalten. Nach Innocenz III. soll man nicht aus Liebe zu den Armen, sondern um der Seligkeit willen Almosen geben. „In der älteren christlichen Kirche hatte man um der Reputation vor den Heiden willen dafür gesorgt, daß möglichst keine Bettler in der Gemeinde seien, jetzt . . . stiftet man Bettelorden, und läßt damit ein Heer von Bettlern auf die Völker los" (S. 368).

Das Geistesleben stand im Mittelalter nach unserem Geschichtschreiber — man verzeihe uns diesen Ausdruck — entsetzlich tief. Er billigt ganz die Worte Prantl's, in dem logischen Betrieb der mittelalterlichen Theologen sei kein eigener, selbständiger Gedanke eines hervorragenden Mannes zu finden. Der Vorwurf der „Bornirtheit", den Prantl wiederholt dem Thomas von Aquin mache, finde sich „in der That auf ethischem Gebiet reichlich bestätigt" (S. 282).

Doch wollten wir alle gehässigen Anschuldigungen und Verdächtigungen des Christenthums anführen, die sich in dem Buche finden, wir müßten es fast ganz abschreiben. Eine kleine Auswahl mußten wir aber doch geben, um zu zeigen, was von den sogen. wissenschaftlichen Koryphäen an unseren Universitäten geleistet wird und welchen Händen die christliche akademische Jugend anvertraut ist.

Vielleicht wird der Leser etwas von den Personalien des gewaltigen Mannes zu erfahren wünschen, der mit solcher Ueberlegenheit den hl. Augustinus, St. Thomas, den Apostel Paulus, ja sogar Christus unsern Herrn auf ihre Mißgriffe und Widersprüche aufmerksam macht und sie der Reihe nach zurechtweist. Gewiß vermuthet er hinter dem Dr. Ziegler einen grundgelehrten Theologen, der sich sein ganzes Leben hindurch mit den tiefsten theologischen Problemen befaßt hat. Aber er täuscht sich. Gleich in der Vorrede gesteht Ziegler ein: „Ich bin kein Theologe". Ja, warum ist er denn nicht beim Leisten geblieben? Er selbst gesteht uns, des Oefteren habe ihn, den „ohnehin mit Arbeit schwer beladenen Mann", angesichts der Schwierigkeit auf dem ihm fremden Gebiet, die Lust angewandelt, sein Werk aufzugeben. Drei Gründe bewogen ihn aber doch, das Buch fertig zu schreiben: 1. ein „gewisses systematisches Pflichtgefühl". Er hatte nämlich als Fortsetzung seiner „Ethik der Griechen und Römer" schon eine Geschichte der christlichen Ethik in Aussicht gestellt. 2. Die „von früher her noch nicht ganz verschwundene Neigung zu theologischen Fragen", d. h. Liebhaberei eines Dilettanten; endlich 3. der „alte Wagemuth der Jugend", d. h. jugendlicher Unternehmungsgeist, der sich zu Allem fähig hält. De omni re scibili. Mit solcher Frivolität werden die grundlegendsten Lebensfragen des christlichen Volkes, die über seine höchsten Interessen für Zeit und Ewigkeit entscheiden, von unserem Universitätsprofessor behandelt. Um seine mangelhaften Kenntnisse auf theologischem Gebiete besser zu verbergen, bedient er sich eines Kunstgriffes, der zwar seiner Findigkeit, keineswegs aber seiner Eigenschaft als Geschichtschreiber der christlichen Ethik Ehre macht. In einer Geschichte der christlichen Ethik erwartet man vor Allem eine systematische Darlegung der Sittenlehre, wie sie von Anfang vom Christenthum aufgestellt und im Laufe der Zeit weiter entwickelt und theoretisch begründet wurde. Man erwartet eine geschichtliche Darstellung des Ursprungs und Verlaufs der verschiedenen Streitfragen auf ethischem Gebiet. Doch von alledem ist bei Ziegler ziemlich wenig zu finden. Mit der wohlfeilen Bemerkung, daß wir in Jodls Geschichte der Ethik schon eine Darstellung dieser mehr theoretischen Seite der christlichen Ethik hätten, wendet er sich hauptsächlich der „angewandten Ethik", d. h. dem praktischen Leben der Kirche zu.

Dadurch gewinnt er den Vortheil, aus der Theorie einzelne Sätze nach Belieben herausreißen und dann dieses ihm fremde Gebiet verlassen zu können, um an dem äußern Leben der Kirche zu nörgeln. Dabei braucht es kaum bemerkt zu werden, daß Ziegler nur aus zweiter Hand schöpft und sich mit Excerpten aus anderen kirchenfeindlichen Schriftstellern begnügt.

Nur noch über einen Punkt wollen wir unsern „Geschichtschreiber" zu Worte kommen lassen, weil sich hier so recht zeigt, wie der blinde Haß mit Wahrheit und Gerechtigkeit umzuspringen vermag. Nach Ziegler läßt sich über den Jesuitenorden etwa kurz Folgendes sagen:

1. Der Stifter des Ordens, der hl. Ignatius, war ein „Phantast", ein „Fanatiker von excentrischem Wesen", ein „Visionär", ein „seltsames Gemisch von brennendem Ehrgeiz und ascetischer Selbstwegwerfung, von erhitzter Einbildungskraft und kühler Berechnung, von Bornirtheit und Schlauheit, von Gut und Böse" (S. 558).

2. Der Jesuit muß in allen, auch sündhaften Dingen blind gehorchen (S. 562).

3. Der Orden wird hauptsächlich erhalten durch das weitgehendste Spioniersystem, welches das sicherste Mittel ist, jeden Jesuiten „zu einem sittlich schlechten Menschen zu machen" (S. 563).

4. Neben anderen Mitteln zu ihrem Zweck, wie z. B. Beichte und Absolution, gebrauchen die Jesuiten auch „das Recht, in reservirten Fällen Ablaß [!!] zu ertheilen".

5. In ihrer Eigenschaft als Beichtväter bemächtigten sie sich des Gewissens der Fürsten, denen sie das Christenthum „gar leicht und locker machten".

6. Beim Jugendunterricht der Jesuiten war Alles auf ein oberflächliches Scheinwissen ohne Gründlichkeit berechnet; in ihrer Methode herrscht „ein wahrhaft grauenhafter Mechanismus". Ziegler constatirt, daß das Urtheil, welches Paulsen in seinem gründlichen Werk über die Geschichte des gelehrten Unterrichtes über die Erziehungsmethode der Jesuiten fällt, „weit günstiger" laute als das seinige (S. 565, Anm.).

7. Wenn die Jesuiten aus den Klassikern das Gemeine und Possenhafte entfernten, so geschah es aus „Angst vor der naiven Sinnlichkeit der alten Autoren", die „ein Zeichen des bösen Gewissens dieser Erziehung ist" (S. 566).

8. Ziegler weiß, wie vielfach die durch die „mönchische Phantasie verdorbenen" und „zu viehischen Gelüsten fortgerissenen" jesuitischen Lehrer die Jugend mißbraucht haben. Schuld daran ist St. Ignatius, der in den Exercitia spiritualia die Sinnlichkeit entfesselt (S. 566).

9. In „listigen diplomatischen Kunstgriffen waren die Jesuiten bald Meister"; wo es aber auf friedlichem Wege nicht gehen wollte, „da griffen sie zu Gewaltmitteln aller Art und machten in rücksichtslosester Weise davon Gebrauch".

10. „Der dreißigjährige Krieg ist ihr Werk, und was an brutaler Vernichtung des Protestantismus in dessen ersten Jahren in Böhmen geschah, ist direct auf ihren Einfluß zurückzuführen, und diesen ersten Unthaten folgten eine Reihe ähnlicher nach" (S. 567).

11. „Zum offenen Krieg haben die Jesuiten die Schwerter geschliffen, und mehr als einmal geschliffen; denn selbst 1870/1871 ist nicht ohne ihre Schuld das protestantische Deutschland mit Krieg überzogen worden" (ebendas.).

12. Aber noch mehr. „Noch weit öfter war es der Dolch des Meuchelmörders, den sie gegen unbequeme oder feindliche Fürsten haben schwingen lassen" (ebendas.).

13. In ihren Missionen duldeten die Jesuiten in unverzeihlicher Weise heidnische und unsittliche Gebräuche. Dabei beuteten sie die Missionen in „wenig ehrenhafter" Weise zu Handelszwecken aus, um für ihren steigenden Lebensgenuß in Europa die nöthigen Summen aufzubringen (S. 569).

14. In der Verwaltung des Bußsacramentes haben sie es mit den Sünden der Beichtkinder „leichter und immer leichter genommen und so den Menschen ihre Sünden in möglichst gutem Lichte erscheinen lassen" (S. 572). Sie haben verlangt, man solle den Gewohnheitssündern die Gelegenheit zum Sündigen nicht ganz entziehen (S. 573). Gegen Gewissensscrupel gibt Busenbaum als erstes Mittel an, sich nichts aus ihnen zu machen (S. 574).

15. Die Jesuiten lehren: media honestantur a fine; die Beichtväter haben den Beichtkindern zu zeigen, wie man unter Angabe eines guten Zweckes alles Böse begehen könne (S. 575 u. 578).

16. Die Jesuiten lehren den rein innern Vorbehalt, wobei man etwas hinzudenkt, was dem Gesprochenen einen ganz andern Sinn gibt. Wenn sie lehren: jurare cum aequivocatione quando justa causa est, non est malum, so ist das eine directe Anleitung und Aufforderung zur Lüge und zum Meineid (S. 575).

17. Sie haben das Gottesgnadenthum der Könige beiseite geschoben und wurden durch Herleitung des Fürstenrechts aus der Volkssouveränetät Vorkämpfer revolutionärer Ideen, „wobei sie das Recht des Tyrannenmordes in eine neue, höchst bedenkliche Beleuchtung rückten" (S. 578).

Was Wunder, daß nach einer solchen Charakteristik Ziegler den Jesuitismus die „Verdrehung und Umstürzung aller moralischen Begriffe", die „Vernichtung christlicher Sittlichkeit" nennt. Das von Ziegler Beigebrachte wird wohl genügen, die protestantischen Leidenschaften, den alten Haß gegen Rom und die Jesuiten, neu anzufachen.

Wir gestehen, daß wir das vorliegende Werk nicht ohne Schmerz und Entrüstung durchgelesen haben. So wird es gemacht. Die alten, schon hundertmal quellenmäßig widerlegten Verleumdungen werden von Neuem und zwar ohne Spur von Beweis den Lesern aufgetischt. Calumniare audacter, semper aliquid haeret. Ist das nicht eine planmäßige Verdummung des deutschen Volkes, und zwar zum Schaden des guten Rufes seiner Nebenmenschen? Ziegler wünscht am Ende seines Kapitels über den Jesuitismus dem deutschen Volke Glück zum Jesuitengesetz und fürchtet schon, es möchte zum Falle kommen. Wir unsererseits können dem christlichen deutschen Volke nur unser Bedauern darüber ausdrücken, daß es — dank dem Unterrichtsmonopol — seine Jugend solchen Leuten wie Ziegler

anvertrauen und daß es denselben mit seinen Steuern die Mittel an die Hand geben muß, am Christenthum Todtengräberarbeit zu verrichten[1].

Victor Cathrein S. J.

Schwert und Palme. Ein Sonettenkranz aus den Jahren 1847—1860. Von Professor Dr. **Christoph B. Schlüter.** Herausgegeben von J. Hertkens und E. Dehne. Mit dem Bildniß Schlüters. 413 S. kl. 8⁰. Steyl, Missionsdruckerei, 1886. Preis: *M.* 4.

Schlüters Sonettenkranz „Schwert und Palme“ ist das letzte poetische Vermächtniß eines Mannes, der sich um die Entwicklung unserer katholischen Literatur die größten Verdienste erworben hat. Er war einer der ehrwürdigen Stammhalter, der sie noch mit den Ueberlieferungen des Stolberg-Gallitzin'schen Kreises zu Münster, wie mit jenen der Romantik lebendig verband. Er wurde am 27. März 1801 zu Warendorf bei Münster geboren, nur ein Jahr nachdem Friedrich Leopold zu Stolberg in den Schooß der katholischen Kirche zurückgetreten war. Er studirte in Göttingen 1819—1822 hauptsächlich Philosophie und Philologie. Früh des Augenlichtes beraubt und durch den Rath einer münsterischen Prüfungscommission aus dem Felde der Poesie auf jenes der Philosophie verschlagen, wurde er 1827 Privatdocent, 1848 Professor der Philosophie an der Akademie zu Münster. Seiner völligen Blindheit unerachtet, erwarb er sich ein universelles Wissen von bewundernswerthem Umfang, trat mit allen herrschenden Geistesrichtungen in Fühlung, vertiefte sich in Spinoza und Scotus Erigena, in talmudische Theosophie und modernen Materialismus, behielt aber dabei immer den demüthigen Kindersinn und die kirchliche Gesinnung eines ächt katholischen Gelehrten. Seine philosophischen Schriften sind nicht ganz irrthumsfrei und haben heute mehr historischen als eigentlich philosophischen Werth. Den Spinozismus und den modernen Materialismus hat er indeß nach bestem Vermögen, mit wahrer Begeisterung bekämpft und suchte hauptsächlich in den Werken des hl. Augustin die Grundlagen und Bausteine einer christlichen Philosophie. Dem Wiederaufleben der Scholastik bahnte er von ferne die Wege, und als sie von päpstlicher Autorität selbst officiell empfohlen wurde, wandte er sich noch im hohen Greisenalter dem bisher vernachlässigten Studium des hl. Thomas zu. Neben einer in alle

---

[1] In der „Allgem. Zeitung“ vom 11. Oct. 1886 findet Ziegler eine eingehende Besprechung von einem Geistesvetter. Die Angriffe des „Historikers“ [!] der christlichen Ethik nicht bloß auf den Jesuitismus, sondern auch auf das Christenthum werden wo möglich noch überboten. Dankenswerth bleibt wenigstens die Offenheit, mit der die heutige „Wissenschaft“ sich auch vor dem großen Publicum ausspricht. Ziegler schließt sein Buch mit der schon von Strauß gestellten Frage: Sind wir noch Christen? Der Referent der „Allgem. Zeitung“ wiederholt diese „bereits durch Luther und noch früher durch Abälard latent rumorende Frage“ und antwortet, dieselbe sei für denjenigen, welcher „mit offenen, klaren Augen den Weltlauf betrachtet und den Gang der Dinge und Menschen verfolgt“, bereits entschieden. In welchem Sinne, ergibt der Zusammenhang klar. — Res ad triarios rediit: Heidenthum vor zur Rettung der Gesellschaft!

Höhen und Tiefen gehenden Speculation pflegte er unaufhörlich die schöne Literatur, ließ sich aus allen Kreisen der Weltliteratur vorlesen, trat mit Dichtern in Verkehr und dichtete auch selbst. Dabei begegnete ihm dasselbe, worüber Schiller klagt, daß der Philosoph in ihm nicht selten den Dichter, der Dichter aber den Philosophen hemme. Die Phantasie zog ihn von den Pfaden nüchterner Forschung öfters in mystisch-theosophische Wolkenregionen hinüber; der philosophische Verstand ernüchterte ihn, wenn er dichten wollte. Beides, besonders aber das letztere, hatten neben der Schattenseite doch auch eine Lichtseite. In einer Zeit, in welcher die Poesie — aus Mangel einer klaren, festen Weltanschauung — vielfach ihren ernstern Gehalt zu verlieren und zum bloßen Spiel herabzusinken drohte, hat er sich und andere zu den höchsten Idealen der Kunst zurückgelenkt, wie er sie in Dante verkörpert fand. In einer Sonett-Sammlung, die 1844 erschien, beschreibt er poetisch, wie ihn Dante aus dem dunkeln Walde zu den Lichthöhen der christlichen Ideen zurückführte, und er antwortet ihm dann:

„O Dante! sprach ich, wem du zugesprochen,
Gewalt'ger Geist, der singt nicht mehr von Veilchen,
Zephyren, schönen Augen, süßen Mäulchen;
Denn Höh'rem wird sein Herz entgegenpochen.

O, seine Muse hat gar bald gebrochen
Mit Amor'n, Amoretten; wohl ein Weilchen
Füllt' ich mit solchem Unsinn meine Zeilchen;
Doch hat mir Scham die Thorheit lang gerochen.

Denn was die Welt um mich rings Liebe nennt
Und Poesie, ist ekel meinem Munde
Seit lang' und scheint ein alt und schlecht Gerümpel;

Beatrix wies auch mir ein Element;
Vom Tag der ew'gen Liebe gab sie Kunde;
Ein Aar nur langt dahin, allein kein Gimpel."

Wenn Schlüter als Dichter so ziemlich todtgeschwiegen wurde, so ist seine ernste, poetische Richtung doch nicht ohne nachhaltigen Einfluß auf die Literatur geblieben. Schon als junges „Professerchen" — so nannte ihn Annette Droste-Hülshoff — wurde er 1834 der Freund und literarische Berather dieser Dichterin; unter seiner Leitung erschien die erste Sammlung ihrer Gedichte, und er ist bis zu ihrem Tode (24. Mai 1848) in anregender Connexion mit ihr geblieben. In ähnliche Beziehung trat er später zu Luise Hensel und war ebenfalls an der ersten Herausgabe ihrer „Lieder" betheiligt. In welchem Sinne er sich solchen literarischen Hülfeleistungen unterzog, sagen die artigen Hexameter, mit welchen er Annette aufforderte, ihre Gedichte für den Druck abzuschreiben:

„Auf, o Nettchen, und schreib, und tunk in die Dinte die Feder
Wohlgeschnitten und fein, und schnell gefertigt die Abschrift!
Jahre entfliehen und wir mit ihnen; dem Pfeil in der Luft gleich
Und dem Fluge des Vogels verschwindet spurlos das Leben

In der irdischen Zeit; kurz währet die silberne Furche
Riesiger Masten im Meer, gar schnell ist der Name vergessen,
Auch der Edelsten selbst. Zieh denn im gebrechlichen Fahrzeug,
Steuernd zum Porte, auch du die eilend versprühende Furche
Fröhlichen Muths und erfreue manch Herz mit deinem Gesange.
Denn wie des Hifthorns fernes Getön im Ohre des Wandrers,
Wenn er im Mittag ruht im Farrenkraute der Haide,
Also dringet der Ton der wahren Begeist'rung, vom Himmel
In die Herzen der Dichter gesandt, zu den Herzen der Hörer,
Sehnsucht weckend und süßes Gedenken unsterblicher Liebe.
Denn dem Dichter, ihm ward ein Funke der schaffenden Weisheit,
Ihm erschließend im Quell die ewige Fülle des Lebens,
Und ihm zeigend die Tiefe des Werkes im heiligen Spiegel,
Daß er schöpfet und schafft und bildet und freut sich der Schöpfung
Preisend selig die Macht, die ewig schaffende, welche
Segnend erhält und liebend vollendet, was sie geschaffen!
Und so preisen sie auch, die immer den Dichter vernehmen,
Wenn er freudig verströmet, was froh er geschöpft und gebildet
Lange mit Arbeit und Müh', und werth ist er selber des Kranzes."

An Naturgefühl, feiner Empfindung, formeller Gestaltungskraft war Annette ihrem blinden Mentor weit überlegen; neben der leichten geistreichen Causerie ihrer Briefe nehmen sich die seinen manchmal fast etwas philiströs aus. Es gibt indeß auch eine Poesie des Gedankens, und hier war er, der Schüler Dante's, an Tiefe, Ernst und Kraft ihr sicher voraus. Während selbst in ihrem „Geistlichen Jahr" sich dann und wann etwas wie Unruhe, Unbefriedigung, Melancholie ausspricht, hat er mit den großen katholischen Poeten der Vergangenheit jene freudige Ruhe gemein, die der Herrlichkeit des Glaubens freudig genießt. Während sie nie einen Ton anschlug, der Andersdenkende irgendwie stören oder verletzen konnte, schwang er wie Sebastian Brant die satirische Geißel über die Thorheiten der Welt. Sie stand dem modernen Geiste, er jenem des Mittelalters näher. Höchst merkwürdig ist ein kleiner Sonettenkranz, den er 1835 an sie richtete und worin er sie begeistert mahnte, sich von der Welt abzukehren und in ihrem eigenen Selbst mit Gottes Gnade den Himmelsfrieden zu suchen, den die Welt nicht geben kann. Ganz besonders warnt er sie in einem dieser Sonette vor der französischen Romanliteratur, die denn auch während der nächsten Jahrzehnte in steigender Progression alles verwirklichte, was der Dichter von ihr sagte.

In wiefern eine solche Verwarnung angebracht sein mochte, wissen wir nicht. In den Werken der Dichterin findet sich jedenfalls nichts, was auch nur die leiseste Verwandtschaft mit jener trüben Richtung des französischen Romanes verriethe. Ein Hauch zarter Jungfräulichkeit und tiefer Religiosität verklärt dieselben, und ihr poetischer Werth eroberte der Dichterin wie im Sturmlauf alle Herzen. Sie wurde die Vielgefeierte und blieb es; keine zweite deutsche Dichterin hat bis heute solche Bewunderung gefunden. Ihr blinder Freund freute sich von Herzen dieser Erfolge, trug durch Veröffentlichung ihrer Briefe auch nach ihrem Tode noch mit dazu bei; er selbst aber

sah seine eigene Poesie auf einen sehr engen Freundeskreis eingeschränkt. Außer der erwähnten Sonettensammlung gab er nur noch einmal eine kleine Zahl vermischter Gedichte heraus und zwar als Anhang zu metrischen Uebersetzungen. Als Uebersetzer aber entwickelte er eine sehr ansehnliche Thätigkeit. So übersetzte er selbst eine „Auswahl aus den besten Dichtern des Leon'schen Zeitalters" (1847), die Pia Hilaria (Legenden und Erzählungen) des P. Gazäus (1848), zwei „Blumenkränze religiöser Poesien aus der Sprache des Südens" (1855, 1861), die „Mariengesänge des Jak. Balde" (1857); gemeinsam mit W. Storck übertrug er „Sämmtliche Originalgedichte des Ponce de Leon" (1853), „Ausgewählte Gedichte Jacopone's da Todi" (1864) und „Camoens sämmtliche Idyllen" (1869), im Verein mit H. Brinkmann „Ausgewählte Gedichte Anna Procters" (1867), im Verein mit A. Jüngst „Ausgewählte Gedichte von Felicia Hemans" (1878). Wie W. Storck und A. Jüngst, so haben später auch P. Diel und P. Kreiten zeitweilig an seinen poetischen Abendkränzchen Theil genommen. „Bis zur heutigen Stunde," sagt P. Norrenberg, „gibt es unter den norddeutschen katholischen Dichtern wenige, die seine Schule nicht genossen und ihm nicht Vieles zu danken hätten." [1] Sein Haus am „Alten Steinweg" blieb bis zu seinem Tode ein Weimar en miniature. Es war da kein Schloß und kein Herzog und kein Theater; aber der ehrwürdige blinde Greis mit seinen langen, silberweißen Haaren, mit seiner Freundlichkeit und Herzensgüte flößte jedem Verehrung und Liebe ein; er wurde nie müde, Poesie und Literatur nach allen Richtungen hin zu pflegen, jüngere Leute dafür anzuziehen, sie zu ermuntern, anzuregen und heranzubilden. Ein ganz außerordentliches Gedächtniß ermöglichte ihm, bei Besprechung eines Gedichtes nicht bloß lateinische und griechische Autoren, sondern auch solche aus fast allen neueren Sprachen zur Vergleichung heranzuziehen. Von Friedrich v. Schlegel wie von Göthe wußte er ganze Seiten, von Dante ganze Canto's, von Shakespeare ganze Scenen nahezu wortgetreu. Dabei nahm er von allem Neuen Notiz, so gut es ihm die Zeit erlaubte; doch bevorzugte er stets das Studium des Höchsten und Besten, die hervorragendsten Classiker aller Zeiten und Völker, die schönsten Erzeugnisse früherer katholischer Poesie, religiöser wie profaner. In dem kleinen, stillen Haus wurde weit mehr Schönes und Herrliches gelesen, als einst die Bretter von Weimar bestieg, und neben all' den interessanten Fragen, welche den Briefwechsel Göthe's mit Schiller füllten, wurden hier auch noch viel andere und wichtigere ventilirt, über all' die Bezüge, in welchen die schöne Literatur zu Christenthum und Kirche steht.

„Welt und Glauben" — so heißt die einzige größere, selbständige Dichtung, die Schlüter herausgab. Sie besteht aus 448 Sonetten, die in drei Gruppen getheilt sind: „Zorn und Zuflucht" (1—129), „Offenbarung und Kirche" (130—265), „Glauben und Gnade" (266—448). Wie in dieser allgemeinen Gruppirung zeigt sich der Idealist auch darin, daß er sonst nichts that, um dem Leser den Genuß der Sonette zu erleichtern, ihn anzulocken, zu fixiren. Wie sorgfältig hat Göthe für das kleinste seiner Gedichte einen

[1] Allgem. Gesch. der Literatur III. 257.

interessanten, fesselnden Titel gesucht! Schlüter hat das, gewiß zu großem Nachtheil, völlig versäumt. Und doch hätten es seine Sonette verdient! Sie gehören zu den schönsten, gedankenreichsten, gehaltvollsten und auch gefühlvollsten, welche wir in deutscher Sprache besitzen. Sie sind keine bloße Uebung in schwierigem Maße, sie sind, wie jene Shakespeare's, Michel Angelo's und Vittoria Colonna's, aus der tiefen Empfindung einer ächten Dichterseele hervorgegangen. In ihrem tiefernsten Gehalt wie in ihrer Verkettung gemahnen sie an Dante. Aus dem wirren Walde jener revolutionären Gährung, welche dem Jahre 1848 vorherging, reißt sich der Dichter los, um durch die mannigfaltigen Studien eines religiösen Ringens und tiefe Betrachtung hinauf in den Himmel zu bringen und von dort aus sich seine Weltanschauung zu gestalten:

„Ich seh' hinauf; ein lichter Friedenstag
Der höchsten Einheit zeigt sich meinen Blicken;
Nur Einen seh' ich; fernab mir im Rücken
Liegt mir die Welt mit ihrer Noth und Schmach.

Ich seh' hinab; was dunkel vor mir lag,
Muß mich durch tausendfachen Glanz erquicken:
So theilt in Pracht sich, ohne zu zerstücken,
Das eine Licht, das sich in Farben brach.

Im Blick hinauf war mir die Welt verschwunden,
All' ihrer Thorheit nicht'ge Pracht und Schein
Mocht' ich nicht mehr als Wirklichkeit erkunden.

Nun aber kehrt ihr Schein sich mir in Sein,
Die frei verlorne hab' ich neu gefunden,
Denn was sie ist, ist sie in Gott allein."

In diesem Sonett ist andeutungsweise auch die Art der anderen charakterisirt; die meisten bieten noch mehr Bilder, Schwung, Harmonie, aber sie sind hoch, erhaben, nicht selten auch etwas dunkel, wie alle Empfindung, die über das Reelle und Materielle sich zum Unsichtbaren, Ewigen erschwingt. Aber wenn die Poesie nicht vollends im Materiellen, wie die Malerei im Genre verkommen soll, so wird man wieder zu den ewigen Höhen der christlichen Weltideen aufblicken müssen. Manchem mag es schwer werden, dem Dichter in diese hohen Regionen zu folgen, die er nicht selten mit tiefen philosophischen Gedankenblitzen durchdringt. Aber es lohnt sich! Man hat von solchen Gedichten mehr als von unserer alltäglichen Salon- und Maikäfer-Poesie, die Brehm oft vollständig in die Sprache der Vögel hätte übersetzen können! Uebrigens kann Schlüter auch ganz concret und anschaulich werden, und man wird nicht läugnen können, daß er sogar eine heitere Prophetenanlage besaß, da er schon 1844 von dem Jahre 1847 voraussagte wie von einer ihm schon erschlossenen Vergangenheit:

„Im Jahre achtzehnhundert vierzig sieben
War manchen Junkers Hut nicht goldumrändert,
Doch gingen Frau'n und Mädchen reichbebändert
In bunter Seid'; man liebt' und ließ sich lieben.

Man aß und trank und schlief und fischt' im Trüben,
Und klatscht'; im Ganzen ward so fortgeschlendert.
Ein Kenner fand die Welt nicht sehr verändert
Und sie noch ziemlich in der Mode blieben.

Gold, Weiber, Ehrgeiz, Herrschaft, Neulust, Grillen
Trieben mit Kraft der Trägheit unablässig,
Als blauer Dunst, die alte Dampfmaschine.

Vergeblich Werk, es hieß um Gottes willen
Gethan, die Selbstsucht lachte übermäßig,
Zu ihrem Spiel rings fand sie gute Miene."

In der Schroffheit, womit der Dichter den gährenden Revolutionsideen schonungslos und unversöhnlich entgegentrat, in der Erhabenheit und dem Ernst der meisten anderen Partien, in der nun einmal schwierigen, dem Volke fremden, künstlerischen Form mögen wohl die Hauptgründe liegen, weßhalb diese Sonette vielfach unbeachtet blieben. Schlüters Name drang kaum in eine oder andere der zahlreichen Literaturgeschichten. Als 1860 eine zweite Sonettsammlung von 389 Stücken vorlag, scheint er keinen Verleger gefunden zu haben. Erst fast drei Jahre nach seinem Tode sind sie endlich im Druck erschienen und lassen vermuthen, daß Schlüter wohl überhaupt einer der fruchtbarsten Sonettisten unserer ganzen neuern Literatur war. Für einen gewandten Verstechniker, der mit der Fülle des Reimes spielt, und für den Denker, der es liebt, ein kräftiges Gefühl gewissermaßen mit dem Gedanken, aus dem es aufgesproßt, kurz und epigraphisch abgeschlossen zu fixiren, hat die Form etwas Verführerisches. Sie wird ihm eben so leicht und vertraut, wie sie dem größern Publikum durchweg fremd und schwer bleibt. Schon die Stanze klingt uns weniger volksthümlich als die alte Vierzeile der spanischen Romanze, wie sie Weber in Dreizehnlinden angewandt hat, oder die kurzen Jamben und Trochäen unserer Volkslieder. Nichtsdestoweniger dürfen wir beide Sammlungen allen unsern Lesern empfehlen, die in der Poesie einen ernstern, tiefern und namentlich religiösen Gehalt suchen. Sie bilden, wie schon angedeutet, ein höchst interessantes Seitenstück zu dem „Geistlichen Jahr" Annette's von Droste-Hülshoff. Sie stehen an Gehalt diesen vielgefeierten Dichtungen durchaus nicht nach; aber Geschlecht, Charakter, Bildungsgang, Stellung des Dichters geben seinen Betrachtungen und Anmuthungen eine grundverschiedene Richtung.

Der Dichterin treten die Irrthümer der Zeit in mehr entfernten Wirkungen nahe, sie fühlt sich mitunter kleinmüthig: ein Kleinmuth, der oft mißverständlich als halber Zweifel ausgelegt worden ist; sanft und mild schließt sie sich dann an die einzelnen Glaubensgeheimnisse an und verwebt sie in ihrer Andacht zu lieblichen Blumen. Der Dichter dagegen ist praktischer Philosoph. Er ist mit den modernen Grundirrthümern, Spinozismus, Materialismus, Unglaube, Naturalismus längst handgemein geworden, er fordert sie nun auch poetisch heraus und zieht in geharnischter Dichtung gegen sie zu Felde, wobei er Ironie, Satire und auch scharfen, derben Tadel nicht spart.

Wenn er sie aber überwunden, dann kehrt er sich freudig dem Glauben seiner Väter zu und verherrlicht ihn in hundert verschiedenen Variationen. Der Grundton ist: Ego autem gaudebo et exultabo in Deo salutari meo! In diesem Sinn sind die Titel der zwei Gruppen zu verstehen, in welche die zweite Sammlung getheilt ist: „Schwert und Krieg", „Sieg und Palme". Zur Charakteristik einige Proben.

Erpeitschter Fortschritt.

O, die ihr ewig Fortschritt! Fortschritt! ruft,
Und wollt, daß im Momente sonder Frage
Das Bäumchen grüne, blüh' und Früchte trage
Als ganzer Baum, voll Laub und Glanz und Duft:

Warum nicht brecht ihr aus des Thales Schluft[1]
Die schlanke Haselgerte, nach der Sage
Des Zaubers voll, daß ihr mit wüth'gem Schlage
Das Bäumchen geißelt und durchpeitscht die Luft?

Könnt ihr doch nimmer eure Unruh' stillen
Und sanft abwarten das Gedeih'n der Flur,
Das heiligem Gesetz noch unterthänig.

Peitscht zu, ha, peitscht! wer weiß, ob nicht Natur
Vom tausendjähr'gen Brauch um euertwillen
Abläßt und angstvoll sich bequemt ein wenig?

Die sich spreizende Nichtigkeit.

Zu jedem Großen seh' ich euch erschlafft;
Wo Nichtiges, sich eitel spreizend, blinket,
Jäh fahrt ihr auf und den Genossen winket
Und wirkt und schafft, wie man für Ew'ges schafft.

Dem Traum nur Wahnsinnstaumel euch entrafft.
Nie wandelt ihr, ihr raset oder hinket;
Von oder außer sich, doch jedem dünket
Berauscht sein Gott nur seine eig'ne Kraft.

So tollt und prangt und prahlt ihr und stolziret,
Die Herrn der Welt für eine kurze Stunde,
Und macht euch, Thoren, Thoren unterthan.

Und Herzensleere mächt'gen Durst gebieret,
Das Weltmeer möcht' verschlucken mit dem Munde
Ein jeder Gründling als Leviathan.

Die Freiheit kommt nicht von außen.

Von außen käm' euch Freiheit? Ha, zum Lachen
Ist euer Köhlerwahn; der Hunger wild,
Der euch im Wirbel treibt, wird nur gestillt,
Wenn ihr den Geist der Ordnung laßt erwachen.

[1] In der Ausgabe (S. 31) steht irriger Weise „Schlucht".

In ihm allein abschüttelt ihr die Drachen,
Sie, deren Wuth grimmzüngelnd euch umschwillt;
Wo Freiheit nicht aus innerm Frieden quillt,
Wird nie ihr Tag eu'r Antlitz fröhlich machen.

Freiheit ist noth, mehr Einheit, Lieb' und Friede;
Ehrfurcht und Seelenadel baut euch Einheit,
Die Einheit Freiheit, die sonst nicht zu kaufen.

Seid ihr des Zwangs, des wirren Irrsals müde,
Wohlan, thut ab Zank, Hader und Gemeinheit
Und fürchtet Gott, wollt ihr umsonst nicht laufen!

Das Kreuz.

O Menschenbrüder, die im vollen Glücke
Ihr weilet sorglos froh, habt ihr auch Acht
An jedem Tag, wer euch solch Glück gebracht,
Daß Himmelsgab' es sei und kein Geschicke?

Ach, aus der Freude Taumel hebt die Blicke
Nicht selten zu dem Hügel, wo in Nacht
Des Todes rang, der glücklich uns gemacht;
Denkt ihn hinweg, welch' ungeheure Lücke!

Verfinstert wie in jener Todesstunde,
Stirbt hin die Sonn'; am weiten Firmament
Sind keine Stern' und ist kein Mond zu schauen;

Die Erde bebt, und auf dem weiten Runde
Tönt Klag' und Heulen; jede Fuge trennt
Sich in der Tiefe, rings herrscht Todesgrauen.

Gottvertrauen.

O Du, deß Aug' ob allen ewig wacht,
Der Schlaf nicht kennt, Du alles Guten Quelle,
Der jeglichem Du ordnest seine Stelle,
Und seine Stellung zum Gesetz ihm macht:

Du siehst mich, wandl' ich gleich in Mitternacht,
Doch in der Höh', in Paradieses Helle,
Führst sanft und sicher mich, wie mich umbelle
Rings Todsgefahr, dahin, wo Friede lacht.

Was schadet's, seh' ich gleich nicht die Gefahr,
Die außen mich umdroht, kaum, die im Innern,
Im eig'nen Herzen und Gemüthe lauert:

Dir ist im Mittagsglanz sie offenbar;
Auch mich umfasset Deiner Lieb' Erinnern,
Und Deine Lieb' in Ewigkeiten dauert.

Zwischen den geharnischten Sonetten und den vorwiegend philosophisch-dogmatischen liegen eine Menge schlicht religiös-lyrischer. Man brauchte sie nur in ein leichtes Versmaß umzusetzen und sie könnten sangbare, liebliche Lieder werden. Es ist wirklich schade, daß Schlüter das nicht gethan, daß er zu sehr schwierige und künstliche Formen liebte. Aber es ist nun einmal so, und es würde von den Katholiken Deutschlands undankbar sein, wenn sie seinen wirklich werthvollen Dichtungen nicht die verdiente Aufmerksamkeit schenkten, nur weil er das protestantische Visum et Repertum nie erhalten hat. Er kann es nie erhalten, er war zu ausgeprägt katholisch — ein ächter kerniger Sohn der rothen Erde —, er hat zu viel gethan, um von allen Seiten her Bausteine zu einer katholischen Literatur zusammenzubringen, jüngere Kräfte dafür heranzubilden und sie von dem herrschenden Zeitgeist unabhängig zu erhalten. Eben deßhalb aber hat er auch um so mehr Anspruch auf den Dank und die Verehrung jedes Katholiken!

A. Baumgartner S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Heidelberg und seine Universität. Von Theodor Palatinus. VIII u. 172 S. Freiburg, Herder, 1886. Preis: *M.* 1.50.

Wenn auch der Festjubel längst verklungen ist, mit dem die fünfte Säcularfeier der Heidelberger Universität begangen wurde, so dürfte doch obige in der Jubiläumswoche bevorwortete Schrift heute noch unser volles Interesse beanspruchen — ja, wir glauben nicht zu viel zu sagen, erst heute sind wir im Stande, ihr volles Verdienst festzustellen, da man jetzt erst die zahlreichen Festschriften der Säcularfeier ruhiger überschaut und würdigt. Der Verfasser hat wirklich in seiner Schrift der Alma Ruperta eine Festgabe gewidmet, wie sie nur von katholischer Seite erwartet und geliefert werden konnte. Obschon es nämlich historisch nachgewiesen werden kann, daß die Heidelberger Universität ihren Ursprung und Fortbestand, ihre frühere Blüthe nur der katholischen Kirche zu verdanken hat, ist davon in den übrigen Festschriften wenig oder nichts zu finden. Um so verdienstlicher ist daher die Arbeit des Verfassers. In edler, oft schwungvoller Darstellung, mit sorgfältiger Benutzung des einschlägigen Quellenmaterials, hat er seine Aufgabe vortrefflich gelöst. Man folgt seiner Darstellung mit stets wachsendem Interesse. Im October 1386 durch päpstliche Autorisationsbulle (vom 23. October 1385) in's Leben gerufen, hatte sich dieselbe stets des Schutzes ihrer Stifter zu erfreuen (S. 11—24). Dem Geiste, welchen die ächt katholischen Professoren an der jungen Universität verbreiteten, verdankte sie ihre erste Glanzperiode (S. 24). Als dieser durch die sogen. Reformatoren, denen ja die hohen Schulen als das „Höllischste und Teuflischste" galten, gewichen war, sank die Alma Ruperta ebenso rasch (S. 26—33). Nicht minder gefährlich für ihren Bestand waren die Nachwehen der sogen. Reformation (S. 33—41), wie die schrecklichen Zeiten, als französischer

Vandalismus die schöne Pfalz verwüstete (S. 46 ff.). Die Heidelberger Alma Ruperta wäre zu Grunde gegangen, wenn nicht wiederum die katholische Kirche sich ihres Kindes erbarmt hätte. 1685 ging der Kurhut auf Philipp Wilhelm aus der katholischen Linie Pfalz-Neuburg über. Er erwies sich sofort als Gönner der Hochschule, indem er 1686 auf seine Kosten das dritte Jubelfest feiern ließ (S. 43) und auch sonst der finanziellen Nothlage nach Kräften aufhalf (S. 46). Der Verfasser hebt die natürlich protestantischerseits verkannten oder todtgeschwiegenen Verdienste der katholischen Kurfürsten gebührend hervor. Ihnen verdankte Heidelberg eine zweite Glanzperiode, über welche die anderen Festschriften nur flüchtig oder gar nicht berichten. Auch Professor Kuno Fischer fand sich in seiner dreistündigen Festrede nicht bemüßigt, die Verdienste der Päpste um die Neckar-Hochschule entsprechend zu würdigen, und der reichen und fruchtbaren Wirksamkeit der Ordensleute gedenkt er mit den Worten: „An die Stelle der Lehrvorträge traten Dictirstunden, statt eines geordneten Lehrganges wurden die Fächer planlos durcheinandergelesen." Die Arbeit des Herrn Verfassers hat diesem Mangel in der Festliteratur gründlich abgeholfen[1].

Die neueste Zeit. Vierter Band zur Weltgeschichte in Lebensbildern und Darstellungen. Für Schule und Haus bearbeitet von Dr. Ernst Hoffmann. VI u. 300 S. 8°. Mainz, Kirchheim, 1886. Preis: *M.* 2.75.

Mit dem vorliegenden Bande hat die Weltgeschichte von Dr. Ernst Hoffmann (vgl. diese Zeitschrift Bd XXVII, S. 546 ff.) ihren Abschluß gefunden. Der Verfasser war sich wohl der Schwierigkeit seiner Aufgabe bewußt, „aus dem überreichen geschichtlichen Material der neuesten Zeit gerade das hervorzuheben und objectiv zu behandeln, was für den bei den ersten drei Bänden im Auge gehabten Leserkreis interessant und anregend sein dürfte". Die Geschichte der Neuzeit ist eben noch nicht zum Abschluß gekommen, noch arbeitet der Revolutions-Vulkan des vorigen Jahrhunderts. Erst wenn alle Krater ausgebrannt, über den Lavastrom wieder die Pflugschar besserer Zeiten gegangen, wird es möglich sein, auch der Geschichte unserer Zeit den ruhigen Guß zu geben, in den die Geschichte der Vorzeit nach und nach gefaßt worden. Trotzdem hat es der Verfasser wieder verstanden, durch seine klare, edle Sprache, in jeder Beziehung ächt katholische Auffassung auch in diesem Bande recht fesselnde Bilder und anziehende Darstellungen der neuesten Zeit zu liefern. Das Gebotene genügt wirklich allen billigen Anforderungen. Man liest gerne, was der Verfasser „trefflichen Ausarbeitungen" nacherzählt. Hat doch fast jeder Leser den einen oder andern Theil des Erzählten miterlebt. Wir brauchen auf das Inhaltsverzeichniß nicht näher einzugehen, es umfaßt ja alle bekannten Ereignisse: vom Sturze Napoleons I. bis zum Frankfurter Frieden. — Der Verfasser erlaube uns einige Ausstellungen. Zunächst hätten wir gewünscht, daß zu allen Abschnitten die Quellen, aus denen Auszüge geboten sind, angegeben worden wären. Wiederum vermissen wir höchst ungern unsere katholischen Autoren. Außer Holzwarth (S. 90) und

[1] Geradezu lächerlich klingt es, wenn Prof. Fischer und mit ihm der Referent im „Literarischen Centralblatt", 1886, Nr. 52, wieder fabeln von den Schicksalen „der nach Rom geraubten und von Rom nicht zurückgegebenen Bibliothek" Heidelbergs. Ein „Geschenk" des Landesherrn, das noch überdieß vom Papste etwa dreimal bezahlt ist, gilt der privilegirten Wissenschaft als „Raub". Wie seltsam Fischers Angaben und Auffassung in einer Menge anderer Punkte contrastiren mit wirklicher Geschichte, beleuchtet trefflich Hofrath Prof. Höfler im neuesten Hefte des „Historischen Jahrbuchs" der Görres-Gesellschaft.

J. Bachem (S. 261) finden wir nur Protestanten. Allerdings wahrt der Verfasser stets den katholischen Standpunkt, aber wozu den Leser auf Werke verweisen, die leicht Katholiken verletzenden Anschauungen huldigen? Außer von Holzwarth besitzen wir die guten Weltgeschichten von Bumüller, Kiesel u. a. Zur Erhöhung der Brauchbarkeit des Buches hätten wir am Schlusse des vierten Bandes eine Zeittafel wie ein Personenregister gewünscht.

Ungedruckte wissenschaftliche Correspondenz zwischen Johann Kepler und Herwart von Hohenburg. Nach den Manuscripten zu München und Pulkowa edirt von C. Anschütz. 118 S. gr. 8°. Prag 1886.

Als der württembergische Oberstudienrath Ch. v. Frisch die Riesenaufgabe löste, seinem Landsmanne J. Kepler, dem größten aller deutschen Astronomen, durch die Gesammtausgabe aller seiner Schriften ein würdiges Denkmal zu setzen, gab er sich zwar alle Mühe, diese Schriften so vollständig als möglich zu sammeln und zu veröffentlichen. Allein seinen Nachforschungen war es nicht gelungen, drei wichtige Briefe Keplers an den bayerischen Kanzler Herwart von Hohenburg irgendwo aufzutreiben. Bei Durchsicht der Manuscripte der Münchener königl. Staatsbibliothek war nun P. Anschütz S. J. so glücklich, diese drei Originalhandschriften Keplers in dem Codex lat. 1607 aufzufinden. Herrn Frisch, welcher die Münchener Handschriften gleichfalls durchforscht hatte, waren diese Briefe entgangen, weil im Handschriftenkataloge der Codex 1607 beim Worte „Kepler" durch ein Versehen nicht angemerkt war. Nach dieser Entdeckung suchte P. Anschütz sich nun auch Einsicht in die drei Originalschreiben Herwarts zu verschaffen, zu welchen die Keplerbriefe die Antwort bilden, um durch Vergleichung beider zum genauen und richtigen Verständniß der letzteren gelangen zu können, was allerdings seine nicht geringen Schwierigkeiten hatte. Herwarts Briefe befinden sich heute auf der Sternwarte zu Pulkowa, im neunten Bande der Sammlung der Kepler'schen Manuscripte, welche die russische Kaiserin Katharina II. für 2000 Rubel auf Betreiben Eulers angekauft hatte. Da nun der dermalige Director der Pulkowaer Sternwarte, Herr O. v. Struve, in zuvorkommendster Weise dem Verlangen des Herausgebers entsprach, so war es dem letztern möglich, nicht nur von diesen drei Keplerbriefen den genauesten Abdruck (S. 10—74) zu besorgen, sondern auch durch zahlreiche sachliche und biographische Erklärungen (S. 74 bis 109) die ganze Tragweite ihres Inhaltes nach allen Seiten hin klarzulegen. Der Inhalt der Briefe ist durchweg ein wissenschaftlicher, überaus mannigfaltig, reich und wichtig, reicher und wichtiger als Herr Frisch dieses geahnt hatte. Es gehören diese Briefe zu den längsten, welche der große Astronom geschrieben. Abgesehen von den verschiedenartigsten mathematischen und astronomischen Bemerkungen von mehr untergeordnetem Interesse verbreitet er sich darin des Weitern über chronologische Fragen, über Astrologie und ihr Verhältniß zur Astronomie, über die Abweichung der Magnetnadel und die Bestimmung des magnetischen Nordpoles, über die Brechung der Lichtstrahlen, über die Berechnung der Finsternisse und über die jährliche Zeitgleichung u. a. m. Wohl das größte Interesse dürfte die Auffindung dieser Briefe dadurch gewinnen, daß der dritte den ersten Entwurf des zweitwichtigsten, 20 Jahre später veröffentlichten Werkes Keplers, „Harmonia mundi", und damit den Weg zur Entdeckung des dritten Kepler'schen Gesetzes über die Planetenbahnen enthält. Man hat denselben also bisher fälschlich in einem spätern Briefe Keplers an Mästlin gesucht. Es werfen endlich die aufgefundenen Briefe manches neue Licht auf den Charakter und auf die persönlichen Verhältnisse dieses zeitlebens so hart geprüften Gelehrten. So werden u. a. die unerquicklichen Händel, in welche Kepler durch Rei-

marus Ursus, jenen sonderbaren Mann, der vom Schweinehirten sich bis zum Hofastronomen des Kaisers emporzuarbeiten verstand, verwickelt worden, erst durch die Mittheilungen hierüber in dem dritten der aufgefundenen Briefe völlig klargelegt. Auch bezüglich der Stellung Keplers zum Kopernikanischen System und zu Tycho Brahe enthalten sie werthvolle Angaben. Die Herausgabe dieser Briefe füllt somit in Wahrheit eine bedeutende Lücke aus, welche die Frisch'sche Gesammtausgabe von Keplers Schriften noch offen gelassen hatte. Die mit vieler Umsicht und mit größtem Fleiße zusammengestellten und ausgearbeiteten Erläuterungen des Verfassers zu den Briefen machen die kleine Schrift zu einem werthvollen Beitrage nicht nur zur Kepler-Literatur, sondern auch zur Culturgeschichte der damaligen Zeit.

Die Erlösung in Christo Jesu nach der Lehre der katholischen Kirche. Dargestellt von Dr. J. H. Oswald, Professor am königl. Lyceum Hosianum zu Braunsberg. Zweite, verbesserte Auflage. Mit Erlaubniß des hochwürdigsten Bischofs von Paderborn. 2 Bände. 340 u. 262 S. 8°. Paderborn und Münster, Schöningh, 1887. Preis: *M.* 7.50.

Die hohen und eigenartigen Vorzüge, welche die theologischen Arbeiten des Herrn Professors Dr. Oswald auszeichnen, sind von uns wiederholt nach Gebühr anerkannt worden. Die auf einander gefolgten Auflagen verschiedener dieser Schriften bezeugen zur Genüge, daß auch das theologische Lesepublikum die ihm gebotenen reifen Früchte einer segensreichen Lehrthätigkeit wohl zu würdigen verstanden hat. Heute ist es uns vergönnt, die Neuauflage des zweibändigen Werkes über „Die Erlösung in Christo Jesu" zur Anzeige zu bringen. Wir verweisen dabei unsere Leser auf die ausführliche Recension der ersten Auflage des Buches in diesen Blättern (Bd. XIV, S. 321 ff.). Erwünscht wäre es uns freilich gewesen, zugleich constatiren zu können, daß den daselbst gemachten Ausstellungen Rechnung getragen wäre. Auf die Ausführungen Bd. I, S. 319—331 hätten wir gerne Verzicht geleistet.

Dr. Schusters Handbuch zur biblischen Geschichte. Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung. Mit Karten, Plänen und vielen Holzschnitten. Neu bearbeitet von Dr. J. B. Holzammer, Professor am bischöfl. Seminar zu Mainz. Vierte, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit Approbation des hochw. bischöfl. Ordinariats zu Mainz. 2 Bände gr. 8°. LII, 867 u. 734 S. Freiburg, Herder, 1886. Preis: *M.* 15.

Das Werk ist schon so eingebürgert und es hat sich durch die voraufgehenden Auflagen einen solchen Ruf erworben, daß eine weitere Empfehlung überflüssig erscheinen mag. Das Einzige, was wir nach den in Band VII, S. 585 ff. und Bd. XIV, S. 212 dieser Zeitschrift erschienenen Empfehlungen hinzufügen, ist die Anerkennung beständig fortgesetzter Sorgfalt, mit der der hochw. Verfasser bei jeder neuen Auflage zu feilen sich bemüht und die neu erscheinenden literarischen Erzeugnisse gewissenhaft benutzt und verwerthet. Zur größern Genauigkeit in Schilderung der heiligen Orte befähigte ihn speciell bei dieser Auflage die Reise in's Heilige Land, welche ihm inzwischen zu machen vergönnt war.

Die rathende Freundin. Mitgabe für junge Mädchen beim Eintritt in's Leben. Von Marie von Lindemann. Zweite Auflage. 160 S. 12°. Köln, Bachem, 1886. Preis: *M.* 4.

Unzweifelhaft ist die weibliche Jugend bei ihrem „Eintritt in's Leben" gar sehr des guten Rathes bedürftig. Diesen spendet ihr eine ältere Freundin in dem vorliegen-

den, reizend ausgestatteten Buche (Chamois-Papier, braune Randeinfassung, feiner Farbentitel, vierfarbig gepreßter Salonband in Calico mit Goldschnitt). „Freundin“ nennt die Verfasserin sich selbst, und sie ist es: jedes Blatt, vom ersten bis zum letzten, athmet jenes Wohlwollen, jene Liebe, jene Besorgniß, wie man sie außer im Herzen der Mutter nur in dem einer wahren Freundin suchen darf. Der sichtlich reiche Schatz der Erfahrungen aber, aus welchem die in diesen Blättern niedergelegten Rathschläge geschöpft sind, befähigt und berechtigt die Verfasserin vollauf, des Amtes einer Berather in zu walten. Offenen Auges für die verschiedenen Lagen und Verhältnisse des Lebens, wo der heranwachsenden Jungfrau eine leitende Hand oder doch ein Fingerzeig erwünscht sein muß, steht sie ihren jungen Freundinnen mit einem Worte der Belehrung, der Ermahnung, der Ermunterung hülfreich zur Seite. Auf solche Weise gestaltet sich der Inhalt des Buches zu einem äußerst vielseitigen und reichhaltigen, wie schon ein Blick auf die Ueberschriften der nahezu 40 Kapitel zur Genüge zeigt. Die Sprache ist einfach, natürlich, herzlich und wirkt gerade dadurch um so eindringlicher; mehr Schmuck der Rede oder mehr Pathos würde bei solch' vertraulichen Unterweisungen nur störend wirken. Es versteht sich bei dem dem Buche gespendeten Lobe schon beinahe von selbst, daß dasselbe weder ausschließlich, noch auch nur vorzugsweise auf eine — man verzeihe den etwas unzarten Ausdruck — äußere Abrichtung abzielt. Wir dürfen im Gegentheile rühmend hervorheben, daß durchweg die Bildung des Charakters und die Veredlung des Gemüths in erster Linie berücksichtigt wird. Die Verfasserin will ihren jungen Freundinnen behülflich sein, daß sie sich jene innere Festigkeit erwerben, welche in allen Lagen des Lebens treu zur erkannten Pflicht steht. Je wichtiger diese ethische Seite der Ausbildung ist, mit um so größeren Schwierigkeiten ist sie verbunden. Auf das wirksamste, ja allein durchschlagende Mittel, um den sittlichen Forderungen zu ihrem ganzen Rechte und zu ihrer vollen Anwendung zu verhelfen, weist der innige Zusammenhang hin, der zwischen ihnen und der Religion besteht. Nur auf der Grundlage der Religion werden sie ihre Wirksamkeit entfalten. Ohne diese religiöse Grundlage fehlt der Tugend und Sittlichkeit die Kraft und der Saft. Man kann durchaus nicht sagen, daß die „rathende Freundin“ diese Wahrheit ganz außer Acht gelassen habe; nein, es ist in dem Buche wiederholt von Religion und religiösen Pflichten die Rede. Dennoch haben wir nach dieser Richtung hin einigen Wünschen Ausdruck zu geben. Neben den natürlichen Beweggründen, welche stets mit vielem Geschick geltend gemacht werden, sollten die übernatürlichen Motive doch öfter und kräftiger, als es geschieht, herangezogen werden. Nur sie geben ja schließlich jene Kraft und Ausdauer im Guten, welche auch großen Schwierigkeiten gegenüber standhält. Ferner kann das im Buche hie und da bemerkbare zu vage Reden über Religion, welches den Eindruck macht, als sollte es Katholiken und Akatholiken gleichmäßig befriedigen, unsere Billigung nicht finden. Ein Simultan-Erziehungsbuch ist eine Simultan-Schule im Kleinen. In unserem Buche sind z. B. gerade die kräftigsten Mittel zum Schutze der Tugend und zur Förderung der Frömmigkeit und des religiösen Sinnes nirgendwo namhaft gemacht. Ein confessionelles Gepräge sollte eben, wie es scheint, um jeden Preis vermieden werden. So geschieht es, daß in dem Kapitel „Verwaist“, wo über die Erinnerung an die verstorbenen Eltern sonst manch schöne und sinnige Bemerkung sich findet, der Hülfeleistung durch Gebet mit keinem Worte gedacht wird. Nach der andern Seite hin ist es nun doch nicht gelungen, die confessionelle Färbung ganz zu vermeiden. Der „Einführer“ des Buches, der es mit einem Vorworte und einem Nachworte versehen, hat den protestantischen Standpunkt nicht ganz verläugnet. Auf die Frage: „Wodurch kann dieß von Natur bald trotzige, bald verzagte, dieß unreine Herz, das immer den Irrweg

will, rein und zu allem Guten bereit und geschärft werden?“ hat er die stark lutherisch klingende Antwort: „Nicht durch Wort und Hülfe selbst sündiger Menschen, sondern einzig durch Gottes Wort und den Glauben.“ Das kann katholische Leserinnen nur verwirren. Die weiteren Auflagen, an denen es dem in so mancher Hinsicht vortrefflichen Buche gewiß nicht fehlen wird, mögen diesen Mängeln abhelfen!

Leben der hl. Katharina von Alexandrien. Nach der alten französischen Legende von Jean Mielot bearbeitet von Marius Sepet, verdeutscht von J. Wipfli und J. J. v. Ah, Priester der Diöcese Chur. Einsiedeln, Benziger, 1886. Preis: *M.* 12; gebunden in Leinwand *M.* 18, in Leder *M.* 24.

Die Verlagshandlung von Benziger bietet hier auf's Neue ein bedeutendes Buch, welches sich durch Inhalt und Ausstattung empfiehlt. Der Text bringt die aus der Mitte des 15. Jahrhunderts stammende und gut verdeutschte Legende der Patronin christlicher Philosophen und glaubensmuthiger Jungfrauen. Er ist durch 26 ganzseitige Einschaltbilder auf Tonuntergrund gehoben, die sich eng an ihn anschließen, weil sie nach Miniaturen angefertigt sind, die Herzog Philipp der Gute von Burgund zur Ausstattung der Mielot'schen Legende malen ließ. Dazu kommen zwei hübsch ausgeführte chromolithographische Bilder der Heiligen, schwarze Initialen und rothe Randleisten in vielfach mit Rankenwerk und figürlichen Darstellungen wechselnder Gestalt. So wird das Ganze zu einem Prachtwerk, das in seinem reichen Einbande jeden Salontisch würdig ziert. Eine Bemerkung betreffs der Ausstattung können wir aber doch nicht unterdrücken. Verschiedene über die 28 rühmend erwähnten Vollbilder in das Buch aufgenommene Holzschnitte und mehrere Randleisten stehen zum Text in keinerlei Beziehung und wirken darum mehr zerstreuend als anregend. Manchem Käufer wird eine solche Zerstreuung nicht unlieb sein. Da aber die hochgeachtete Verlagshandlung darnach strebt, Bücher zu liefern, in denen Text und Bilder sich zu einem einheitlich gegliederten Ganzen vereinen, so würde sie wohl ihr schönes Ziel eher erreicht haben, wenn mehrere Holzschnitte weggeblieben und statt verschiedener, den Leser störender Randleisten einfache Ornamentbänder oder allgemeiner gehaltene Verzierungen verwandt worden wären. Das Buch eignet sich vorzüglich als Geschenk für diejenigen, welche den Namen der hl. Katharina tragen; es wird aber auch allen, welche sich an den innig-frommen Legendendichtungen des Mittelalters zu erbauen verstehen, reichen Genuß bieten. Mögen die Katholiken aufhören, die von ihren Gegnern ausgebotenen Bücher zu kaufen, weil sich so viele Bilder und Bildchen in ihnen finden. Dem einst so fühlbaren Mangel an schönen Büchern wird von Seiten der katholischen Verleger immer mehr abgeholfen, und derselbe würde bald ganz aufgehoben sein, wenn die von ihnen angebotenen Prachtwerke in katholischen Kreisen rechten Absatz fänden.

Kränze um's Kirchenjahr. Geistliche Lieder von Guido Maria Dreves S. J. 206 S. 16°. Paderborn, Junfermann, 1886. Preis: *M.* 2.75.

„Schneeglöcklein, Passionsblumen, Osterveilchen, Pfingstrosen, Frauenmantel, Himmelskerzen, bunte Blätter“ — so lauten die Ueberschriften, welche der Dichter selbst den Hauptgruppen dieser religiösen Liedersammlung gegeben hat. Und sie verdienen diese lieblichen Bezeichnungen. Es sind wirklich Kränze wahrer, religiöser Poesie, — keine in die Länge gesponnenen Betrachtungen, keine versificirten Reflexionen, sondern Lieder von ächtem, gutem Klang — Blüthen einer innigen, tiefen, von kernigen Weihegedanken erregten Empfindung, in anmuthiger, abgerundeter, künst-

lerisch gereifter Form. Manche sind so zart, so innig, daß sie an die schönsten Erzeugnisse neuerer religiöser Lyrik erinnern. So das herzensfreudige Maienlied:

„Eja, laßt uns singen,
Laßt aus froher Brust
Allumher es klingen
Von des Maies Lust;
Von des Maies Minne,
Die da war und ist
Uns're Königinne,
Mutter Jesu Christ.
Ave, Frau viel hohe,
Dir zu Dienst ich bin,
Süße, selig frohe,
Maies Königin.

Im Ganzen schlägt der Dichter aber doch ernstere, kräftigere Accorde an, und seine Lieder haben sichtlich dadurch gewonnen, daß er bei Abfassung derselben die schönsten lateinischen Kirchenhymnen und die lieblichsten Kirchenlieder des Mittelalters als seine Muster im Auge behielt, sich davon ganz durchdrang, und ihrem Ton, ihrer ganzen Gestaltung, ihrem Sinn und Geist möglichst nahe zu kommen suchte. Das mit vollem Recht und zu nicht geringem Gewinn. Seine „Kränze" besitzen durchweg jene kindliche Einfalt, Gemüthlichkeit, jene Weihe zugleich, jenen Ernst und klaren dogmatischen Gehalt, kurz alle jene Eigenschaften, welche die besten alten Weisen auszeichneten und welche der religiösen Poesie im Aufklärungszeitalter völlig abhanden gekommen waren. In Sprache und Ausdruck dagegen hat er sich mehr dem Modernen genähert, er hat mit mittelalterlichen, einst volksthümlichen Ausdrücken und Wendungen weise Maß gehalten und so eine Sammlung von Liedern hergestellt, die jedermann ansprechen, erfreuen und erbauen werden. Wir haben sie mit wahrem Genuß gelesen. Würdig und zugleich melodisch, spiegeln sie die weihevolle Stimmung der einzelnen Festzeiten und Geheimnisse des Kirchenjahres. Die Mannigfaltigkeit der Weisen macht es unmöglich, eine Probe zu geben, welche den Reichthum der Sammlung ausdrückt. Als ein herrliches Maestoso wählen wir eines der Osterveilchen, das Lied „Von des Herrn Königthum":

Gelobt seist du, Herr Jesu Christ,
Ein König aller Ehren,
Dein Reich ohn' alle Grenzen ist,
Ohn' Ende muß es währen.

Auf deinem Haupt voll Majestät
Trägst du der Gottheit Krone;
Süß' Licht aus deinem Auge geht,
Groß' Glanz von deinem Throne.

Da liest man einen wahren Ruf,
Das A und O der Welten;
Das Wort, das sie zu Anfang schuf,
Wird bis an's Ende gelten.

Auch jeder Menschenseele Loos
Fällt, Herr, von deinen Händen,
Und was da birgt der Zeiten Schooß,
Du lenkst es aller Enden.

O sei uns nah mit deinem Licht,
Mit deiner reichen Gnade,
Und wenn du kommst zu dem Gericht,
Herr, in dein Reich uns lade.

Gewiß nicht wenige dieser Lieder verdienen es, componirt und in kirchliche Gesangbücher aufgenommen zu werden. Sie entsprechen den strengen Anforderungen, welche der Dichter selbst als Kritiker früher aufgestellt hat. Die ganze Sammlung aber wird allen Freunden religiöser Poesie ein willkommenes Angebinde sein.

Neue Märchen für große und kleine Kinder. Erzählt von der Tante Emmy. Zweite Auflage. Mit zwei Farbendruckbildern und 40 Textillustrationen. 256 S. 8°. Donauwörth, Auer, 1886. Preis: in Farbendruckumschlag gebunden *M.* 3.60.

Märchen der Tante Emmy. Neue Folge. Mit Porträt der Tante Emmy in Lichtdruck, einem farbigen Umschlagbild und vielen Textillustrationen. Zweite, bedeutend vermehrte Auflage. 239 S. 8°. Donauwörth, Auer, 1887. Preis: in Farbendruckumschlag gebunden *M.* 3.60.

So lange es Kinder gibt, wird eine ihrer angenehmsten Beschäftigungen das Anhören oder Lesen von Märchen sein. Wie die Kleinen da lauschen, wenn ihnen von Riesen und Zwergen, von Nixen und Feen, von verwunschenen Prinzen und verzauberten Schlössern erzählt wird! Und so ist es recht. Die kindliche Phantasie muß ihre Nahrung erhalten, soll sie entwickelt, ausgebildet werden. Nirgendwo aber bewegt die Einbildungskraft des Kindes sich lieber und leichter, als im Reiche des Märchens. Die gesunde Pädagogik hat hierin einen Wink erblickt, die im Märchen liegenden Bildungselemente der Jugend nicht vorzuenthalten. Es ist ja gewiß nur zu wahr, daß die im frühen Alter versäumte Ausbildung der Phantasie sich später nicht mehr nachholen läßt. Nehmen wir darum alle Märchenbücher in Schutz? Nichts liegt uns ferner. Gerade hier heißt es: Trau, schau, wem. Manche, gar manche der cursirenden Märchenbücher enthalten so viel des Ungesunden, Uebertriebenen, ja die Sittlichkeit Gefährdenden, daß gewissenhafte Eltern nur mit größter Sorgfalt die Auswahl treffen werden. Um so mehr freut es uns, die hier angezeigten Märchenbücher bedingungslos empfehlen zu dürfen. Für eine nähere Würdigung verweisen wir auf Bd. XX, S. 215 ff. *dieser* Zeitschrift, wo die erste Auflage der „Neuen Märchen" besprochen wurde. Wenn dort hervorgehoben wurde, daß die Erzählerin die seltene Gabe der Märchendichtung in hohem Grade besitze, und daß sie stets darauf bedacht sei, die nützlichsten Lehren durch den jeweiligen Inhalt der Märchen zur Anschauung zu bringen, so können wir beides Angesichts der „Neuen Folge" nur vollkommen bestätigen. Wir fügen noch bei, daß die kleinen Fehler in der Ausführungsart, auf die ebendaselbst aufmerksam gemacht wurde, in dem neuen Bändchen weit weniger hervortreten.

Nun rath' einmal! Tausend Räthsel für Jung und Alt. Gesammelt und herausgegeben von E. K. 212 S. kl. 8°. Paderborn und Münster, Schöningh, 1887. Preis: *M.* 1.20.

Das Büchlein enthält die Widmung: „Meinen Kindern Hermine und Paul in mütterlicher Liebe zugeeignet." Dementsprechend sind die Räthsel in ihrer großen Mehrzahl der kindlichen Auffassungskraft angepaßt und, was wir besonders lobend hervorheben möchten, sämmtlich frei von jedem Anstoß gegen Religion und gute Sitte. Ein weiterer Vorzug der Sammlung, die wegen ihrer gefälligen Ausstattung sich als Geschenkbuch empfiehlt, ist die große Reichhaltigkeit: *Tausend Räthsel* — wem sollte das nicht genug sein?

1. **Das hochheilige Denkmal göttlicher Liebe.** Erwägungen über das heiligste Altarssacrament in Gebetsweisen. Für die Verehrer des allerheiligsten Sacramentes. Von *Adolph Gayer*, fürstl. hohenzoll. Hofkaplan. XVI u. 400 S. 8°. Augsburg, Literar. Institut von Dr. M. Huttler, 1886. Preis: *M.* 2.

2. Maria. Ihre Stellung im Reiche Jesu Christi. Ein Beitrag zur Verehrung der Gottesmutter. Von demselben. 456 S. 8°. Regensburg, Fr. Pustet, 1886. *M.* 3.20.

Das erste der vorliegenden Werke ist sehr geeignet, als „Erwägungen" bei Segensandachten, Besuchen des Allerheiligsten, beim Anhören der heiligen Messe, vor und nach der heiligen Communion die Gläubigen mit dem großen Schatze des heiligsten Sacramentes bekannter zu machen und namentlich in ihrem Herzen die Gesinnungen der Ehrfurcht, des Verlangens, inniger Liebe gegen den unter uns wohnenden Heiland hervorzurufen und zu vermehren. Alle Erwägungen sind durchdrungen von lebendigem Glauben, inniger Frömmigkeit, von tiefer Verehrung gegen das heiligste Altarssacrament. Die Sprache ist edel und gewählt. Die geschmackvolle Ausstattung des Buches ist für den Gebrauch beim Gottesdienst höchst angemessen.

Im zweiten Werke behandelt der hochw. Verfasser in verschiedenen kürzeren Abhandlungen, die als erbauliche Lesung für jeden Tag des Maimonates sehr geeignet sind, das Leben und die Thätigkeit Mariens vom ersten Beginn des Gottesreiches auf Erden bis zu seinem Abschluß beim Weltgericht. In einer für jenen Zweck passenden Weise wird uns, wie der Titel sagt, Mariens „Stellung im Reiche Jesu Christi" gezeigt. Gerade weil das Buch die Gottesmutter unter dieser Rücksicht uns vorführt, trägt es in neuer Weise bei, daß die ächt katholische Verehrung der göttlichen Mutter immer mehr an Ausdehnung und Stärke zunimmt. Jedes neue, gute Buch über die Himmelskönigin begrüßen wir stets mit Freude. Was ein Dichter von Marienliedern sagt, gilt ja auch von den Werken über Maria:

„Lieder sind dir viel gesungen
Durch der Erde weites Haus;
Aber keinem ist gelungen,
Frau, dein Lob zu singen aus!"

Denn, wie Pius IX. in seiner Bulle von der „Unbefleckten Empfängniß" sagt, kann die hohe Würde der Gottesmutter nur von Gott selbst ganz erfaßt und deßhalb auch durch kein Menschen- oder Engellob je erreicht werden. Möge also auch dieses Buch nach dem Wunsche des Verfassers sein „ein Herold der hohen Herrin, eine Stimme aus den vielen, die in Hütten wie in Palästen das Lied heiliger Minne zu Ehren der herrlichsten Frau anheben".

Maria vom guten Rath. Ein Büchlein über die Standeswahl von Dr. J. Praxmarer. XII u. 276 S. 16°. Innsbruck, Vereins-Buchhandlung, 1886. Preis: *M.* 1.20.

Der hochw. Verfasser, durch seine eifrigen Bemühungen um die religiöse Hebung unserer Jugend in Wort und Schrift schon rühmlich bekannt, hat in dem vorliegenden Büchlein eine äußerst wichtige Frage in Behandlung genommen. In kurzen Abschnitten durchgeht er das ganze Geschäft der Standeswahl, zeigt die Wichtigkeit der Frage, Ziel, Mittel und Hindernisse, innere wie äußere. Und was dem Büchlein besondern Werth verleibt, das ist der Anschluß der Standeswahl an die Andacht zur lieben Mutter Gottes. Die Himmelskönigin als Meeresstern ergießt ihre leuchtenden Strahlen auf die oft dunkeln und verworrenen Pfade, auf denen der jugendliche Fuß wandelt. Maria vom guten Rathe lautet darum der Titel mit vollem Rechte. Die niedergelegten Grundsätze sind scharf hervorgehoben, die möglichen Täuschungen mit sicherer Hand gezeichnet; die Sprache ist einfach und klar, hätte da und dort wohl etwas edler gehalten werden können.

Der heilige Kreuzweg zu Jerusalem und die Kreuzweg-Andacht. Von F. H. Düsterwald, Kaplan an St. Alban in Köln. Mit vielen Abbildungen der heiligen Leidensstätten. Zweite Auflage rc. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 106 S. 16°. Freiburg, Herder, 1886. Preis: 60 *Pf.*

Unter den altehrwürdigen und gnadenreichen Andachten der katholischen Kirche ragt ohne Zweifel wie kaum eine andere die Kreuzwegandacht hervor. Mit Recht sagt von ihr der hl. Leonard von Porto Maurizio: „Der mächtigste Beweggrund zur Uebung dieser Andacht ist und bleibt die Rücksicht auf das besondere Wohlgefallen, welches das göttliche Herz Jesu an derselben hat.“ Handelt es sich nun um eine praktische Anleitung zum Abhalten des hl. Kreuzweges, so gibt es freilich dazu Bücher in Hülle und Fülle; es bedarf wenig dazu, und die meisten Gebetbücher bieten das Erforderliche im Ueberfluß. Allein vorliegendes Büchlein bietet nebst diesem — und zwar in zwei verschiedenen kurzen und kernigen Gebetsformularen — und nebst allen anderen praktischen Anweisungen zum Abhalten und zum Errichten von Kreuzwegen erheblich mehr. „Jeder, der die Kreuzwegandacht liebgewonnen, wird gerne etwas Näheres erfahren über den ursprünglichen Kreuzweg zu Jerusalem, sowie über die Geschichte der Kreuzwegandacht, über den Reichthum ihrer Ablässe und über die Bestimmungen, welche die Kirche im Laufe der Jahrhunderte über dieselbe getroffen hat.“ Diesem Wunsche will der Verfasser nachkommen: er ist demselben nachgekommen in einer Weise, welche gewiß der Frömmigkeit und einer heiligen Wißbegier vieler Leser großen Genuß und volle Befriedigung gewähren wird.

Die besten Altarblumen im Garten und ihre Cultur und Verwendung. Von Arnold Rütter, Pfarrer. Mit 110 Abbildungen. VIII u. 173 S. 8°. Regensburg, Pustet, 1886. Preis: *M.* 1.40.

Schon in zwei anderen von uns empfohlenen (Bd. XXV S. 572 f. und Bd. XXX S. 239) Schriften hat der hochwürdige Verfasser dem Schmucke des Heiligthums durch Blumen seine Aufmerksamkeit zugewendet, geleitet, wie er selbst sagt, durch das Wort des Psalmisten: „Herr, ich liebe die Zierde Deines Hauses und den Ort, wo Deine Herrlichkeit wohnt.“ Die vorliegende Schrift ergänzt die beiden andern und darf als dritte Abtheilung eines Gesammtwerkes gelten. Auch sie können wir allen jenen, welchen die würdige Ausschmückung des Gotteshauses am Herzen liegt, bestens empfehlen. Liebe zum Gegenstande und praktische Erfahrung spricht aus jeder Seite. Wem es nicht an Zeit und Land, vor allem nicht an dem rechten Interesse mangelt, findet in dem Buche die beste Anleitung zur Zucht jener Blumen, die nicht bloß das Auge ergötzen, sondern auch für den Schmuck des Altares besonders geeignet sind. Mit Recht widmet der Verfasser seine volle Aufmerksamkeit dem Ersatze aller gekünstelten Blumen. Auch die Immortellen werden eingehend behandelt. Dieß letztere in der Voraussetzung, daß da und dort Topfblumen nicht gut gehalten werden können. Im andern Falle möchten wir auch diese Trocken=Blumen eher zurückgedrängt sehen. Auch sie werden bald staubig, abgestanden und eintönig, wie die Papierblumen. Für den Altar bleibt eben eine Gruppe leicht und geschmackvoll aufgestellter lebender Topfpflanzen die schönste und würdigste Zier, und wären es auch nur einige Dracaenen, Chrysanthemum indicum, Solanum, Begonia semperflorens, Primula chinensis, Cyclamen, Geranium und andere leicht zu cultivirende Pflanzen. Auch die in Kap. 36 beschriebenen künstlichen Formen dürfen nur mit großer Auswahl in der Kirche zur Anwendung kommen, damit sie nicht stören und zerstreuen, statt zu erbauen und zu erheben.

Aus der Thierwelt. Schilderungen und allgemeine Umblicke. Ein naturhistorisches Lesebuch für Schüler der Mittelschulen und für jeden Naturfreund von Dr. Fr. K. Knauer. Mit vielen Abbildungen. 186 S. 8°. Freiburg, Herder, 1886. Preis: *M.* 2.

Ein wirkliches Lesebuch ist es, was sich hier dem Leser bietet. Nicht trockene Beschreibung bloß der aufgeführten Thiere bekommen wir zu lesen — auch diese ist im Buche enthalten, und zwar durchgängig genau, oft geradezu mustergültig —, sondern die Thierwelt ist geschildert in ihrem Leben und Wirken, in den vielfachen wechselseitigen Beziehungen und Verhältnissen. Man sieht, der Verfasser hat fein beobachtet, und was er selbst der Natur abgelauscht und abgespäht, bringt er in anziehender Sprache zur Darstellung. So führt er uns in die genauere Kenntniß jener oft so wenig beachteten Welt ein, die uns umfliegt und umkriecht, umsingt und umschwirrt, und regt mächtig zu eigener Beobachtung an. Treffend ist zu diesem Zwecke gerade den gewöhnlichen Repräsentanten unserer Fauna (mit Ausschluß der Hausthiere), darunter besonders den Kriechthieren, die Hauptaufmerksamkeit gewidmet. An die Einzelschilderungen schließen sich zusammenfassende Betrachtungen über das gesellige Zusammenleben der Thiere, deren Bauten, Wanderungen u. s. f. Vorzügliche Abbildungen fördern wesentlich die Anschaulichkeit. Auf einzelne kleine Ungenauigkeiten wollen wir wenig Gewicht legen. So z. B. sagen wir „der", nicht „das" Elch; S. 38 ist die Erklärung des Farbstoffwechsels beim Chamäleon nicht ganz genau und klar; S. 57 muß es heißen Temblador; ebendaselbst kann bei den Gymnotidae Rücken- und Schwanzflosse nicht als das „auffälligste Merkmal" angesehen werden. Aber eine andere Bemerkung können wir nicht unterdrücken. Wozu denn in der Thierwelt so viel von geistigen Fähigkeiten sprechen? „Hochentwickelter Intellect", „geistige Ueberlegenheit", „überlegen", „wissen", „sich bewußt sein" u. s. f. sind doch lauter Ausdrücke, welche eine genaue Sprache auf den Menschen und dessen geistige Seelenthätigkeit beschränkt. Soll die trotz aller Anstrengung wissenschaftlich nicht zu entfernende Schranke zwischen Thier und Mensch auf solche Weise ganz unmerklich aus den Anschauungen und der Sprechweise des Volkes schwinden? Aus demselben Grunde verwerfen wir die Bezeichnung „Menschenaffen". Gewiß steht der Verfasser sachlich mit uns auf dem gleichen Standpunkte. Ein principiell unverrückbarer Standpunkt muß aber auch der Sprache ihr scharfes, nicht zu mißdeutendes Gepräge aufdrücken.

Miscellen.

Ein Zeuge gegen den Zweikampf aus dem 12. Jahrhundert. Man versichert uns wiederholt, die Ansichten auch der katholischen Kirche in Bezug auf den Zweikampf hätten sich im Laufe der Zeiten geändert. Sie habe „dem Fehderecht und dem Duell gegenüber keineswegs stets dieselbe Stellung eingenommen, welche sie heute als die allein gültige hinstellt". Daß die obersten Hirten der Kirche auch Mißbräuchen gegenüber nicht selten weise Mäßigung und eine Langmuth bewiesen, welche Heilung des Uebels von

Innen heraus bezweckte, statt durch unzeitigen Eifer den Brand in die Wunde zu werfen, haben wir früher schon zugegeben. Aber die principielle Stellung der Kirche als solcher blieb sich stets gleich und folgerichtig. Ein interessanter Vorfall aus dem 12. Jahrhundert möge dieß beleuchten. Die Chronik des Petersberges bei Halle berichtet:

„Im Jahre 1175 ward Graf Konrad, Sohn des Markgrafen Tiderich (von der Lausitz), in einer kriegerischen Uebung, gemeiniglich Turnier genannt, am 17. November durch einen Lanzenstich getödtet. So tief aber war dieß pestartige Spiel (pestifer ludus) in unsern Gegenden damals eingewurzelt, daß innerhalb eines Jahres 16 Ritter in demselben umgekommen sein sollen, weßhalb Erzbischof Wichman über alle, welche demselben beiwohnten (omnes ejus frequentatores), die Excommunication verhängte. Nachdem er nun den Tod des erwähnten Grafen erfahren, sandte er aus Oesterreich, wo er sich gerade aufhielt, Boten, und verordnete, jener solle vom kirchlichen Begräbniß ausgeschlossen werden. Als dann im Verlaufe der Zeit ebenderselbe Erzbischof seine Suffraganbischöfe zusammenberief und unter großer Betheiligung des Clerus in der Kirche zu Halle eine Versammlung hielt, erschienen der Vater und die Brüder des Getödteten, nämlich Otto Markgraf von Meißen, Dedo Graf von Groitz, Heinrich Graf von Wettin und Friedrich Graf von Brene, mit vielen Edelleuten und Ministerialen, warfen sich unter großem Schluchzen und Thränen dem Erzbischof und dem ganzen Clerus zu Füßen und baten, er möge dem Getödteten die Gemeinschaft des Begräbnisses der Gläubigen gewähren, indem sie beharrlich versicherten, er habe vor seinem Ende reumüthig und losgesprochen die Communion des Leibes unseres Herrn empfangen. Denn als ebenderselbe Graf von seiner Wunde geschwächt dalag, traf es sich, daß ein Ordenspriester vorüberging und auf Bitten der Freunde zum Verwundeten herantrat; dieser bat ihn inständigst, er möge seine Buße und seine Beichte entgegennehmen und ihn von der Excommunication lossprechen, indem er ernstlich versprach, wenn die göttliche Barmherzigkeit ihm das Leben friste, so werde er in Zukunft nie mehr um einer solchen Sache willen die Excommunication sich zuziehen, vielmehr für diese und alle seine andern Sünden auf jegliche Weise Gottes Barmherzigkeit zu verdienen suchen. Obendrein bat er, mit dem Kreuze bezeichnet zu werden, um für Gott Kriegsdienste zu leisten, damit seine Reue noch sichtbarer hervortrete. Da nun jener Priester die Beweise eines reumüthigen Herzens bei ihm wahrnahm, so hörte er seine Beichte, legte ihm eine Buße auf, sprach ihn von der Excommunication los, reichte ihm dann den Leib des Herrn, und bezeichnete ihn, wie er gebeten, mit dem Kreuze. Bald nachdem dieß geschehen, starb er. Als nun die obengenannten Fürsten vor dem Erzbischof und dem Clerus dieß versichert, ward der Priester, der das alles gethan und der dort anwesend war, gebeten, die Sache mit einem Eide zu bekräftigen, was derselbe bereitwilligst that. Außerdem schwuren ebendieselben Fürsten auf Verlangen des Erzbischofs auf die Reliquien, sich des Turniers für immer zu enthalten, in ihrem ganzen Gebiete niemals eine solche Uebung zu gestatten, und ihre Leute und Ministerialen auf jegliche Weise von derselben fernzuhalten. So gestattete denn endlich der Erzbischof das Begräbniß, unter Vorbehalt je-

doch der Autorität des Apostolischen Stuhles. Daher geschah es, daß der Tode so lange des Begräbnisses entbehrte, bis einer der Ritter, sein getreuer Dienstmann (familiaris), Wernher mit Namen, die Erlaubniß des Papstes hierzu eingeholt hatte. Derselbe erwies sich ihm auch treu durch sichtbare Beweise, indem er später die Wallfahrt über's Meer für ihn vollbrachte. Begraben aber ward jener auf dem lichten Berge (Petersberg bei Halle) am 18. Januar 1176 vor dem Westeingange der größern Kirche; neben ihm ward auch eben jener Wernher später begraben. Markgraf Tiderich aber brachte für die Seele seines Sohnes dem heiligen Petrus zehn Höfe dar in dem Dorfe, welches Markgrafendorf genannt wird."[1]

Wenn das Turnier, ein lebensgefährliches Spiel, so behandelt ward, wie erst wird man über ein ernsthaftes Duell kirchlicherseits auch damals geurtheilt haben? Und wer war jener Erzbischof Wichman? War er etwa von niedriger Herkunft, so daß er nichts kannte von adeliger Sitte? Seine Familie zählte zum hohen reichsunmittelbaren Adel, von mütterlicher Seite gehörte er zum Geschlechte der Grafen von Wettin, welchem das königliche und die herzoglichen Häuser von Sachsen entsprossen sind.

Spiritistische Mystik. Die Fortschritte des Spiritismus, auf die wir jüngst hingewiesen haben, betrafen nicht so fast numerische Zunahme oder geographische Ausbreitung, als jenes Wachsthum an Selbstgefühl, das sich in hochgehenden Ansprüchen und weittragenden Plänen zu offenbaren pflegt. Für all' dieses hat die spiritistische Bewegung im Vorjahre einen Tummelplatz angelegt, auf dem sich Fastnachtsgestalten seltsamster Art herumtreiben. Es ist die Monatsschrift „Sphinx", das Organ „für übersinnliche Weltanschauung auf monistischer Grundlage". Als Sport betrieben zu werden, Männer der exacten Forschung zu verblüffen, zarter besaitete Seelen in ein Wechselfieber von Grauen und Neugierde zu stürzen: solche Erfolge sollen nachgerade ein überwundener Standpunkt sein. Der Spiritismus als Lehre will Wissenschaft werden und in Akademien Zutritt finden; die spiritistische Praxis sucht abendländische Fakire und verspricht ihnen morgenländische Nirvâna. Es sollen förmlich wissenschaftliche Expeditionen, wie nach dem Nordpol und dem Kongo, so nach den „übersinnlichen Seiten oder Theilen" des menschlichen Wesens unternommen werden. Hinter dem somnambulen Schlafe und der durch Magnetisiren hervorgerufenen Ohnmacht, hinter nervösen Krämpfen und hypnotischen Erstarrungen liegt das Jenseits des Spiritismus.

Aus allen Welttheilen hat sich die mystische Reisegesellschaft in jenes Wunderland zusammengefunden; die Adressen der Mitarbeiter nennen u. a. Godalming in England, Washington, Calcutta, Madras und München. Doch rühmt man, Deutschland gebühre in dem ebenso kosmopolitischen als transcendentalen Unternehmen Vortritt und Führung. Man beruft sich zum Beweise

[1] Der lateinische Text findet sich im Chronicon montis sereni, bei Pertz, Monumenta Germaniae t. 23, p. 155. 156.

auf die Worte der „großen spiritistischen Schriftstellerin und Inspirationsrednerin" Emma Hardinge-Britten. In ihrem Hauptwerke heißt Deutschland „das Land Zschokke's, Mesmers, Schuberts, Kerners, Kants und Fichte's"; das „Land, wo durch den Zauberstab des Magnetismus die Seele zuerst befreit wurde, um ihren Flug in das Reich des Unbegrenzten zu nehmen und Kunde von dem Gestade des ewigen Jenseits zurückzubringen; das Land, das freilich äußerlich durch die Fesseln eines erstarrenden Materialismus gebunden, innerlich aber von geistigen Gaben von so wunderbarer Kraft erleuchtet ist, daß nur die Schranke socialen und conventionellen Zwanges beseitigt, der Geist befreit und der Seele und ihrem Vermögen freier Ausdruck verstattet zu werden braucht, um aus ihm die Kirche der Menschheit zu machen, von welcher alle Strahlen des geistigen Sonnenlichtes hinausströmen werden, um die ganze Menschheit zu erleuchten, zu segnen und zu erheben". Welch' herrliche Aussichten!

Um den Spiritismus als eine allen anderen ebenbürtige Weltanschauung begründen zu helfen, nimmt die „Sphinx" jede Gelegenheit wahr, dem Vorurtheil zu begegnen, er sei ein amerikanischer Parvenu von ungewisser Herkunft. Mehrtausendjährig ist vielmehr der Stammbaum, seine Ahnen gingen bei den Pharaonen ein und aus und waren in der arischen Urheimath schon Personen von Rang und Amt. Und niemals ist auf Erden das Geschlecht der Himmelssöhne und Postboten des Jenseits, die man Medien nennt, völlig ausgestorben. Von den sibirischen Schamanen und malayischen Zauberern bis zu den Martinisten und Illuminaten, alles, was es da gab und gibt an Mystikern, Magiern und Mantikern, an Theosophen und Therapeuten, Pseudoplatonikern und Kabbalisten, Chiromantikern und Chirognomen, Alchymisten und Astrologen: alle diese sind „mediumistische" Erscheinungen, daher Propheten des Zeitalters vom „transcendentalen Darwinismus". Und alle, welche etwas in sich spüren, wie Drang zur Goldmacherei oder sonst überspanntes Wesen, sind freundlichst eingeladen, ihr Nervensystem vollständig zu verderben, um es als würdigen Gegenstand für Experimente der „society for psychical research" anzubieten. Es ist aber wenig Aussicht, daß sich sonderbare Schwärmer finden, welche bereit sind, den Fakiren in der „Abtödtung" nachzueifern, damit die Spiritisten bei den ersten Symptomen der Verrücktheit die Freude haben, voll Ueberzeugung auszurufen: Da haben wir's! Denn die Gegenwart hat ihre Signatur zumeist von Börsianern und Sybariten. Darum wird von spiritistischer Seite auf den „herrschenden Materialismus" wacker losgeschlagen. Man spricht von „städtischem Proletariat", das, „irregeleitet durch eine einsichtslose und böswillige Schmutzpresse, in Bestialität versumpft". Karl Vogt hat in der Frühlingszeit vom „Kreislauf des Stoffes", wo der Kreislauf seiner Wandervorträge in ganz Deutschland herumpolterte, einmal gesagt, die Theologen vertheidigten die Seele mit der Wuth der Verzweiflung, weil ihr Beruf sonst gegenstandslos würde und sie selbst brodlos. Nun ist es hochpossirlich, zu sehen, wie die Spiritisten, die unartigen Kinder, den alten Kämpen der „Aufklärung" derlei Liebenswürdigkeiten mit Zinsen zurückgeben. Ein Hauptmitarbeiter der „Sphinx" behauptet, materialistische Professoren wollten vielfach nur deßhalb an keine wissenschaftliche Untersuchung der spiri-

tistischen Phänomene herantreten, weil die Alleinherrschaft der Mechanik dabei bedroht sei und die alleinseligmachenden Ansprüche der Begründerin des darwinistischen Monismus, der Biologie. So mag vielleicht die Zeit nicht fern sein, wo der Vertreter der gesunden Vernunft mit verschränkten Armen wird zusehen müssen, wie Spiritismus und Materialismus einander nicht nur mit Feder und Tinte befehden, sondern auch mit Stumpf und Stiel ausrotten. Vermittelndes Einschreiten kann dort nicht helfen, wo bloß die Zwangsjacke hilft. Freilich wird gelegentlich neben den Ausbrüchen antimaterialistischen Grolles auch ein Friedensfähnlein ausgesteckt, das begütigend sagen soll: Bitte, nur nicht starrköpfig sein! Euer Herzensdarwinismus bleibt euch unbenommen; ja wir dehnen ihn sogar auf das Gebiet der Mystik aus; lasset nur einmal ab von dem Eigensinn, daß jenseits der alten fünf Sinne nichts mehr los ist! Denn, so spricht die „Sphinx“: „Der irdische Darwinismus genügt nicht.“ Das ist nun zunächst Bedürfnißsache; wir haben mehr als genug daran. Sollen wir etwa zum irdischen noch einen himmlischen bekommen? Das nun zwar nicht; aber einen „transcendentalen“, einen „metaphysischen“.

Der Pfadfinder auf den bösen Wegen der Aftermystik, dem die „Sphinx“ mit größtem Vertrauen folgt, ist die gedachte „society for psychical research“. Am 20. Februar 1882 trat sie zu London zusammen und theilte ihr gesammtes Arbeitsfeld in sechs Ausschüsse: 1. für das Gedankenlesen; 2. für Mesmerismus; 3. Od-Experimente; 4. Phantomerscheinungen mit besonderer Berücksichtigung der „Spukhäuser“; 5. mediumistische Vorgänge; 6. ein literarischer Ausschuß für Sammlung und Kritik des Materials. „Sphinx“ hat besonders reges Interesse für die „Gedankenübertragungen“. Protokolle, auch graphische Resultate werden veröffentlicht. Manche sind, wie sie vorliegen, nicht übel gelungen; andere gehören entschieden in das Gebiet des Heiteren. So war einmal ein großes lateinisches B Gegenstand der Uebertragung. Der erste Versuch fördert etwas zu Tage, was von A bis Z keinem einzigen Buchstaben irgendwie ähnlich sieht, wohl aber einem ausgebreiteten Schnupftuch. Die zweite Wiedergabe gelingt besser, es kömmt etwas Bretzelförmiges zu Stande, das man mit einigem Wohlwollen für ein B halten kann. Ein andermal handelt es sich um die Kopie eines primitiv skizzirten Fischchens. Die durch Gedankenübertragung erbrachte stellt einen Klumpen dar, der alles Mögliche vorstellen kann, von einer unentwickelten Kaulquappe bis zu einem im Umriß entworfenen Schinken. Was für buntes und krauses Zeug aber in der „Sphinx“ neben dem antimaterialistischen und transcendentalen Darwinismus noch herumwimmelt! Hier ein Beitrag aus fernem Osten, aus Indien, wie die „Sphinx“ sagt, der Heimat „transcendentalen Wissens und Könnens“. Morad Ali Beg verbreitet sich über das indische Lebenselixir. Es handelt sich um die angebliche Kunst der „Arhats“, das Leben mehrere Jahrhunderte zu erhalten. Wodurch? Durch die Schulung des Willens. In den Poren des materiellen Leibes hat nämlich der ätherische Leib seinen bescheidenen Wohnsitz aufgeschlagen; dieser aber kann dem Willen also unterthan werden, daß er der Auflösung siegreichen Widerstand entgegensetzt. Nur muß die Schulung des Willens es erreichen, daß derselbe mit dem Verlangen, „zu leben“, durch-

sättigt sei. Es kömmt der Tag, wo der kritische Augenblick überstanden ist; aber „bis dahin“, so lauten Morad Ali Begs merkwürdige Worte, ist „bockige Entschlossenheit [!] und erleuchtete Concentration des Selbst auf das Selbst unerläßlich“. Eine Hauptübung des Willens, heißt es, sei die Joga — ein Begriff, für den es in den europäischen Sprachen kein zutreffendes Wort gebe, weil die Sache im Westen verloren gegangen sei. Sie bezeichne ein unbeschreibbares inneres Sehnen, sich in's Unendliche zu ergießen. Morad Ali Beg wirft hier ein Problem der Völkerpsychologie auf, das größer ist, als er wähnt. Denn die gedachte Sehnsucht hat sich bei den Westariern nicht etwa verloren, sie scheint vielmehr in ihr Gegentheil umgeschlagen zu haben. Tacitus zeigt uns ja bekanntlich die Urgermanen vom entgegengesetzten Drange beherrscht, von dem nämlich, Unendliches in sich zu ergießen.

Warum aber bis in das Land der Lotosblumen schweifen, um solche Geistesblüthen zu beziehen, da doch das Gute so nahe liegt? Von dieser Einsicht wurde die „Sphinx“ geleitet, als sie bei anderer Gelegenheit sich aus „Ressels Familienfreund“ mit dem Nöthigen versah. Genannte Zeitschrift erscheint in dem durch Tuch, Filz und Gesundheitsschuhe berühmten Reichenberg. Will man ein Pröbchen nordböhmischer Philosophie? „Sphinx“ S. 420 aus Ressel 1886 Nr. 7: „Mein Leib, bestehend aus von Gottes Geist durchdrungenen Atomen, Monaden, Entelechien, ist daher ein Verein von Seelen, von Schwesterseelen, die seit der Ewigkeit, der vergangenen, her noch im Schooße der ewigen Gottheit als Gottesembryonen gleichsam noch weltlos schlummern, bis ihre Weckstunde schlagen wird und sie erwachen werden, außerhalb des Gottesschooßes, in dem sie ruhig bisher schlummerten — erwachen für die künftige Ewigkeit, die, obwohl nur eine Hälfte, doch so lange ist, wie die ganze.“ Das hat die Ressel'sche Ewigkeit also jedenfalls vor zeitlichen Werthsachen voraus, daß die Hälfte ebenso lang ist als das Ganze. Welch ein genialer Gedanke, daß wir wandelnde Schwesterseelenvereine sind!

Ein anderer asiatischer Mitarbeiter, Krischna Dhan zu Bankipur, bespricht die „Wissenschaft des Athems“ und die mißliche Thatsache, von der namentlich Schriftsteller ein traurig Lied wissen, daß „der Functionsrhythmus der Magenarbeit und derjenige der Verstandesthätigkeit nicht übereinstimmen“. Andere Nummern charakterisirt hinlänglich die bloße Ueberschrift: „Victor Hugo über den Astralleib“, „Osanna, die Verhexte“, „Magische Räucherungen“.

„Ein spiritistischer Familienkreis“ will zeigen, wie der Spiritismus im häuslichen Leben seine „Segnungen“ spendet. Da hat man halbe Nächte Unterhaltung, ohne erst ausgehen und eine Loge bezahlen zu müssen. Die Klopfgeister erwarten kein Souper und verlangen nicht, daß man sich in den Frack stürze. Ohne alle Umstände verlaufen die Geisterabende in vollster Gemüthlichkeit, wie ein Gesellschaftsspiel mit den Bewohnern des Jenseits. Der Familienkreis besteht aus dem Vater, der uns als bekannter Advokat vorgestellt wird, der Mutter, Tochter und dem Sohne Karl. Dieser ist Jurist und hat im Jahre 1882 in München sein Freiwilligenjahr abgedient. Durch einen Kameraden wurde er im Hause eines holländischen Generals a. D. eingeführt, welcher die junge Welt gern bei sich sah und zuweilen kleine, sehr

beliebte Gesellschaften gab. Im darauffolgenden Jahre besuchte Karl auf der Durchreise den alten Herrn, dem er in herzlicher Dankbarkeit ergeben war. Da lernte er auch die Tochter des Hauses kennen; man gefiel sich gegenseitig, und hätte Karls Aufenthalt nicht gar so kurz gewährt, so wäre er als Bräutigam von „Clara L." heim gekommen. In den Ansichten seines Vaters fand mittlerweile ein großer Umschwung statt. „Als geborener Katholik," so schreibt der arme Mann sich sein eigen Urtheil, „war ich bis vor zwei Jahren in der Wolle gefärbter Atheist und Materialist von der sorglosesten Lebensauffassung." Da wurde er mit den Schriften von Allan Kardec bekannt. Neugierig machte er einige Versuche im engsten Familienkreise. Alsbald offenbart sich Karl als ausgezeichnetes Medium. Eines Tages verfällt er in Trance und erhält durch psychographische Mittheilung Nachricht vom Tode Clara's. Ihr eigener Geist gibt durch Klopfen des Tischbeines die Versicherung, er sei stets in Karls Nähe. Es entspinnt sich nun ein sehr reger Verkehr mit Fragen und Antworten, Geschenken und Gegengeschenken. Man kann sogar den Griffel sparen; denn die Geister schreiben da entweder mit dem Finger, den sie nicht haben, oder besorgen sich einen transcendentalen Bleistift. Die Geschenke sind meistens Blumen oder Zweige, einmal sogar das Stahlstichporträt eines englischen Militärarztes, Dr. Brown, der im Krimkriege fiel. Seine Gemahlin, Fernande, starb 1862 in Ungarn; beide waren Karls Familie völlig unbekannt. Fernande wurde durch Clara eingeführt und findet sich bei den spiritistischen Sitzungen regelmäßig ein, gibt sogar ärztlichen Rath. Auch der Silberquell der Poesie strömt an diesen Geisterabenden. Es wird von den Geistergedichten gerühmt, sie seien von allen „anthropomorphen Gottesvorstellungen" frei und nännten nur ächt mystisch und esoterisch den „Werder der Welten". Nach den mitgetheilten Proben ist die Vegetation des Parnasses dieser Geisterwelt dürftig und kläglich genug. Sehen wir noch einen Artikel: „Chiromantik und Chirognomie, alter Glaube und neues Wissen."

Bislang hielten wir das Wahrsagen aus der Hand für die Specialität von alten Zigeunerinnen; „Sphinx" aber bezeugt, daß man in spiritistischen Kreisen der Sache wissenschaftliches Interesse entgegenbringt. D'Arpentigny's „Mystères de la main" erschienen 1886 in 17. Auflage; in England schrieben jüngst George Redway und Henry Frith über die „Chiromancy". Ein englischer Chirognom war bei einem angesehenen Kaufherrn Londons zum Diner gebeten. Er wurde der Dame, die er zu Tisch führen sollte, eben erst vorgestellt; „ihre persönliche Erscheinung zeigte nur sorglose, realistische Gemüthsanlage". Man saß kaum, und eben erst hatte die Tischnachbarin des Chirognomen ihre Handschuhe abgelegt, da las dieser ihr schon allerlei an den Fingern ab und begann das Gespräch unverzüglich damit, daß er dem Opfer seiner Kunst erklärte, sie male, er aber nicht, während er musikalisch sei, sie aber nicht, oder doch nur wenig, da sie Sullivan dem Halbgott von Bayreuth vorziehe. Alsbald zu Intimerem übergehend, hielt er der Dame Eigensinn und Rechthaberei vor. Durch Worte des Erstaunens ließ er sich so wenig von seinem Texte abbringen, daß ihm die sie begleitenden Handbewegungen vielmehr neue Aufschlüsse boten und er fortfuhr: „Sie haben Phantasie, wenn

auch keine romantische, ebenso geht es mir; und sind sehr empfindlich gegen die Gefahr, ausgelacht zu werden." Die Betroffene erschrak natürlich zu Tode, als ihr solch unerbetene Enthüllungen in die Suppe hineinregneten. Kaum aber erfuhr sie, daß die Gestalt ihres Daumens den „gutmüthigen Eigensinn" verrieth, und die „kegelförmigen Spitzen ihrer ziemlich viereckigen Finger" die stillen Lieblingsneigungen, denen sie oblag, ausgeplaudert hatten, dann war trotz aller „sorglosen, realistischen Gemüthsanlage" die erste Frage: „Können Sie wahrsagen?" Der befragte Chirognom gab zu bedenken, daß seine Wissenschaft eine so genaue anatomisch-mikroskopische Untersuchung der Handbildung erheische, wie sie bei Tisch unmöglich vorgenommen werden könne. Sonst aber stünde sein bestes Können der Dame zu Gebot, wenn sie sich davor nicht fürchte, alle ihre Geheimnisse preiszugeben; denn in ihrer Vergangenheit und Gegenwart sei ihm dann nichts mehr verborgen. Auch die zukünftigen Ereignisse würden einst Vergangenheit und dann in den Linien der Hand eingegraben sein. Geübter Scharfblick aber erkenne jetzt schon dünne Spuren, die Würzelchen jener einstigen Runzeln, und errathe also die nebelgrauen, schwankenden Gestalten zukünftiger Ereignisse — denn „wenn eine Linie mit der Zeit in der Hand erscheinen soll, so müssen doch die Wurzeln dazu irgendwo in der Hand liegen". Demnach müßte das Dichterwort: „In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne", eigentlich heißen: In deinem Daumen liegen sie.

Erscheinungen, wie die „Sphinx", bedürfen keines Commentares, doch verdienen sie als Zeichen der Zeit ernste Würdigung. Die Gottlosigkeit des ausgehenden 18. Jahrhunderts hat das Scheusal, dem sie huldigte, doch noch „die Göttin Vernunft" genannt. Die Gottlosigkeit von heute bringt es am Ende des 19. Jahrhunderts noch zum Cultus der „Göttin Unvernunft", und schließlich erleben wir es, daß man Zigeunerinnen auf den Dreifuß setzt, an Kartenschlägerinnen Professuren verleiht, Schauspielhäuser und Akademien in Tempel für Klopfgeister verwandelt.

Berichtigung:

S. 158 Zl. 1 v. u. lies: S. 257 (statt: S. 260).



A. R. P. Petrus Beckx,

General der Gesellschaft Jesu vom 2. Juli 1853 bis 4. März 1887.

Am Morgen des 4. März schloß sein Auge dem irdischen Licht unser hochwürdigster P. General Petrus Beckx.

Geboren am 8. Februar 1795 zu Sichem in der Diöcese Mecheln, trat er als junger Weltpriester 1819 zu Hildesheim in die Gesellschaft Jesu ein, war 1826 Beichtvater des (convertirten) Herzogs Ferdinand von Anhalt-Köthen und wirkte nach dem Tode desselben in der österreichischen Ordensprovinz. 1848 mit seinen Ordensgenossen aus Oesterreich vertrieben, kehrte er in seine Heimath zurück, wo er zuerst dem dortigen P. Provinzial als Mitarbeiter beigegeben wurde, um dann im October 1850 die Leitung des Collegs von Löwen zu übernehmen. Inzwischen hatten sich die Stürme in Oesterreich gelegt, die Provinz trat wieder zusammen und man richtete sein Augenmerk aufs Neue auf den Rector von Löwen, dessen vortreffliche Eigenschaften schon früher die Achtung und Liebe seiner Mitbrüder wie der übrigen Kreise der Bevölkerung erworben hatten. Am 8. September 1852 zum Provinzial der österreichischen Ordensprovinz ernannt, bot er alles auf, die Nachwehen des Sturmes vergessen zu lassen. Umsicht und Klugheit, Milde und Güte, dabei klarer Blick und fester Wille zeichneten ihn so sehr aus, daß ein hervorragender österreichischer Staatsmann nach dem Hinscheiden des hochwürdigsten P. Roothaan († 8. Mai 1853) bemerkte: „Wenn jetzt nicht P. Beckx zum General gewählt wird, so zweifle ich an dem klaren Blicke der Jesuiten.“ In der That ging sein Name als der des Nachfolgers im Generalat aus der Wahlurne hervor am 2. Juli 1853.

Unter den schwierigsten Verhältnissen hat P. Beckx die Gesellschaft dreißig Jahre lang mit seltenem Geschick, mit Kraft und Milde geleitet. Eine Provinz nach der andern sah er aufgelöst und zerstreut: 1859 wurden die Jesuiten fast aus ganz Italien vertrieben, 1866 auch aus Venedig, 1868 aus Spanien, 1872 aus Deutschland, 1880 aus ihren zahlreichen Anstalten in Frankreich. 1870 mußte er selbst mit seinem Rathe der Gewalt weichen und das Profeßhaus in Rom den Usurpatoren überlassen.

Trotz aller Stürme wuchs aber die Gesellschaft fortwährend; wurden ihr in Europa viele Arbeitsfelder entrissen, so kamen die Kräfte in den äußeren Missionen um so zahlreicher zur Verwendung.

Die Sorge und Mühe des Generals war alle diese Jahre unverwandt darauf hingerichtet, in allen Arbeiten wie in allen äußeren Prüfungen den Ordensgeist ungetrübt, frisch und stark zu erhalten. Darauf zielten seine vielen Rundschreiben, mit denen er uns ermuthigte und aneiferte. So benutzte er z. B. 1856 den 300. Jahrestag des Todes unseres heiligen Stifters dazu, in beredten Worten den Geist des Vaters zu schildern, der in den Söhnen fortleben soll; die Verfolgungen und Anfeindungen boten ihm 1864 und 1871 Anlaß, die Gesellschaft zu trösten und zu ermuntern und mit väterlicher Sorgfalt auf jene Mittel hinzuweisen, welche äußere Hindernisse zu innerem Segen und Fortschritt wandeln; die Seligsprechung von Petrus Canisius und Johannes Berchmans wollte er nicht vorübergehen lassen, ohne uns alle auf das leuchtende Beispiel der seligen Mitbrüder hinzuweisen. Je schwieriger die äußere Lage, um so brennender muß der Eifer für Gottes Ehre jedes Mittel ausfindig machen, den Seelen zu helfen: darüber handelte eingehend ein Rundschreiben vom Jahre 1875.

Alter und Krankheit hatten inzwischen die Kraft gebrochen, und so erhielt A. R. P. Beckx vom Heiligen Vater die Erlaubniß, im Herbst 1883 eine Generalcongregation zu berufen und sich einen Generalvicar mit dem Rechte der Nachfolge geben zu lassen. Dieser wurde am 24. September gewählt in der Person des bisherigen deutschen Assistenten P. A. M. Anderledy. Bald darauf zog sich A. R. P. General von den Geschäften vollständig zurück und übergab seinem Vicar die ganze Leitung der Gesellschaft. Die letzten Jahre der Ruhe verbrachte er in Rom, mit Gebet und mit der Vorbereitung auf den Tod beschäftigt, der am 4. dieses Monats eintrat.

Mit fester und starker Hand hat A. R. P. Beckx das Steuer geleitet in wild erregter See; Ruhe, Klugheit und inniges Gottvertrauen haben ihn aufrecht und fest stehen lassen in allen Prüfungen und Drangsalen; stetes Gebet war seine Hauptwaffe, ungekünstelte Demuth sein Schild. Bei Hoch und Niedrig geachtet, ja von allen verehrt, von Pius IX. wie von Leo XIII. hochgeschätzt, blieb er sich stets gleich in seiner Demuth und Bescheidenheit. Aber was alle unwiderstehlich zu ihm hinzog, war seine unvergleichliche Liebe und Herzensgüte. In persönlichem wie brieflichem Verkehr wußte er für jede Noth das lindernde Wort, für jedes Anliegen die väterliche Unterstützung zu finden. Sein Andenken bleibt gesegnet.

R. I. P.

Die „Parität“ in der Schule[1].

Die moderne Schulidee verlangt geistige Einigung aller Staatsangehörigen mit Hülfe der Schule, Einigung besonders in den wichtigsten und erhabensten Fragen des Lebens, den sittlich-religiösen. Diese Einigung wird nun concret in einem vorwiegend protestantischen Staate nicht angestrebt auf der Basis der völligen Religionslosigkeit oder des Atheismus, auch nicht auf der des Katholicismus oder des Judenthums. Ein Subtractionsexempel ergibt also, daß sie angestrebt werden muß auf der Basis des Protestantismus. Die Protestantisirung der katholischen Landestheile ist somit naturgemäß die Tendenz des modernen Schulwesens in einem von protestantischen Ideen geleiteten Staate. Wie viel in dieser Richtung bereits thatsächlich geschehen ist, mögen die folgenden Notizen zeigen. Wir berücksichtigen dabei vorzüglich Preußen, weil uns hier das umfassendste Material an die Hand gegeben ist.

1. Das ganze Schulsystem zeigt uns eine gewaltige Pyramide. Grundlage ist die Volksschule; den Gipfel bildet der Cultusminister. Zwischen beiden liegen die Bürger-, Real- und höheren Töchterschulen, die Gymnasien und Universitäten, die Lehrerseminare, die Inspectoren und die Provinzial-Schulcollegien. Von der Natur der Sache ist es geboten, daß die Protestantisirung weniger geübt werden darf in den unteren Schichten, d. h. in der Volksschule, mehr dagegen in den höheren Lehranstalten und Schulbehörden. Denn der Geist, welcher bei diesen zur Herrschaft gelangt, muß von selbst allmählich durchsickern in die unteren Schichten. Die Volksschule dagegen schon jetzt ihres confessionell-katholischen Charakters entkleiden, hieße, sie der Socialdemokratie, nicht aber dem positiven Protestantismus zuführen; und das will man doch nicht.

Ehe wir uns näher auf das Einzelne einlassen, müssen wir folgende Bemerkung vorausschicken. Falls überhaupt z. B. die katholischen Pro-

[1] Vgl. oben S. 1—17, 137—153.

vinzen der preußischen Monarchie mittelst der Schule protestantisirt werden sollen, räth die einfachste Klugheit, es möglichst in solcher Weise zu thun, daß die Statistik, die Presse und die Volksvertretung es nur schwer oder gar nicht feststellen können. Dieß geschieht durch Wahl solcher Mittel, die sich in Ziffern nicht ausdrücken lassen. Also beispielsweise: Falls überhaupt die Tendenz, zu protestantisiren, vorhanden wäre, so wird man an katholischen Gymnasien lieber solche Lehrer anstellen, die äußerlich katholisch, im Herzen aber der katholischen Kirche entfremdet sind, als solche, die sich offen zum Protestantismus bekennen. Das Vorhandensein der letzteren könnte ja von der Statistik festgestellt werden, das Vorhandensein der ersteren nicht.

Diese selbstverständliche Wahrheit nöthigt zu der fernern logischen, auf der Psychologie gegründeten Folgerung, daß eine verdeckte Protestantisirung in weit größerem Maßstabe vermuthet werden muß, als eine offene, falls eine offene Bevorzugung des protestantischen Elementes mit Ziffern sich nachweisen läßt.

Und nun zur Statistik!

2. Wir beginnen mit der untersten Schicht der Pyramide, mit der Volksschule. Im Jahre 1882 ward in den Volksschulen Preußens Unterricht ertheilt:

Von Lehrkräften:	In Schulen.	In Klassen.	Von Lehrern, bez. Lehrerinnen.	An Schüler.
evangelischen	22 819	42 929	39 104	2 723 868
katholischen	9 452	19 595	17 429	1 405 989 [1].

Die Zahl der katholischen Schüler beträgt also mehr als die Hälfte von der Zahl der protestantischen Schüler, die Zahl der katholischen Schulen, Klassen und Lehrkräfte bleibt dagegen bedeutend hinter der Hälfte zurück. Die katholische Jugend ist also vom Staate schlechter versorgt als die protestantische. Aehnlich gab es am 1. Juni 1881 an ordentlichen und Hülfslehrer- und Lehrerinnenstellen: für die Evangelischen 42 315, für die Katholiken 18 440 [2].

Vergleichen wir für das Jahr 1882 die Zahl der Kinder mit der Art ihrer unterrichtlichen Versorgung, so stellt sich heraus:

---

[1] Centralblatt für die gesammte Unterrichtsverwaltung in Preußen. Herausgegeben in dem Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten. Berlin, Hertz. Jahrg. 1883. S. 307.

[2] Centralblatt 1882. S. 178.

Auf 1 Schulklasse	kommen bei den	Evangelischen	etwa 63	Kinder;
„	„	Katholiken	„ 72	„
Auf 1 Lehrkraft	„	Evangelischen	„ 69	„
„	„	Katholiken	„ 80	„

Katholische Kinder müssen also etwa zu 72 in einem Schulzimmer sitzen, protestantische nur zu 63; die Kraft des Lehrers vertheilt sich bei katholischen Kindern auf 80, bei protestantischen nur auf 69. Diese Thatsache legt nahe, daß verhältnißmäßig mehr katholische als protestantische Kinder ohne jede unterrichtliche Versorgung bleiben, und besonders, daß sie häufiger zum Besuch einer protestantischen, als umgekehrt evangelische Kinder zum Besuch einer katholischen Schule gezwungen werden. Am Schluß des Jahres 1879 gab es thatsächlich in Preußen im Ganzen 23 600 einklassige Volksschulen; 17 250 derselben hatten einen evangelischen, aber nur 6134 einen katholischen Lehrer[1]. Daraus mag man schließen, wie viele katholische Kinder von einem protestantischen Lehrer erzogen werden. Wir Katholiken müßten etwa 2000 Schulen, 2000 Klassen und über 2000 Lehrstellen und Lehrkräfte mehr haben, als wir besitzen, damit wir den Evangelischen verhältnißmäßig gleichgestellt wären.

Welches sind wohl die häufigeren Gelegenheiten, bei denen eine so ungleiche Behandlung geübt wird? Die unter Katholiken herrschende Ansicht geht dahin, daß, wo einige Protestanten in einer katholischen Stadt sich ansammeln, möglichst rasch für eine Schule gesorgt wird; nicht so umgekehrt, wenn Katholiken sich in protestantischen Städten zusammenfinden. Einigermaßen spricht hierfür der Umstand, daß für uns Katholiken das Verhältniß in den Städten noch etwas ungünstiger ist, als bei der Gesammtbevölkerung überhaupt. Es wurden nämlich im Jahr 1882 in den Städten unterrichtet:

Von Lehrkräften:	In Schulen.	In Klassen.	Von Lehrern, bez. Lehrerinnen.	Schüler.
evangelischen	2 010	13 028	12 800	792 228
katholischen	880	4 477	4 324	318 245[2].

Aber können wir Katholiken uns nicht selbst helfen durch Gründung von Schulen? In Amerika, in England, in Dänemark, in Belgien können wir es. Freilich klagen die katholischen Amerikaner über die Härte, daß sie zu den Steuern beitragen müssen, aus welchen die Staatsschulen

[1] Centralblatt 1880. S. 466. [2] Centralblatt 1883. S. 307.

unterhalten werden, obgleich sie selbst im Interesse ihrer Kinder es vorziehen, eigene Schulen aus eigenen Mitteln zu gründen. Ihre Klage ist begründet. Aber jedenfalls hätten wir preußische Katholiken noch ungleich mehr Grund zur Klage. Denn uns ist nicht einmal gestattet, auf eigene Kosten Schulen zu gründen, wie wir sie wünschen. Das Schulmonopol verbietet es. Wollten wir gar zu Lehrkräften greifen, welche nach unserer Anschauung die besten und billigsten sind: wollten wir Schulschwestern berufen, so wäre uns das noch ganz besonders verboten durch eine Verordnung vom 15. Juni 1872.

3. Die moderne Schulidee führt zu einer noch größern Ungleichheit, wo es sich nicht bloß um Assimilation eines religiösen, sondern zugleich auch eines nationalen heterogenen Elementes handelt. Berücksichtigen wir beispielsweise die östlichen Provinzen Preußens, so belehrt uns das Centralblatt über den Regierungsbezirk Marienwerder:

„Von 1185 Schulen des Jahres 1879 wurden nur
138 ausschließlich von evangelischen,
88 ausschließlich von katholischen Kindern besucht.
Zu 344 nur von katholischen Lehrern geleiteten Schulen gehen 4522 evangelische Kinder;
zu 455 nur von evangelischen Lehrern geleiteten Schulen gehen 8994 katholische Kinder in die Schule.

„Es ist, zum Theil nach Ueberwindung mancher Schwierigkeit und unter großen Opfern, möglich geworden, 2743 evangelischen und 5850 katholischen Kindern der confessionellen Minderheit Religionsunterricht zu verschaffen; aber 1779 evangelische und 3144 katholische Kinder entbehren noch desselben; 2400 Kindern, 800 evangelischen, 1600 katholischen, ist er durch Einrichtung paritätischer Schulen verschafft worden." [1]

Wie sehr gerade die katholischen Schulen, besonders nach Vertreibung der Schulschwestern, mangelhaft versorgt sind, zeigt folgende Bemerkung, welche sich auf die fünf Kreise Krotoschin, Pleschen, Schrimm, Schroda und Wreschen in dem Regierungsbezirk Posen bezieht. Es heißt:

„Auch innerhalb der Kreise selbst zeigte sich eine große Differenz bei den verschiedenen Confessionen, und diese wiederum waren in den einzelnen Kreisen unterrichtlich ungleich versorgt. So kamen in den evangelischen (meist Diaspora-) Schulen des Kreises Wreschen 36,11

---

[1] Centralblatt 1882. S. 134.

Kinder, in den evangelischen Schulen des Kreises Krotoschin 79,28 Kinder auf einen Lehrer. In den katholischen Schulen der fünf Kreise kamen durchschnittlich 113,08 Kinder auf einen Lehrer, davon die größte Zahl 136,38 im Kreise Pleschen, die kleinste 97,86 im Kreise Schroda. Die vorstehenden Zahlen lassen bereits erkennen, daß die meisten Schulklassen in jenen Gegenden überfüllt sein müssen." [1]

„In den Kreisen Kröben (mit Kreisstadt Rawitsch) und Posen Land sind 122 katholische und 38 evangelische Schulen. In diesen kommen auf einen Lehrer

weniger als 80 Kinder:	in	18 katholischen	und	18 evangelischen Schulen,
81—100	„	26	„	10	„
101—120	„	30	„	4	„
121—150	„	18	„	4	„
mehr als 150	„	30	„	2	„

„Auch in diesen Kreisen mußten, und zwar in 19 katholischen Schulen, wegen Mangels an Raum, die jüngsten Jahrgänge der schulpflichtigen Kinder zurückgestellt werden." [2]

Im Regierungsbezirk Bromberg finden wir für das Jahr 1879:

„404 evang. Schulen	mit 501 Klassen,	im Durchsch.	je 1 Kl.	für 85	Kinder,
383 kathol.	„ 487	„	„	106	„
28 paritätische	„ 161	„	„	75	„
20 jüdische	„ 34	„	„	65	„

„Mehr als 150 Kinder kommen auf eine Klasse in 38 katholischen Schulen.

„In den Schulen, deren sämmtliche Lehrer evangelisch sind, gehören 3403, d. i. $10^1/_2$ % der Gesammtzahl, dem katholischen; in den Schulen, an welchen ausschließlich katholische Lehrer angestellt sind, 2033, d. i. $4^1/_2$ % der Gesammtzahl, dem evangelischen Bekenntniß an; soweit möglich ist für den Religionsunterricht der Kinder der Minderzahl Sorge getragen worden; indeß hat sich das nicht überall erreichen lassen." [3]

Wenn also von den Kindern, welche thatsächlich die Schule besuchen, 63 evangelische, aber 72 katholische auf eine Klasse fallen, so durften wir mit Recht behaupten, daß hierdurch noch keineswegs die ganze Zurücksetzung des katholischen Elementes ausgedrückt ist. Diese zeigt sich vielmehr auch darin, daß mehr katholische Kinder in evangelische Schulen,

---

[1] Centralblatt 1882. S. 135. [2] Centralblatt 1882. S. 137.
[3] Centralblatt 1882. S. 138.

als evangelische Kinder in katholische Schulen genöthigt werden, und sodann auch darin, daß mehr katholische Kinder überhaupt unversorgt bleiben.

Was übrigens die eigenthümlichen statistischen Erscheinungen im preußischen Schulwesen des ehemaligen Königreichs Polen angeht, so gestatten die Aeußerungen des Herrn Geheimraths Wiese einigen Einblick in die Motive, welche innerhalb des Cultusministeriums thätig waren. Die Absicht der Regierung war nämlich schon vor vielen Jahren, wie Herr Wiese offen gesteht, darauf gerichtet, Polen seiner Nationalität und seiner Sprache zu berauben und es zu germanisiren, aller feierlichen Zusagen ungeachtet. Er sagt: „Die Regierung erkannte die in dieser ‚antinationalen Gesinnung‘ (des Clerus, welcher dem Volk seinen Glauben und seine Sprache erhalten wollte) liegende Gefahr und wollte nun durch einschränkende Maßregeln nachholen, was 1850 unterlassen war. Den Anfang machte das Schulaufsichtsgesetz, zunächst für die katholische Volksschule bestimmt, und z. B. gegen den in Posen und Ober-Schlesien die Germanisirung hindernden Einfluß der Geistlichkeit gerichtet.“ [1] Jenes „z. B.“, welches den „die Germanisirung hindernden Einfluß der Geistlichkeit“ eben nur als Beispiel anführt, setzt nothwendig voraus, daß die Absicht der Regierung auch noch auf etwas Anderes als „Germanisirung“ gerichtet war; dieses Andere, welches Herr Wiese verschweigt, können wir wohl mit „Protestantisirung“ oder doch „Säcularisirung“ ergänzen. Denn kurz vorher gehen die Worte: „Durch die Staatsverfassung von 1850 war jeder ‚Religionsgesellschaft‘ das Recht gegeben, ihre Angelegenheiten selbständig zu ordnen und zu verwalten. Dieß allgemeine Zugeständniß ging weiter, als damals ermessen wurde; man versäumte, für die Berührungspunkte von Staat und Kirche dabei vorbeugende, das Recht des Staats sichernde Bestimmungen zu treffen.“ [2]

Noch offener erklärt sich Herr Geheimrath Wiese in Folgendem: „Die Regierung verfolgt ihre Absicht, hauptsächlich durch Bildungsanstalten die Provinz (Posen) zu germanisiren, mit großen Opfern und hält an der Nothwendigkeit fest, unter der Jugend möglichst früh Kenntniß der deutschen Sprache zu verbreiten. Leider nimmt in dieser Provinz alles sofort einen politischen Charakter an, auch wenn es auf einem an sich ganz neutralen Gebiet geschieht.“ [3] Aber wer ist es, der auf dem neutralen Schulgebiet den Maßregeln einen politischen Cha-

---

[1] Wiese, Lebenserinnerungen. Bd. II. S. 6. [2] Wiese a. a. O. S. 5.
[3] Wiese a. a. O. S. 142.

rakter verleiht: die Regierung, welche mittelst der Schule das Volk seiner Nationalität entkleiden will, oder dieses Volk, welches einer derartigen Verwendung des neutralen Gebietes der Schule sich widersetzt?

4. Von der Volksschule wenden wir uns zu den Inspectoren derselben, und zwar zunächst zu den Localschulinspectoren. Es gab deren in Preußen im Jahre 1884:

	evangel.	kathol.
geistliche	7306	2362
weltliche	581	689
Summa:	7887	3051 [1].

Die Zahl der katholischen Localschulinspectoren müßte also etwa um 900 vermehrt werden, damit sie im Verhältniß stände zur Schüler- und zur Einwohnerzahl. Nebenbei sind wir auch dadurch ungünstiger gestellt, daß unser Clerus weit mehr als der evangelische von der Schulinspection ausgeschlossen ist. Denn die Zahl der katholischen weltlichen Inspectoren (689) übersteigt nicht bloß relativ, sondern auch absolut die der evangelischen (581). Die Zahl der geistlichen Inspectoren dagegen ist mehr als dreimal so groß bei den Protestanten, als bei den Katholiken.

Noch stärker tritt diese Zurücksetzung des katholischen Clerus hervor, wenn wir die Zahl der Schulen ins Auge fassen, welche ihm, und derjenigen, welche dem protestantischen Clerus unterstellt sind. Es sind anvertraut:

geistlichen Localschulinspectoren:	evangelische	Schulen	20 497
„ „	katholische	„	4 723
weltlichen „	evangelische	„	317
„ „	katholische	„	2 486 [3].

5. Kommen wir zu den Kreisschulinspectoren. Es gibt deren:

	evangel.	kathol.
ständige	69	112
geistliche im Nebenamt	631	89
weltliche im Nebenamt	24	8
Summa:	724	209 [4].

Die Zahl der katholischen Kreisschulinspectoren müßte also um 148 vermehrt werden, damit sie der der evangelischen entspräche. Außerdem auch hier wieder das Mißverhältniß, daß die Zahl der evangelischen

[1] Centralblatt 1884. S. 143.
[2] Centralblatt 1884. S. 143. [3] Centralblatt 1884. S. 140—142.

Geistlichen, welche die Kreisschulinspection im Nebenamt führen, die der katholischen mehr als siebenmal übersteigt. Sodann müssen wir auch hier wiederum ein= für allemal daran erinnern, daß nicht alles, was in den officiellen Statistiken der preußischen Regierung als „katholisch“ bezeichnet wird, in Wirklichkeit katholisch ist; sonst wären es auch die altkatholischen Theologie=Professoren in Bonn; sonst wären es auch so manche andere, die zwar nicht offen abgefallen sind von der Kirche, wohl aber in ihrem praktischen Leben sich von ihr fern halten und in der Gesinnung ihr vielleicht noch ferner stehen.

Die ungleiche Behandlung der beiderseitigen Geistlichkeit zeigt sich auch hier in der Zahl der ihm unterstellten Schulen. Es sind als Kreisschulinspectoren vorgesetzt:

geistliche im Nebenamt für	18 816	evangelische	Schulen,
„ „	1 117	katholische	„
weltliche „	329	evangelische	„
„ „	140	katholische	„
ständige (im Hauptamt) für	3 679	evangelische	„
„ „	8 359	katholische	„ [1].

Gern hätten wir auch in den folgenden Jahrgängen (1885—1887) des Centralblattes die Berücksichtigung der beiderseitigen Geistlichkeit bei der Inspection verfolgt; auch finden wir daselbst die Kreisschulinspectoren mit Namen und Stand aufgezählt, begegnen ferner außerordentlich häufig der Bezeichnung „Superintendent“ oder „Pfarrer“. Leider ist indeß bei letzteren die Confession nicht genannt und somit eine confessionelle Controle nicht mehr möglich.

Die Unterstellung katholischer Schulen (einschließlich des Religionsunterrichts) unter protestantische Schulinspectoren ist übrigens nicht etwa eine vorübergehende Maßregel aus der Zeit des Culturkampfes, sondern im innersten Wesen der preußischen Schulgesetzgebung als zulässig begründet. Interessant ist in dieser Beziehung, wie Minister v. Puttkamer unter dem 5. April 1880 auf eine Beschwerde von katholischen Einwohnern aus 35 Schulgemeinden antwortet.

„Wenn in dieser Petition,“ so erklärt er, „die Unterstellung auch der katholischen Schulen des Kreises W. neben den evangelischen unter den der evangelischen Confession angehörenden Kreisschulinspector N. in W. und fast sämmtlicher katholischen Schulen dieses Kreises unter Local=

[1] Centralblatt 1884. S. 140—142.

schulinspectoren evangelischer Confession als eine Verletzung der heiligsten und durch die Verfassung verbürgten Rechte der Katholiken bezeichnet wird, so scheint es doch, als ob eine derartige Auffassung die auf der Verfassung und den Gesetzen unseres Landes beruhende Rechtslage nicht gehörig würdige. Denn das in Ausführung des Artikels 23 der Verfassungs-Urkunde ergangene Gesetz, betreffend die Beaufsichtigung des Unterrichts- und Erziehungswesens, vom 11. März 1872 bindet die Staatsregierung bei der Auswahl der Schulinspectoren, welche nicht Organe der Religionsgesellschaften oder Kirchen, sondern Staatsbeamte sind, nicht grundsätzlich an die Rücksicht auf confessionelle Verhältnisse.“ [1]

Es liegt also im System des preußischen Schulwesens, daß die Katholiken kein Recht haben, ihre Schulen, insbesondere ihren Religionsunterricht, von katholischen Inspectoren, und nicht von protestantischen oder gar jüdischen, beaufsichtigt zu sehen.

6. Auf dem Gebiete des höhern Schulwesens ward culturgekämpft schon lange vor Ausbruch des Culturkampfs im engern Sinne. Das beweist folgende Statistik aus den Jahren 1859 und 1864. Es bestanden in Preußen:

	Im Jahr 1859.			Im Jahr 1864.		
	evang.	kath.	simultan.	evang.	kath.	simultan.
Gymnasien	97	36	2	104	38	3
Progymnasien	10	16	5	9	14	5
Realschulen 1. Ordnung	19	1	6	40	1	8
„ 2. „	26	—	4	15	—	1
Höhere Bürgerschulen	—	—	—	16	2	3
Höhere Schulen überhaupt	152	53	17	184	55	20 [2].

Die Imparität hatte also in den fünf Jahren von 1859 bis 1864 nicht unbedeutende Fortschritte gemacht. Denn während die Zahl der evangelischen höheren Schulen um 32 zugenommen hatte, war die der katholischen nur um zwei gewachsen. Da die Bevölkerung Preußens im Jahr 1864 10 840 816 Evangelische und 6 614 682 Katholiken zählte, so kam damals für die Evangelischen eine höhere Schule auf 58 918

[1] Centralblatt 1880. S. 517.

[2] Das höhere Schulwesen in Preußen. Historisch-statistische Darstellung, im Auftrage des Ministers der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten herausgegeben von Dr. L. Wiese, Geh. Ober-Regierungs- und vortragender Rath im Kgl. Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten u. s. w. (Berlin, Wiegandt u. Grüben, 1864.) S. 442. 443.

Seelen, für die Katholiken erst auf 120 267. Mithin waren die Katholiken mehr als doppelt so ungünstig gestellt wie die Protestanten.

Wollte man uns entgegenhalten, daß die Katholiken erfahrungsgemäß in Preußen sich weniger als die Protestanten den höheren Studien zuwenden, daß sie also weniger höhere Lehranstalten bedürften, so sei hiergegen bemerkt: erstens, daß sie alsdann um so stärker in den Volksschulen vertreten sein müßten, also hier eine Bevorzugung verdienten, während sie auch in den Volksschulen zurückgesetzt sind; zweitens, daß sie allerdings den höheren Studien sich seltener zuwenden, weil sie weniger Aussicht haben auf Beförderung im höhern Staatsdienst; drittens aber möchte vielfach der Causalitätsnexus ein umgekehrter sein: daß sie nämlich nicht deßhalb so schlecht mit höheren Lehranstalten bedacht sind, weil sie von den höheren Studien sich fern halten, sondern daß sie deßhalb sich dieser Studien enthalten, weil ihnen so wenig Gelegenheit für dieselben geboten wird. Denn ein braver Katholik wird lieber seinen Sohn ein Handwerk lernen lassen, bei dem sein katholischer Glaube nicht so leicht Schiffbruch leidet, als daß er ihn in Ermangelung katholischer Gymnasien einem protestantischen anvertraut, auf welchem er leicht das Kleinod seines Glaubens verlieren könnte.

Die vorstehenden Notizen sind dem ersten Bande der großen „Historisch-statistischen Darstellung“ des Geheimraths Wiese entnommen. Es wäre interessant, die confessionelle Statistik des höhern preußischen Schulwesens auch bis in die neueste Zeit zu verfolgen und zu controliren. Aber da stoßen wir im dritten Bande des Wiese'schen Werkes aus dem Jahre 1874 vor den statistischen Tabellen S. 331 auf folgende Bemerkung:

„Weßhalb dießmal nicht wie in Bd. I und II die confessionelle Verschiedenheit der höheren Lehranstalten in besonderen Tabellen dargestellt ist, wird aus demjenigen, was in Abschnitt I S. 18 und in der Vorrede über diese Seite des öffentlichen Schulwesens bemerkt ist, erklärlich sein.“ [1]

In der Vorrede aber sagt Geheimrath Wiese:

„Bei jeder Anstalt ist dießmal die Zusammensetzung des Lehrercollegiums auch nach der confessionellen Seite angegeben, während eine Bezeichnung des kirchlichen Charakters der Schule selbst, wie sie Bd. I und II überall zuletzt neben dem Schulpatronat angibt, unterblieben ist. Diese Verschiedenheit ist durch nachstehende Erwägung veranlaßt worden:

„Das Buch will der Geschichte des preußischen Schulwesens dienen.

[1] Wiese, Das höhere Schulwesen in Preußen. Berlin 1874. Bd. III. S. 331.

Für die Verwaltung desselben haben sich, wie es nicht anders sein kann, in der einen oder der andern Beziehung im Laufe der Zeit die Gesichtspunkte geändert. Hinsichtlich der Schüleraufnahme hat, Alumnate und dergleichen geschlossene Erziehungsanstalten ausgenommen, die Bedingung der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Confession oder Religion in diesem Jahrhundert nicht mehr bestanden, wohl aber fast allgemein in Betreff der Lehrer. In neuerer Zeit ist auch diese Ausschließlichkeit vermindert, und bei den meisten Anstalten, welche aus Staatsfonds Bedürfnißzuschüsse erhalten, ausdrücklich aufgehoben; ebenso ist die Anstellung jüdischer Lehrer an solchen, sowie an rein städtischen Anstalten zugelassen und genehmigt worden.“ [1]

Also abermals ein Schritt weiter zur Beseitigung des confessionellen Charakters unserer Schulen! Geheimrath Wiese konnte in Bd. III (vom Jahr 1874) nicht mehr, wie in Bd. II (von 1869) die preußischen Gymnasien nach ihrem evangelischen oder katholischen Charakter gruppiren. Indeß hat er — und dafür sind wir ihm dankbar — wenigstens dießmal noch die Confession der Lehrer bezeichnet, und somit es ermöglicht, eine Gruppirung betreffs der thatsächlichen Berücksichtigung der Confessionen vorzunehmen: eine Gruppirung, welche Herr Wiese selbst freilich unterlassen hat, welche wir indeß (wenigstens für die Gymnasien, als die wichtigsten der in Frage stehenden Anstalten) glaubten vornehmen zu sollen.

Wir haben somit die sämmtlichen preußischen Gymnasien (einschließlich Korbach im Fürstenthum Waldeck und Ratzeburg im Herzogthum Lauenburg, welche dem preußischen Schulwesen einverleibt sind, daher auch von Wiese in der preußischen Schulstatistik aufgeführt werden), auf Grund der Wiese-schen Statistik, Bd. III S. 106—330, in folgende vier Gruppen vertheilt:

I. Gruppe: Gymnasien, deren sämmtliche Lehrer einer der beiden Confessionen angehören.

II. Gruppe: Gymnasien, bei welchen die Minorität nur durch Religionslehrer vertreten ist.

III. Gruppe: Gymnasien, bei welchen die Minorität anderweitig vertreten ist.

IV. Gruppe: Gymnasien, bei welchen die Confessionen im Lehrercolleg sich ziemlich gleichstehen.

Bei Gruppe I—III fügen wir jedesmal die Zahl der Schüler jener Confession hinzu, welche sich in der Minorität befindet. — Die Zeit,

[1] Wiese a. a. O. S. V.

auf welche sich die Statistik bezieht, ist das Jahr 1873 und 1874, also der Anfang des Culturkampfes. Etwaige Zurücksetzungen der Katholiken können also weniger aus den exceptionellen Zuständen der Kampfeszeit erklärt werden. Für die Zeit von 1873 und 1874 zeigen sich nun unter den Lehrkräften der preußischen Gymnasien folgende confessionelle Verhältnisse:

I. Gruppe[1].

a. Alle Lehrer evangelisch.

I. Provinz Preußen.

	Kath. Schüler.
Friedrichscolleg (in Königsberg)	16
Altstädt. Gymnasium (in Königsberg)	0
Kneiphöf'sches Gymn. (in Königsberg)	19
Memel	2
Bartenstein	8
Rastenburg	17
Gumbinnen	0
Insterburg	7
Tilsit	7
Lyck	6
Elbing	36
Marienwerder	18

II. Provinz Brandenburg.

	Kath. Sch.
Graue Kloster (in Berlin)	9
Joachimsthal (in Berlin)	4
Friedrich-Werder-Gymn. (in Berlin)	17
Friedrichs-Gymn. (in Berlin)	19
Wilhelms-Gymn. (in Berlin)	29
Luisenstädt'sches Gymn. (in Berlin)	12
Sophien-Gymn. (in Berlin)	9
Cölnisches Gymn. (in Berlin)	20
Charlottenburg	15
Potsdam	12
Ritterakademie in Brandenburg	1
Gymnasium in Brandenburg	4
Spandau	8
Neuruppin	4
Wittstock	1
Prenzlau	7
Freienwalde	1
Frankfurt	10
Küstrin	2
Landsberg	7
Königsberg (Neumark)	0
Züllichau	4
Sorau	2
Kottbus	5
Luckau	0

Provinz Pommern.

	Kath. Sch.
Marienstifts-Gymn. (in Stettin)	9
Stadt-Gymn. (in Stettin)	3
Anklam	0
Demmin	3
Pyritz	0
Stargard	3
Greifenberg	0
Treptow	0
Köslin	5
Kolberg	4

[1] Da es sich hier um den Gegensatz der christlichen Confessionen handelt, so führen wir unter dieser Gruppe auch jene Gymnasien auf, an welchen alle Lehrer Einer christlichen Confession angehören, daneben aber ein jüdischer Religionslehrer vorkommt. Dieß ist der Fall in Krotoschin. — Mit einigen Gymnasien (z. B. Prenzlau) ist eine Realschule verbunden; da in der Wiese'schen Statistik nur die Gesammtsumme der confessionellen Schülerzahl angegeben ist, so mußten auch wir uns mit derselben begnügen. — Bei einigen wenigen Gymnasien ist über die Confession der Lehrer nichts gesagt; es scheint daher als selbstverständlich angenommen zu sein, daß alle Lehrer zur Confession der weitaus überwiegenden Mehrzahl der Schüler gehören; dieß ist der Fall in Marienwerder, Frankfurt a. d. O., Pyritz, Zeitz, Altona, Emden, dem Andreanum in Hildesheim. Wir haben diese Anstalten also in diese Gruppe aufgenommen.

	Kath. Sch.
Dramburg	0
Neustettin	1
Stolp	5
Stralsund	4
Greifswald	6
Putbus	1

IV. Provinz Posen.

Krotoschin	44

V. Provinz Schlesien.

St.-Elisabeth-Gymn.	in Breslau	19
St.-Maria-Magdalena-G.	in Breslau	31
Friedrichs-Gymn.	in Breslau	16
Glogau, evang. Gymn.		0
Jauer		33

VI. Provinz Sachsen.

Pädagogium	in Magdeburg	5
Domgymnasium	in Magdeburg	7
Burg		5
Stendal		1
Rehausen		0
Salzwedel		1
Halberstadt		3
Wernigerode		3
Quedlinburg		5
Aschersleben		1
Merseburg		0
Latein. Hauptschule	in Halle	1
Stadtgymnasium	in Halle	2
Torgau		2
Wittenberg		7
Eisleben		3
Naumburg		3
Pforta		0
Roßleben		0
Zeitz		8
Nordhausen		5
Schleusingen		0

	Kath. Sch.

VII. Provinz Schleswig-Holstein.

Schleswig	6
Flensburg	5
Hadersleben	0
Husum	0
Kiel	5
Ploen	0
Rendsburg	1
Meldorf	0
Glückstadt	0
Altona	15

VIII. Provinz Hannover.

Lyceum I	in Hannover	8
„ II	in Hannover	11
Hameln		8
Osnabrück, Rathsgymnasium		0
Aurich		7
Emden		16
Stade		0
Verden		1
Lüneburg		9
Hildesheim, Andreanum		11
Klausthal		3
Göttingen		13
Ilfeld		0

IX. Provinz Westfalen.

Gütersloh	3
Höxter	10

X. Provinz Hessen-Nassau (u. Waldeck).

Hanau	6
Rinteln	1
Korbach	2

XI. Rheinprovinz, Hohenzollern u. Lauenburg.

Ratzeburg	0

Zusammen: 110 Gymnasien mit 704 katholischen Schülern.

b. Alle Lehrer katholisch.

	Evang. Sch.

V. Provinz Schlesien.

Matthias-Gymn. in Breslau	10

VIII. Provinz Hannover.

Carolinum in Osnabrück	0
Josephinum in Hildesheim	8

	Evang. Sch.

XI. Rheinprovinz.

Ritterakademie in Bedburg	0
Münstereifel	1
Kempen	5

Zusammen: 6 Gymnasien mit 24 evangelischen Schülern.

II. Gruppe [1].

a. Alle Lehrer evangelisch, ausgenommen katholische Religionslehrer.

	Kath. Sch.
I. Provinz Preußen.	
Hohenstein	41
Marienburg	25
Graudenz	29
Thorn	40
V. Provinz Schlesien.	
Wohlau (nach Statut simultan)	22
Oels	29
Brieg	70
Schweidnitz	69
Waldenburg	38
Liegnitz, Gymnasium	55
Bunzlau	18
Görlitz	17
Lauban	12
Hirschberg	24
Landshut	26
Kreuzburg	39
Pleß	65
IX. Westfalen.	
Burgsteinfurt	20
Minden	32
Herford	21
Soest	44
Hamm	21
Dortmund	50
X. Hessen-Nassau.	
Marburg	11
Hersfeld	4
XI. Rheinprovinz.	
Elberfeld	42
Barmen	32
Moers	12
Wesel	106
Kreuznach	76
Saarbrücken	61

Zusammen: 31 Gymnasien mit 1141 katholischen Schülern.

b. Alle Lehrer katholisch, ausgenommen evangelische Religionslehrer.

	Evang. Sch.
I. Provinz Preußen.	
Braunsberg	141
Rössel	43
Neustadt	99
Culm	139
Deutsch-Krone	144
IV. Provinz Posen.	
Marien-Gymn. zu Posen	11
Ostrowo	95
Wongrowitz	52
V. Provinz Schlesien.	
Glatz	58
Glogau, kathol. Gymn.	22
Sagan	106
Oppeln	86
Neisse	41
Patschkau	22
Neustadt	37
Gleiwitz	43
Beuthen	60
Leobschütz	36
VI. Provinz Sachsen.	
Heiligenstadt	30
VIII. Provinz Hannover.	
Meppen	23

[1] Aehnlich, wie bei Gruppe I, lassen wir die jüdischen Religionslehrer (unter b Ostrowo und Gleiwitz) unberücksichtigt. — Auch nehmen wir, wo ein katholischer Religionslehrer hervorgehoben wird (in Bunzlau), die übrigen nicht confessionell bezeichneten Lehrer als evangelisch an; ebenso umgekehrt (in Neisse) die übrigen Lehrer als katholisch, weil ein evangelischer Religionslehrer erwähnt wird.

IX. Provinz Westfalen.

	Evang. Sch.
Münster	79
Warendorf	12
Rheine	15
Koesfeld	2
Recklinghausen	16
Paderborn	52
Warburg	21
Arnsberg	78
Brilon	17

XI. Rheinprovinz.

		Evang. Sch.
Marzellen-Gymn.	in Köln	28
Aposteln-Gymn.	in Köln	18
Kaiser-Wilhelm-Gymn.	in Köln	20
Bonn		148
Düsseldorf		141
Neuß		12
Emmerich		15
Koblenz		118
Aachen		101
Düren		10
Trier		35

Zusammen: 40 Gymnasien mit 2226 evangelischen Schülern.

III. Gruppe.

a. Anderweit überwiegend evangelisch.

I. Provinz Preußen.

	Kath. Sch.
Danzig, 1 technischer Lehrer katholisch, alle übrigen evangelisch	43
Strasburg, simultan, 8 evangelische, 4 katholische Lehrer	37

II. Provinz Brandenburg.

Friedrich-Wilhelm-Gymn.	in Berlin	Lehrer alle evang. bis auf 1 kath. Gesangl.	19
Französisches Gymnasium	in Berlin	" "	18
Guben, Lehrer alle evangelisch bis auf 1 katholischen			6

IV. Provinz Posen.

Posen, Friedrich-Wilhelm-Gymn., Lehrer alle evangelisch bis auf den katholischen Religionslehrer und den Lehrer des Polnischen	27
Rogasen, von den 11 Lehrern 7 evangelisch (einschließlich des Directors), 3 katholisch, 1 jüdisch	37
Meseritz, Lehrer alle evangelisch bis auf 1 katholischen	26
Lissa, unter den Oberlehrern 1 katholischer und 1 jüdischer	85
Bromberg, 20 Lehrer evangelisch, 3 katholisch	53
Schneidemühl, Lehrer alle evangelisch bis auf 2 katholische und 1 katholischen und 1 jüdischen Religionslehrer	22
Gnesen, Lehrer etwa zur Hälfte (darunter der Director) evangelisch, die übrigen katholisch (die Zahl der evangelischen Schüler beträgt 82)	204
Inowraklaw, die Hälfte der Lehrer (einschließlich des Directors) evangelisch, die andere katholisch	82

V. Provinz Schlesien.

Breslau, Johannes-Gymn., 15 Lehrer evangelisch, 3 katholisch, 3 jüdisch	60
Ohlau, mit 1 Religionslehrer 2 Lehrer katholisch, die übrigen evangelisch	55
Strehlen, statutenmäßig simultan, 5 Lehrer (einschl. des Dir.) evang., 2 kath.	18
Liegnitz, Ritterakademie, alle Lehrer evangelisch bis auf den katholischen Religionslehrer und den katholischen Stallmeister	8

	Kath. Sch.
Kattowitz, statutenmäßig simultan, Mehrzahl der Lehrer (einschl. des Dir.) evang.	73
Ratibor, stiftungsmäßig evangelisch, durch Cabinetsordre vom 14. Aug. 1872 paritätisch, 18 Lehrer evangelisch, 5 katholisch	346

VI. Provinz Sachsen.

Erfurt, 2 Lehrer katholisch, die übrigen evangelisch	32
Mühlhausen, die definitiv angestellten Lehrer alle evangelisch	15

VIII. Provinz Hannover.

Lingen, 11 Lehrer (einschließlich des Directors) evangelisch, 4 katholisch . .	47
Celle, 2 Lehrer katholisch, die übrigen evangelisch	14

IX. Provinz Westfalen.

Bielefeld, Lehrer alle evangelisch, ausgenommen 2 katholische Religionslehrer und 1 katholischen provisorischen Lehrer	32

X. Provinz Hessen-Nassau.

Kassel, 7 Lehrer katholisch, die übrigen (einschließlich des Directors) evangelisch	41
Wiesbaden, 6 Lehrer kath., " " "	58
Weilburg, 4 Lehrer kath., die übrigen 9 " "	21
Dillenburg, 3 Lehrer kath., die übrigen " "	8
Frankfurt, 3 Lehrer katholisch, 1 jüdisch, die übrigen 17 evangelisch . .	12

XI. Rheinprovinz.

Duisburg, 1 kath. Religionslehrer, 1 kath. Hülfslehrer, die übrigen evang.	91

Zusammen: 30 Gymnasien mit 1590 katholischen Schülern.

b. Anderweit überwiegend katholisch.

I. Provinz Preußen.

	Evang. Sch.
Konitz, alle Lehrer katholisch bis auf 1, der zugleich evang. Religionslehrer	251

IV. Provinz Posen.

Schrimm, die Zahl der katholischen Lehrer ist größer als die der evangelischen	65

V. Provinz Schlesien.

Groß-Strehlitz, simultan, Mehrzahl der Lehrer (einschl. des Dir.) katholisch	40

IX. Provinz Westfalen.

Attendorn, 1 Religionslehrer und 1 Oberlehrer evangelisch, die übrigen (auch der Director) katholisch	6

X. Provinz Hessen-Nassau.

Fulda, 6 Lehrer evangelisch, die übrigen (einschl. des Directors) katholisch	97
Hadamar, 4 Lehrer evangelisch, " " "	46
Montabaur, 2 Lehrer evangelisch, " " "	22

XI. Rheinprovinz und Hohenzollern.

Köln, Friedr.-Wilhelm-Gymn., 14 Lehrer kath., 9 (einschl. des Dir.) evang.	287
Hedingen, 2 Lehrer evangelisch, die übrigen (einschl. des Directors) katholisch	19

Zusammen: 9 Gymnasien mit 833 evangelischen Schülern.

IV. Gruppe.

Ziemlich gleich stehen sich die Confessionen:

	Schüler: evang.	Schüler: kath.
IX. Provinz Westfalen.		
Bochum, Lehrer in gleicher Zahl evang. (auch der Director) und kath.	104	51
XI. Rheinprovinz.		
Essen, 7 Lehrer (einschließlich des Directors) evangelisch, 8 katholisch	186	184

* * *

Summiren wir nunmehr alle vier Gruppen, so erhalten wir:

I. Gruppe:	a. alle Lehrer evang., ...	110 Gymn.
	b. „ kath., ...	6 „
II. Gruppe:	a. „ evang., ausgen. kath. Religionsl.	31 „
	b. „ kath., „ evang. „	40 „
III. Gruppe:	a. anderweit überwiegend evangelisch . .	30 „
	b. „ „ katholisch . . .	9 „
IV. Gruppe:	beide Confessionen ziemlich gleich vertreten	2 „

Gesammtzahl der preußischen Gymnasien: 228 [1].

Darunter: vorwiegend evangelisch 171, vorwiegend katholisch 55.

Die Katholiken betragen in Preußen etwa 1/3 der Gesammtbevölkerung; die Zahl der vorherrschend katholischen Gymnasien (55) ist aber nicht einmal 1/4 der Gesammtzahl (228). So damals. Jetzt scheint die Sache für uns noch ungünstiger zu stehen. Schon im Nachtrag zu seinem Bd. III konnte Wiese (S. 442) beifügen, daß vor Ende 1874 zwei neue Gymnasien errichtet seien: das Kaiser-Wilhelms-Gymnasium zu Königsberg in Preußen und das Gymnasium zu Belgard in Pommern. Beim erstern wird ausdrücklich bemerkt (S. 442 zu S. 108): Lehrer „sämmtlich evangelisch"; beim letztern ist dieß wohl selbstverständlich. Trotzdem mußten die Katholiken ebenso gut zu den 6 804 342 Mark damaliger Kosten des höheren Schulwesens (vgl. Wiese III. S. 446) beitragen, als die Protestanten.

Was Protestantisirung oder Katholisirung betrifft, so ist von besonderer Wichtigkeit die Versorgung der Gymnasien mit Religionslehrern. Wie geeignet oder wie wenig geeignet die von der Regierung gewählten Religionslehrer, die katholischen sowohl wie die evangelischen, sind — das entzieht sich allerdings der Statistik. Für ihre Zahl aber bemerken wir:

---

[1] Vgl. Wiese III. S. 93.

Ohne evangelische Religionslehrer sind:

Gymnasien der Gruppe Ib 6

Ohne katholische Religionslehrer sind:

Die Gymnasien der Gruppe Ia 110
Das Gymnasium zu Danzig, das Friedrich-Wilhelm-Gymnasium und das französische Gymnasium zu Berlin . . . 3
Sehr wahrscheinlich die Gymnasien zu Guben, Meseritz und Lissa (es wird nämlich nur 1 katholischer Lehrer angegeben und dieser nicht als Religionslehrer bezeichnet) 3
Wir können hinzurechnen die beiden 1874 neu errichteten Gymn. 2

Summa: 118

Jedenfalls fehlt also an mehr als der Hälfte aller preußischen Gymnasien ein katholischer Religionslehrer. Eines protestantischen entbehren nur 6 unter den 228 Gymnasien, also genau $^1/_{38}$.

Sehen wir auf die Gymnasialstädte, so entbehren sogar nur 3 eines evangelischen Religionslehrers, nämlich:

Bedburg (Ritterakademie) mit	800 Einwohnern,	0 evang. Schülern.
Münstereifel . . . . „	2426 „	1 „
Kempen . . . . „	4902 „	5 „
		6 evang. Schüler.

Die übrigen 3 katholischen Gymnasien ohne evangelische Religionslehrer befinden sich in Städten (Breslau, Osnabrück und Hildesheim), in welchen auch evangelische Gymnasien vorhanden sind.

Dagegen fehlt ein katholischer Religionslehrer mindestens in 95 Gymnasialstädten. Diese Zahl erhalten wir, wenn wir von den obigen 118 Gymnasien ohne katholischen Religionslehrer diejenigen abziehen, deren mehr als eines in einer Stadt, oder die mit einem katholischen in derselben Stadt sich befinden. Es sind unter den Städten, denen jeder katholische Religionslehrer fehlt, Städte von weit größerer Bedeutung als Bedburg, Münstereifel und Kempen, nämlich u. a. Berlin, Magdeburg, Königsberg, Stettin, Brandenburg, Stralsund, Halle u. s. w. Es werden zwar katholische höhere Offiziere und Beamte (soweit es deren in Preußen gibt) auch in protestantische Städte gesetzt; aber für katholischen Religionsunterricht an den Gymnasien wird alsdann nicht immer gesorgt. Es werden dagegen evangelische höhere Offiziere in katholischen Städten angestellt, und für evangelischen Religionsunterricht an den Gymnasien ist dann stets gesorgt (mit Ausnahme von Münstereifel, Kempen und Bedburg).

Besonders auffallend ist der Gegensatz zwischen Berlin und Köln. Berlin zählt jetzt etwa 100 000 Katholiken, Köln etwa 26 000 Protestanten. Im Jahre 1874, auf welches sich unsere Statistik bezieht, waren in Berlin nach einer Angabe etwa 44 000, nach einer andern, die uns zuverlässiger scheint, 75 000 Katholiken, in Köln dagegen etwa 18 000 Protestanten. Das Verhältniß beider Zahlen ist also annähernd wie 4:1. Da nun Köln damals an jedem seiner 4 Gymnasien einen evangelischen Religionslehrer zählte, an einem 8 andere evangelische Lehrer (einschließlich des Direktors), so hätten, falls Parität beobachtet wäre, an den 10 Gymnasien Berlins sein müssen: 16 katholische Religionslehrer, 32 andere katholische Lehrer, darunter 4 Direktoren, oder doch im Verhältniß zur Zahl der Gymnasien wenigstens 2 oder 3 katholische Direktoren. In Wirklichkeit findet sich kein einziger katholischer Gymnasiallehrer damals in Berlin, ausgenommen an 2 Gymnasien ein katholischer Gesanglehrer. Den 157 katholischen Gymnasiasten Berlins wurde kein katholischer Religionslehrer geboten. Ob es jetzt wesentlich anders ist, wissen wir nicht.

Um einigermaßen jenen merkwürdigen Gegensatz zwischen Berlin und Köln zu erklären, wenn auch nicht zu rechtfertigen, kann man anführen, daß in Köln viele höhere evangelische, nicht aber ebenso in Berlin viele höhere katholische Officiere und Beamte sind, deren Söhne das Gymnasium besuchen. Dieser Umstand würde indeß die Imparität nur vom Schulfach auf ein anderes Gebiet abwälzen. Indeß selbst dieß ist nicht vollständig der Fall; denn in Köln könnten die 66 Schüler der übrigen 3 Gymnasien den Religionsunterricht des evangelischen Religionslehrers am Friedrich-Wilhelms-Gymnasium besuchen; trotzdem wird an ihnen je 1, also werden zusammen an ihnen 3 evangelische Religionslehrer unterhalten. In Berlin dagegen finden die 157 katholischen Gymnasiasten an keinem der vielen Gymnasien auch nur Einen Religionslehrer.

Diesem größern Beispiele von Imparität könnten wir bis in die neueste Zeit eine ganze Reihe ähnlicher kleinerer Details an die Seite setzen. Doch der Raum verbietet es uns. Um indeß wenigstens Einen derartigen Fall beizufügen, so ward am 25. September 1885 für 6 protestantische Kinder am Progymnasium zu Prünn ein Religionslehrer angestellt; für 9 katholische Gymnasiasten zu Linden bei Hannover ward unlängst (laut Köln. Volkszeitung vom 21. December 1886) nicht einmal die Bitte gewährt, am Schluß des planmäßigen Unterrichts durch die Ortsgeistlichen Religionsunterricht halten lassen zu dürfen; die Zahl von 9 Schülern sei zu gering.

In der ganzen preußischen Monarchie sind ferner nur 6 evangelische Gymnasiasten, denen in ihrer Gymnasialstadt kein evangelischer Gymnasial-Religionsunterricht geboten wird; es sind aber weit über 600 katholische Gymnasiasten, denen der katholische Religionsunterricht an den Gymnasien abgeht, und die Zahl der katholischen Gymnasiasten würde natürlich noch größer sein, wenn für ihre religiösen Bedürfnisse besser gesorgt wäre. Elbing mit 36, Krotoschin mit 44, Jauer mit 33 katholischen Schülern haben keinen katholischen Religionslehrer.

Nach katholischen Provinzen oder Regierungsbezirken, in welchen es keine evangelischen Lehrer gäbe, würden wir in Preußen natürlich vergebens suchen. Dagegen fand sich zur Zeit der Wiese'schen Statistik kein einziger katholischer Gymnasiallehrer in den Regierungsbezirken Gumbinnen, Potsdam, Stettin, Köslin, Stralsund, Magdeburg, Merseburg; ebenso wenig in den Herzogthümern Schleswig und Holstein, noch auch in den Landdrosteien Hannover und Stade.

Wie sehr unter solchen Umständen das protestantische Element im preußischen Schulwesen das katholische immer mehr verdrängen, und wie sehr Katholiken abgeschreckt werden müssen, sich dem Schulfach zu widmen, ist von selbst klar. Der Erfolg bestätigt es. Die Zahl der Schulamtscandidaten, welche für die höheren Schulen pro facultate docendi geprüft wurden, betrug:

	Evang.	Kath.	Jüdisch.	
1. Jan. 1876 bis 31. März 1877	668	228	10	(Centralblatt 1878, S. 21.)
1. April 1877/78	509	181	10	(„ 1880, S. 273.)
„ 1878/79	511	177	6	(„ 1880, S. 673.)
„ 1884/85	952	234	24	(C.-Bl. 1885, Erg.-H. S. 37.)

Aus dieser Statistik geht hervor, wie weit die Katholiken, welche sich zu den Protestanten überhaupt etwa wie 1:2 der Zahl nach verhalten, im Schulfach (aus begreiflichen Ursachen) hinter diesem Verhältniß zurückbleiben.

Am auffallendsten zeigt sich das Mißverhältniß bei den Prüfungen für die Mittelschulen in den Rheinlanden. In der Einwohnerzahl überwiegen hier die Katholiken derart, daß die Protestanten nicht einmal $1/3$ der Bevölkerung ausmachen. Dennoch wurden für Rheinland in den Jahren 1873—1878 geprüft:

	Rectoren.	Lehrer.	
Katholische:	34	86	(Centralblatt 1879, S. 283.)
Evangelische:	64	107	

In den Verhandlungen des Abgeordnetenhauses vom 15. April 1886 zeigte der Abgeordnete Dr. Peters ähnliche Mißverhältnisse in der Frequenz der preußischen Gymnasien für das Wintersemester 1880/81. Damals gab es im Ganzen 73 911 Gymnasiasten; evangelisch waren 51 789, katholisch 14 127, jüdisch 7 995. Wir können beifügen, daß dieß Verhältniß ein ziemlich beständiges ist. Es waren an preußischen Gymnasien Schüler:

	Evangel.	Kathol.	Jüdische.	
Sommersemester 1877	48 353	14 391	7072	(Centralblatt 1878, S. 173.)
Wintersemester 1879/80	50 759	14 287	7930	(„ 1881, S. 685.)
Wintersemester 1880/81	51 789	14 127	7995	(siehe oben.)
Sommersemester 1884	55 545	16 283	7947	(C.-Bl. 1885, 2. Erg.-H. S. 49.)
Wintersemester 1884/85	54 291	15 895	7658	(„ „ S. 69.)

Noch schlimmer steht es bei den Realgymnasien und deren Vorschulen. Hier gab es z. B. im Wintersemester 1884/85 Schüler:

	Evangel.	Kathol.	Jüdische.	
Auf den Realgymnasien	19 185	2780	2107	(C.-Bl. 1885, Erg.-H. S. 77.)
In den Vorschulen . .	3 819	358	526	

Die Katholiken, etwa $^1/_3$ der Bevölkerung, sind also unter der studirenden Jugend hinabgedrückt etwa bis auf $^1/_5$ oder gar $^1/_{13}$ der Gesammtzahl und bis unter die Juden. Und bei diesem Stande der Dinge verlangte die Regierung bedeutende Summen, um sie als Stipendien für Jünglinge deutscher Herkunft zu verwenden, damit im alten Polen das polnische — und somit natürlich auch das katholische — Element noch weiter hinabgedrückt werde.

Was bezweckt diese verschiedene Behandlung von Katholiken und Protestanten?

7. So ausführlich wir bei den Gymnasien waren, so kurz können wir uns fassen bei den Universitäten.

Was es früher an katholischen Universitäten (z. B. in Köln und Trier) auf dem Territorium des jetzigen Preußen gab, ist — wenigstens als katholische Universität — verschwunden. Die Statistik findet hier kaum mehr etwas Katholisches nachzuweisen. Eine katholische Universität (von der Akademie in Münster und dem Lyceum in Braunsberg sehen wir einstweilen ab) besteht in Preußen nicht. Von den 9 preußischen Universitäten (Königsberg, Berlin, Greifswald, Breslau, Halle, Kiel, Göttingen, Marburg, Bonn) ist keine einzige katholisch. Es dominirt auf ihnen in der Philosophie, dieser Grundlage aller höhern Wissenschaft,

Kant mit seinen Epigonen und seiner zum Atheismus führenden und sich selbst zerstörenden Kritik der reinen Vernunft. In der Rechtswissenschaft gibt Hegels Staat, der omnipotente, der präsente Gott und die Quelle alles Rechtes, den Ton an. In den Naturwissenschaften und in der Medicin möchte wohl reiner Materialismus und darwinische Descendenztheorie die Oberhand haben. Alle diese Richtungen aber sind der vollständigste Gegensatz nicht bloß zum Katholicismus, nicht bloß zum gläubigen Protestantismus, sondern sogar zum Theismus.

Wie viel und wie wenig vom Katholicismus unter dem Scepter der modernen Schulidee auf den Hochschulen übrig gelassen ist, das läßt sich statistisch wohl kaum erweisen. Einzig die theologischen Facultäten von Breslau und Bonn bieten noch einen statistisch greifbaren Rest von Katholicismus. Aber bei letzterer finden wir noch im Centralblatt von 1886 — inzwischen haben sich bekanntlich die Verhältnisse günstiger gestaltet — S. 94 das Curiosum, daß dieselbe gerade so viel nichtkatholische als katholische Mitglieder zählt, nämlich:

Dr. Menzel.	Dr. Simar.
„ Reusch.	„ Kellner.
„ Langen.	„ Kaulen.

Es prävalirte übrigens bis in die neueste Zeit in der „katholischen" theologischen Facultät zu Bonn der Altkatholicismus; denn ein Altkatholik war mit der Würde des Dekans ausgerüstet.

8. Unter den höheren Verwaltungsbehörden für das Schulwesen nennen wir an erster Stelle die Provinzial-Schulcollegien, denen die höheren Schulen unterstehen. Dieselben pflegen in folgender Weise zusammengesetzt zu sein:

Präsident ist der Oberpräsident der betreffenden Provinz,
Dirigent etwa der Regierungsvicepräsident oder ein Oberregierungsrath,
Mitglieder sind in verschiedener Zahl die Schulräthe.

Aus dieser Zusammensetzung geht hervor, daß dem protestantischen Element thatsächlich in der Schulverwaltung ein ganz unverhältnißmäßiger Einfluß zu Gebote steht; denn es ist ja bekannt, daß die Stellen der Oberpräsidenten und Präsidenten in Preußen ganz vorherrschend mit Protestanten besetzt werden. Um so mehr müssen wir erwarten, daß in jedem Provinzial-Schulcolleg wenigstens Ein katholischer Schulrath sich

finde, um die katholischen Schulsachen (nachdem nun einmal der Staat das Schulwesen der Kirche entrissen hat) mit genügender Sachkenntniß zu bearbeiten. Ein Protestant wird durchweg hierzu nicht im Stande sein; eher noch könnte ein Katholik die protestantischen Schulsachen behandeln; denn es liegt in der Natur der Sache, daß in Preußen die Katholiken, die ja überall sozusagen protestantische Luft athmen, den Protestantismus weit gründlicher verstehen, als umgekehrt die Protestanten den ihnen viel fremdern Katholicismus. Konnte doch ein höherer preußischer Polizeibeamter an den Obern eines Ordenshauses die Bitte stellen, er möge Abends in Zukunft keine Messe mehr lesen lassen! Indeß man braucht nur irgend ein evangelisches Schulbuch aufzuschlagen, um zu sehen, wie Protestanten, sobald sie auf katholische Dinge zu reden kommen, sich vollständig in einer terra incognita bewegen. Aus diesen Gründen wäre es also gewiß am Platze, daß in jedem Provinzial-Schulcolleg ein katholischer Rath sich fände, und daß die katholischen Räthe in jenen Provinzen die Mehrzahl bildeten, in welchen die katholische Bevölkerung die überwiegende ist.

Wie werden nun die Schulrathsstellen thatsächlich besetzt? Die neueren Jahrgänge des officiellen Centralblattes lassen uns hierüber im Dunkeln. Im Januarheft jeden Bandes werden zwar meistens die Namen und Titel der Schulräthe aufgeführt, ihre Confession aber wird verschwiegen. Herr Geheimrath Wiese indeß leistet uns auch hier wiederum den Dienst, uns für das Jahr 1874 einen Einblick in das confessionelle Verhältniß zu gewähren. Eine Zusammenstellung aus seinen Notizen (Bd. III. S. 63—71) ergibt, daß die Provinzial-Schulcollegien des Königreichs Preußen mit evangelischen, bezw. katholischen Schulräthen damals besetzt waren, wie folgt:

	Schulräthe: evang.	kath.
Provinz Preußen (Königsberg)	3	1
„ Brandenburg (Berlin)	3	—
„ Pommern (Stettin)	3	—
„ Posen (Posen)	2	1
„ Schlesien (Breslau)	2	2
„ Sachsen (Magdeburg)	3	—
„ Schleswig-Holstein (Kiel) . . .	2	—
„ Hannover (Hannover)	3	1
„ Westfalen (Münster)	2	2
„ Hessen-Nassau (Kassel) . . .	2	—
Rheinprovinz (Coblenz)	2	2
Summa:	27	9

Hiernach sind wir Katholiken, obgleich wir etwa $1/3$ der Bevölkerung bilden, und obgleich die Protestanten im Provinzial-Schulcolleg bereits durch den Präsidenten und den Dirigenten vertreten zu sein pflegen, nur zu $1/4$ in der Zahl der Schulräthe berücksichtigt. Nirgends, auch in den katholischen Provinzen nicht, haben wir die Majorität, und zwar nicht einmal unter den Schulräthen. In fünf Provinzen von elf gibt es gar keine katholischen Schulräthe.

9. Aehnlich wie die Provinzial-Schulcollegien sind die Regierungen, denen namentlich das Volksschulwesen untersteht, zusammengesetzt. Präsident ist eben der Präsident des Regierungsbezirks, Abtheilungsdirigent irgend ein Oberregierungsrath — beide also durchweg Protestanten; die Mitglieder, d. h. die Schulräthe, sind nach ihrer Confession wiederum, nicht zwar im Centralblatt, aber bei Wiese angegeben; es sind (im Jahr 1874) im Ganzen 38 evangelische und 21 katholische. Mit einer solchen Vertheilung könnten wir nun freilich zufrieden sein, kämen hier nicht 29 Präsidenten und 28 Abtheilungsdirigenten in Betracht, und würde nicht durch sie (ganz abgesehen von dem hervorragenden Einfluß, welchen das Präsidium an sich verleiht) die Zahl der Protestanten in der Schulabtheilung der Regierungen leicht auf 90 erhöht.

Zu bemerken ist ferner, daß ein evangelischer Schulrath nur in Hohenzollern fehlt, sonst aber nirgends, auch nicht z. B. in Posen, Aachen und Trier; ein katholischer aber fehlt in sämmtlichen Regierungsbezirken der Provinzen Brandenburg, Pommern und Schleswig-Holstein, und außerdem in den Regierungsbezirken Gumbinnen, Magdeburg und Merseburg.

10. Den Gipfel der preußischen Schulpyramide bildet das Cultusministerium und der Cultusminister. Schon der bloße Begriff eines Ministers der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten nach dem Zuschnitt der preußischen Schulidee ist eine Kriegserklärung gegen die katholische Kirche und ein Manifest zur Protestantisirung derselben. Nach katholischen, ja überhaupt nach christlichen Anschauungen ist ja die Religionslehre in hervorragendster Weise eine religiöse, eine kirchliche Sache. Kirchliche Sachen aber sind nach katholischen Grundsätzen von den kirchlichen Behörden, d. h. von den Pfarrern, den Bischöfen und in letzter Instanz vom Statthalter Christi zu regeln, nicht aber von einer weltlichen Macht, und am wenigsten von einer solchen, deren Träger nicht einmal katholisch sind. Nun aber vindicirt der preußische Cultusminister sich die Regelung des ganzen, auch des katholischen Unterrichts- und Er-

ziehungswesens, insbesondere auch den Mittelpunkt und die Seele desselben, den Religionsunterricht: also ist schon die bloße Aufstellung eines derartigen Ministers der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten eine Kriegserklärung gegen den Katholicismus.

Die Protestantisirung, welche in dieser Aufstellung liegt, setzt sich fort in der Art und Weise, in welcher sie bei der Stellenbesetzung zur Ausführung gelangt.

Im Königreich Sachsen soll nach der Verfassung der Cultusminister stets ein Protestant sein; in Preußen ist er es wenigstens thatsächlich. Billig scheint uns das nicht. Denn nach der historischen Vergangenheit und der verfassungsmäßig garantirten Parität hätten wir Katholiken in Preußen ein ebenso gutes Recht auf Besetzung dieses Postens, als die Protestanten. Scheint den Protestanten ein katholischer Cultusminister unerträglich, so haben wir Katholiken das Recht zu ähnlicher Auffassung einem protestantischen gegenüber. Ließe sich die Schwierigkeit nicht anders lösen, als durch gleichzeitige Aufstellung eines katholischen und eines evangelischen Cultusministers, so dürfte wenigstens der Kostenpunkt kein Hinderniß bieten. Denn falls Sachsen und Württemberg und noch kleinere Staaten für ihre 1—2 Millionen Unterthanen einen Cultusminister besolden, so könnte auch Preußen einen katholischen Cultusminister besolden für seine 9 Millionen Katholiken. Mag eine solche Idee ausführbar sein oder nicht, jedenfalls ist es unbillig, daß unsere katholischen Kirchen- und Schulsachen in letzter Instanz von einem principiellen Gegner unserer Kirche und unserer Religionslehre besorgt werden, und daß wir obendrein gezwungen sind, diese Besorgung auch aus unseren Steuern mit zu bezahlen.

Früher war bekanntlich einige Abhülfe geschafft durch die katholische Abtheilung im Cultusministerium. Aber selbst diese geringe Berücksichtigung katholischer Interessen fiel dem Culturkampf zum Opfer. Die katholische Abtheilung ward beseitigt. In der höchsten Instanz des preußischen Schulwesens ist uns Katholiken somit jede officielle Vertretung entzogen, und selbst Geheimrath Wiese mit seiner Statistik (Bd. III. S. 63) gibt uns keinen Aufschluß über die Zahl der katholischen Räthe im Cultusministerium. Ob man deren zuzieht, ist ja auch sozusagen dem Zufall überlassen.

11. Der ganze Bau des preußischen Schulwesens zeigt uns demnach ein gewaltiges System von Erziehungs-, Unterrichtsanstalten und Verwaltungsbehörden, welches die gesammte preußische Bevölkerung umklam-

mert. Wohin immer wir den Blick wenden, sehen wir (sogar in den offenkundigen Zahlen) das katholische Element zurückgedrängt, das protestantische begünstigt. Seiner Natur nach ist dieses System dazu angethan, wie eine langsame, aber sicher arbeitende Feile alles Katholische hinwegzufeilen, mehr noch durch den Geist seiner Handhabung, als durch das numerische Uebergewicht der Protestanten. Die moderne Staatsidee verlangt ja, „daß gemeinsame sittliche Vorstellungen" (und zwar gewiß keine katholischen) „den Willen Aller bestimmen"; jene Schulidee aber setzt hinzu: Weil „diese Einheit des Geistes wesentlich davon abhängt, daß dazu die Jugend gewöhnt und unterwiesen werde, so liegt es im Begriff des Staates, Erzieher zu sein". Der Schein, als ob es sich hierbei um unsere Protestantisirung handle, wird natürlich vermieden, und man hütet sich, so offen voranzugehen, wie die „reformirenden" Fürsten des 16. Jahrhunderts; man hütet sich besonders, das Wort zu gebrauchen: „Cujus regio, ejus et religio"; man sagt lieber dafür: „Wenn der Staat, in der umfassenden Bedeutung seines Wortes gedacht, das Volk als einen Menschen im Großen darstellen soll", so müssen „gemeinsame sittliche Vorstellungen den Willen aller bestimmen".

Daß trotz der systematischen Protestantisirung der katholischen Schulen der Erfolg kein größerer war, daß die katholische Kirche vielmehr lebensfrischer und von wärmerer Ueberzeugung getragen dasteht, als der vom Staate geförderte Protestantismus: dieß hat seinen Grund in dem Worte Christi, nach welchem keine Macht der Welt im Stande sein soll, die von ihm auf einen Felsen gebaute Kirche zu zerstören.

L. v. Hammerstein S. J.

Eine moderne Offenbarungstheorie.

„Da man aufhörte zu glauben, fing man an über den Glauben zu philosophiren", sagt einmal Freiherr von Eichendorff. Und in der That, es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß jene philosophischen Untersuchungen, welche man jetzt allgemein unter dem Namen Religionsphilosophie zusammenfaßt, seit dem Aufkommen des modernen Unglaubens mehr in den Vordergrund traten. Man hat sogar geglaubt, den An=

fang derselben geradezu auf den Vater des modernen Unglaubens, auf Baruch Spinoza, zurückführen zu sollen. Wir unsererseits können selbstverständlich dem pantheistischen Philosophen des 17. Jahrhunderts diese Bedeutung nicht zuerkennen, sind vielmehr entschieden der Meinung, daß sowohl die heiligen Väter als auch die Scholastiker des Mittelalters die Religionsphilosophie durch höchst werthvolle Beiträge bereichert haben, von dem bekannten „More Nebuchim" des Moses Maimonides und von anderen Schriften jüdischer Religionsphilosophen des Mittelalters gar nicht zu reden. Allerdings, wenn man eine vollkommene Unabhängigkeit vom kirchlichen Glauben, ein vollständiges Freisein von jeglicher Autorität in Glaubenssachen zum wesentlichen Erforderniß der Religionsphilosophie macht, wie es heutzutage meistens geschieht, so bleibt für eine christliche, ja für eine gläubige Religionsphilosophie überhaupt kein Raum mehr übrig. Wollte man für die Religionsphilosophie nur jenes Freisein von Glaubensautorität in Anspruch nehmen, welches jeder philosophischen Forschung eigen ist, insofern diese im Unterschiede von der Dogmatik nicht von geoffenbarten Lehren, sondern von Vernunftwahrheiten ausgeht und auch nur rationell oder geschichtlich bewiesene Wahrheiten in ihr wissenschaftliches Verfahren aufnimmt, so würde dagegen offenbar nichts einzuwenden sein: im Gegentheil, jedermann würde darin den einzig richtigen Weg für ein streng philosophisches Verfahren erblicken. Aber damit ist man in der modernen Religionsphilosophie nicht zufrieden. Aehnlich wie es von den meisten Vertretern der vergleichenden Religionswissenschaft geschieht (vgl. diese Ztschr. Bd. XXIV. S. 229 ff.), verlangt man auch hier von vornherein, daß das Christenthum mit allen übrigen Religionen auf die gleiche Stufe gestellt werde. Die Ansprüche, welche das Christenthum als geoffenbarte Religion erhebt, finden weder Anerkennung noch die gebührende Beachtung. Sogar einer Untersuchung, ob es diese seine Ansprüche durch vollgültige Beweise erhärten könne, geht man aus dem Wege. So trägt die moderne Religionsphilosophie die Signatur des vollendeten Unglaubens an der Stirne.

Wenn nun eine so geartete „Wissenschaft" es unternimmt, die höchsten Probleme zu lösen, welche den Menschengeist bewegen, und Fragen zu beantworten, welche für das zeitliche und ewige Wohl und Wehe des Menschen von der weittragendsten Bedeutung sind: kann da ein gläubiger Christ solchen Untersuchungen Vertrauen entgegenbringen? Und dennoch bietet sich uns die eigenthümliche Erscheinung dar, daß in der Gegenwart gerade Männer, welche man für berufen erachten sollte, den christlichen

Glauben hoch zu halten und zu Gunsten desselben ihren tiefgreifenden Einfluß geltend zu machen, sich jener glaubenslosen Religionsphilosophie zuwenden und erklärte Feinde des christlichen Glaubens zu Führern nehmen. Es ist ja eine offenkundige Thatsache, daß Professoren der protestantischen Theologie augenblicklich die Hauptwortführer der modernen Religionsphilosophie sind — wir brauchen bloß an Namen wie Pfleiderer, Biedermann, Lipsius, Bender, Kaftan zu erinnern.

Nichts ist geeigneter, die Natur und den Charakter der religionsphilosophischen Arbeiten dieser Männer ins rechte Licht zu setzen, als eine Betrachtung der Art und Weise, wie dieselben den Begriff Offenbarung religionsphilosophisch behandeln, bezw. wie sie sich mit demselben abzufinden bemüht sind. In der Negation sind alle einig, d. h. alle gehen davon aus, daß der Supranaturalismus, auch der der strenggläubigen Protestanten, ein überwundener Standpunkt sei. Mit anderen Worten: dasjenige, was man von jeher unter Offenbarung verstanden hat, nämlich eine directe Belehrung der Menschen durch Gott, eine Mittheilung von Wahrheiten, in deren Besitz der menschliche Verstand aus sich niemals gelangt wäre — das wird für unwirklich, unannehmbar, unmöglich erklärt. Dennoch aber will man auf den Begriff Offenbarung nicht einfachhin Verzicht leisten. Vielmehr erblickt die Religionsphilosophie eine ihrer Aufgaben gerade darin, diesen Begriff mit dem „modernen Bewußtsein" in Einklang zu bringen. Der Wege nun, die dabei eingeschlagen werden, gibt es beinahe ebensoviele, als es Religionsphilosophen gibt. Wir sind ja in der deutschen Philosophie längst daran gewöhnt, daß jeder neue Philosoph, will er überhaupt beachtet werden, auch mit einem ganz oder theilweise neuen System sich dem Publikum vorstellen muß. In Anbetracht dieser Thatsache könnte es nur fraglich erscheinen, ob es überhaupt sich der Mühe lohne, philosophischen Gebilden, die einander wie die Eintagsfliegen folgen, eine nähere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Allein um einen Einblick in den gegenwärtigen Stand der Religionsphilosophie zu gewinnen, gibt es eben kein anderes Mittel, als den einen oder anderen ihrer hervorragendsten Vertreter zu Worte kommen zu lassen. Da die Namen, welche hier in Betracht kommen, gerade die der gefeiertesten unter den protestantischen Theologen der Gegenwart sind, so erhalten wir zugleich Kenntniß von den neuesten Bestrebungen im Lager der protestantischen Theologie.

Zu den angesehensten Religionsphilosophen der Gegenwart zählt ohne Zweifel Dr. Otto Pfleiderer, Professor der Theologie an der Uni-

versität Berlin[1]. Sollen wir seinen philosophischen Standpunkt mit dem knappsten Ausdrucke charakterisiren, so dürfen wir Pfleiderer wohl als Entwicklungsphilosophen bezeichnen. Die Theorie der Entwicklung bildet nämlich die Grundanschauung seines ganzen Systems: auf ihr erhebt es sich, auf sie stützt es sich, durch sie erhält es seine Ausgestaltung und seine Einheit. Die darwinistische Entwicklungstheorie erscheint nur wie ein Ausschnitt dieses Systems. Pfleiderer faßt die Entwicklung weiter. Die ganze Welt und alles, was sie umfaßt, ist Entwicklung — kein Gebiet ausgenommen, selbst nicht das der Wahrheit. Eine absolute Wahrheit gibt es nicht; jede Wahrheit ist relativ und veränderlich, weil eben auch das Gebiet der Wahrheit dem Gesetze der Entwicklung untersteht. Allein Pfleiderer ist auch bei Hegel in die Schule gegangen. Alle Entwicklung ist ihm eine Voranbewegung durch Gegensätze: diese bekämpfen sich so lange, bis das höhere Dritte siegreich aus dem Kampfe hervorgeht. Alles Bestehende im Reiche der Wirklichkeit und im Reiche der Gedanken kann somit nur dadurch richtig verstanden und gewürdigt werden, daß man es als Gewordenes betrachtet. Dementsprechend bezeichnet Pfleiderer selbst seine religionsphilosophischen Untersuchungen als „genetisch-speculative Religionsphilosophie".

Hier soll uns nun einzig der Offenbarungsbegriff beschäftigen. Was hat die von Darwin und Hegel inspirirte genetisch-speculative Methode aus ihm gemacht?

Nach Pfleiderer ist es ein Doppeltes, was die Menschheit von Anfang an in der Offenbarung der Gottheit suchte und fand: Orientirung in der Welt und Sieg über die Welt; jene durch Ergänzung des mangelhaften menschlichen Wissens (Orakel, Weissagung), diesen durch Ergänzung des mangelhaften menschlichen Könnens mittelst göttlicher Machtacte (Wunder, Heilsthaten). Wiewohl er betont, daß „diese beiden Seiten der göttlichen Offenbarung" schon von Anfang an äußerlich stets irgendwie verbunden gewesen, so behandelt er sie doch getrennt und ermöglicht es uns auf diese Weise, von seiner Theorie über den Wunderglauben ganz abzusehen, um nur seinen Erörterungen über das, was er „Offenbarung der Gottheit durch Wissensaufschlüsse" nennt, unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Dieses ist es ja gerade, was man gemeiniglich Offenbarung nennt.

---

[1] Vgl. zum Folgenden: Dr. Otto Pfleiderer, Genetisch-speculative Religionsphilosophie. Zweite Auflage. Berlin 1884. S. 399 ff.

Pfleiderer greift auf die älteste Geschichte der Menschheit zurück, um von da aus den Begriff der Offenbarung in seiner ganzen Entwicklung, die er durchlaufen habe, zu verfolgen, ihn also genetisch zu erklären und auf solche Weise den in ihm enthaltenen Wahrheitsgehalt zu erheben. Jeder gläubige Christ weiß, wo die zuverlässigsten Aufschlüsse über die Anfänge des Menschengeschlechtes zu finden sind. Aber der Professor der protestantischen Theologie, mit dessen Theorien wir uns beschäftigen, nimmt eben, wie sich hier sofort bekundet, nicht mehr den Standpunkt des bibelgläubigen Christen ein. Er thut der ersten Kapitel der Genesis auch nicht einmal Erwähnung. Eine Uroffenbarung Gottes an die Menschheit existirt für ihn nicht. Was er über die Offenbarung in der Urzeit zu berichten weiß, läuft auf das Folgende hinaus. Von jeher hat man die Offenbarung der Gottheit durch Wissensaufschlüsse in einer doppelten Form der Mantik gefunden: in einer mittelbaren, durch äußere Zeichen, die erst der Deutung bedürfen, vermittelten, und in einer unmittelbaren, auf innerer Eingebung beruhenden. Die mittelbare Mantik bediente sich verschiedener Zeichen, aus denen man die Zukunft deutete. Oft waren es staunenerregende Seltenheiten, oft auch die alltäglichsten Zufälligkeiten. Chaldäer, Griechen, Deutsche, Etrusker und Römer werden zur Bestätigung des Gesagten angeführt. Dann heißt es: „Wieder andere Völker, wie Araber, Hebräer (!), auch Chinesen, benutzten als Orakel das Looswerfen mit heiligen Steinen oder Stäben. Eine spätere Form des Zeichenorakels war das Nachschlagen in heiligen Büchern; als solche dienten den Römern die sogenannten sibyllinischen Bücher, den Griechen ihre Dichter, den Christen (!) später die Bibel oder Heiligenlegende." Da haben wir ein greifbares Beispiel, wohin die so hoch gepriesene vergleichende Religionswissenschaft mit ihrem Grundsatze führt, daß alle Religionen vor dem Forum der Wissenschaft als gleichberechtigt zu behandeln seien. Es verschwindet ohne weiteres jeder Unterschied zwischen Glaube und Aberglaube, zwischen wirklicher und vermeintlicher Offenbarung, oder, was dasselbe ist, die Offenbarung wird überhaupt nicht mehr ernst genommen. Man faßt nur noch den Aberglauben und was mit diesem eine größere oder geringere Aehnlichkeit hat, ins Auge, weist diesen „aus Gründen des wissenschaftlichen Denkens" ab und glaubt dann, auf solche Weise auch den wahren Glauben und die wahre Offenbarung aus der Welt geschafft zu haben.

Entwicklungsfähiger, meint Pfleiderer, und darum richtiger für die Religionsgeschichte sei die andere Form der Mantik: die unmittelbare,

auf innerer Eingebung beruhende, und da ständen im Vordergrund die Träume. Der Glaube an die divinatorische Bedeutung der Träume soll der allgemeinste sein, ja allen Naturvölkern sollen sie als die vorzüglichste Form der Götteroffenbarung gelten. Die abergläubischen Traumdeutereien der Indianer Amerika's finden nun eine eingehendere Berücksichtigung: so nämlich oder doch ähnlich soll es im Anfange bei allen Völkern zugegangen haben. Pfleiderer verfällt hier in das gleiche Cirkelverfahren, dessen sich so manche der modernen Culturhistoriker schuldig machen, indem sie ohne Bedenken die am tiefsten stehenden der wilden Volksstämme Amerika's und Afrika's mit den Urmenschen in den innigsten Zusammenhang bringen. Es kümmert diese Forscher, denen die darwinistische Entwicklungslehre zum Evangelium geworden, gar wenig, ob man bei manchen jener Stämme aus Erinnerungen, die sie bewahrt haben, nachgewiesen hat, daß sie in früherer Zeit sicher auf einer höhern Stufe geistiger Bildung standen, ganz zu schweigen von den übrigen Beweisen gegen die Zulässigkeit jener Auffassung: das Menschengeschlecht muß sich nun einmal aus den Anfängen eines thierähnlichen Zustandes heraus entwickelt haben, und dieser Theorie haben sich die Thatsachen zu fügen. Hören wir weiter: „Auch in Griechenland war es eine der gewöhnlichen Arten, den Rath der Götter zu holen, daß man in den Tempeln schlief und den Traum, den man da träumte, als ihre Eingebung ansah. Wie allgemein dieser Glaube noch bei den Hebräern war, zeigt eine Menge bekannter Erzählungen von Traumoffenbarungen im Alten und Neuen Testament." Wiederum dieselbe Manipulation, welche wir bereits zu beobachten Gelegenheit hatten. Im Handumdrehen steht der crasse Aberglaube neben den Offenbarungen des Einen wahren Gottes, wie die inspirirten Bücher unserer heiligen Religion sie uns berichten. Das Verfahren zeigt sich in seiner ganzen Nichtigkeit und Anmaßung, wenn man den ihm zu Grunde liegenden, aber wohlweislich verschwiegenen Gedanken zu einem Argument formulirt. Dasselbe würde lauten: Mit der Traumdeutung ist schon viel Aberglauben getrieben worden; also hat sich Gott niemals der Träume zu Kundgebungen an die Menschen bedient. O Logica! — Und warum die Sache so darstellen, als ob die „Traumoffenbarungen im Alten und Neuen Testament" nur „bei den Hebräern" Glauben gefunden hätten? Nein, wie das auserwählte Volk Gottes, so haben auch alle, welche in der heiligen Schrift ein göttlich inspirirtes Buch verehren, also alle Christen aller Zeiten jene Traumoffenbarungen als göttlich verbürgte Thatsachen angesehen und gläubig bekannt. Ein

Christenthum ohne den Glauben an die göttliche Wahrheit der heiligen Schrift ist kein Christenthum mehr.

Eine weitere Form der „unmittelbaren Mantik" findet Pfleiderer in dem ekstatischen Schauen. Er schreibt: „Der Zustand der Verzückung, Ekstase, galt den Alten und gilt noch jetzt den Wilden [der alte Kunstgriff!] als Wirkung eines Gottes oder höheren Geistes, der im Menschen zeitweilig einwohne (‚Enthusiasmus') und sich seiner als Offenbarungswerkzeuges bediene, wobei der eigene menschliche Geist völlig passiv sich verhalte. Wegen der Aehnlichkeit der Erscheinungen hielt man allgemein auch den Wahnsinnigen für göttlich inspirirt und den Dichter und Seher für eine Art von Wahnsinnigen." Die Zeit der öffentlichen Orakel sei die Blütheperiode dieser Art der Mantik gewesen. Später seien dieselben wieder auf das Niveau der Wahrsagerei herabgesunken, und was in alten Zeiten naiver Glaube gewesen, sei zum raffinirten Aberglauben entartet und ein Mittel betrügerischen Erwerbes geworden.

Bereits frühe habe auch die Wissenschaft sich mit der Offenbarung durch Träume und Ekstase befaßt. Den Stoikern sei eine Rechtfertigung derselben nicht gelungen. Dem platonisirenden Plutarch müsse das Verdienst zuerkannt werden, daß bei ihm erstmals eine förmliche Theorie der Offenbarung gefunden werde. Nach dieser Theorie wäre das Wesen der Ekstase zu charakterisiren als „eine Art von Raserei, die nicht ohne göttlichen Einfluß noch von selbst in dem Menschen entsteht, sondern die eine von fremder Ursache bewirkte Begeisterung ist, eine gänzliche Umkehrung des Verstandes und der Vernunft, die den Ursprung sowohl als die Bewegung von einer höheren Kraft erhält". Zum höchsten Lobe wird es dieser Erklärung angerechnet, daß sie die beiden entgegengesetzten, bei vorliegendem Problem immer wiederkehrenden Irrthümer zurückgewiesen: die naturalistische Verneinung alles Göttlichen und die supranaturalistische Verneinung alles Menschlichen im Vorgang der Offenbarung.

Wir werden später sehen, wohin Pfleiderer selbst die richtige Mitte zwischen diesen „beiden Irrthümern" verlegen zu sollen glaubt.

Im Gegensatze zu Plutarch wird Philo der größten Einseitigkeit geziehen; aber doch wird dabei betont, daß gerade „die philonische Inspirationstheorie in der jüdischen und theilweise auch in der christlichen Dogmatik für die Ansicht von der prophetischen Offenbarung maßgebend geworden". Inspiration und Offenbarung werden von Pfleiderer beinahe identificirt — offenbar mit Unrecht, da es sich um zwei durchaus ver=

schiedene, wenn auch einigermaßen verwandte Begriffe handelt. Auf seine Erörterungen über Inspiration gehen wir darum nicht weiter ein. Bemerkenswerth für die Ausgestaltung der Offenbarungstheorie ist in jenen Darlegungen nur ein Doppeltes. Erstens fällt es auf, daß Pfleiderer über das, was er anfangs noch als Gegenstand „naiven Glaubens" mit einer gewissen Schonung behandelte, sich allmählich mehr und mehr entrüstet, so daß er schließlich über die „Unnatur und Geistlosigkeit jener ekstatischen Zustände" Klage führt. Zweitens wird er nicht müde, die „ältere" Form der Prophetie im Alten Bunde mit der Wahrsagerei anderer Völker in Parallele zu bringen. Es wird ausdrücklich hervorgehoben, daß „die volksthümliche Wahrsagung der Hebräer" sich von der anderer Völker weder nach Form noch nach Inhalt (!) anfangs wesentlich unterschieden habe. Ein Unterschied zwischen wirklicher Prophezeiung und abergläubischem Wahrsagen wird mit keiner Silbe angedeutet; noch weniger finden wir einen Hinweis darauf, daß in der heiligen Schrift selbst, und zwar bereits im Pentateuch (5 Mos. 18, 9—22), das Volk Israel vor jenen abergläubischen Wahrsagern der Heiden und überhaupt vor falschen Propheten aufs Eindringlichste gewarnt wird. Statt dessen müssen die Propheten des Alten Bundes es sich gefallen lassen, den Fakiren und Derwischen des Orients an die Seite gesetzt zu werden, und über den Propheten Elisäus z. B. heißt es: „Vom Seher Elisa besonders werden Wahrsagungen und Wunder von ganz ähnlicher Art, wie die der heidnischen Wahrsager und Zauberer, in größerer Menge berichtet."

Allerdings, so belehrt Pfleiderer uns weiter, entwickelt sich aus „diesen, von der Wahrsagung der Naturreligion kaum verschiedenen Anfängen" mit der Zeit in Israel etwas wesentlich Anderes. Diese Entwicklung soll sich in drei Stufen vollzogen haben. Auf die anfängliche „ordinäre Wahrsagerei" folgte die Zeit, wo in den Prophetenschulen der ersten Königsjahrhunderte die Weissagung zum einflußreichen, „politisch-religiösen National-Orakel" wurde. Den hauptsächlichsten Erklärungsgrund für diesen Aufschwung findet Pfleiderer darin, daß die Propheten seit Samuel die Hauptträger der nationalen, religiösen Idee, des Jahve-Glaubens, geworden seien. Die dritte und höchste Entwicklungsepoche begann mit Amos, dem Hirten von Thekoa. Jetzt wurde die Prophetie Israels „zum Organ der Offenbarung der religiös-sittlichen Wahrheit, zum Träger des erhabenen Gottesbewußtseins, des unbestechlichen Gewissens und der unerschütterlichen Zukunftshoffnung Israels". Alles dieses muß der letzten Epoche vorbehalten bleiben; denn sonst hätten wir ja keine — Entwick-

lung. Dieses Schlagwort beherrscht alles, ihm muß sich alles beugen, auch die historische Wahrheit. Oder ist es nicht Thatsache, daß bereits die ältesten biblischen Offenbarungen das Gepräge dieser angeblichen „höchsten Entwicklungsstufe" tragen? Der eine Name Moses, welcher, sehr charakteristisch, von Pfleiderer nicht einmal genannt wird, löst jenes ganze Gebäude künstlicher Constructionen in sein Nichts auf. Daß eine gewisse Erziehung des israelitischen Volkes durch Gott und seine von ihm auserwählten Organe eine fortschreitende war, liegt in der Natur der Sache und soll selbstverständlich nicht geläugnet werden. Aber dieses Fortschreiten ist von der Entwicklung im Sinne Pfleiderers, von einer Entwicklung aus „ordinärer Wahrsagerei" durch ein „politisch-religiöses National-Orakel" hindurch bis zur „Offenbarung der religiös-sittlichen Wahrheit" himmelweit verschieden.

Allein wir haben jene dritte und höchste Entwicklungsstufe noch etwas genauer ins Auge zu fassen. Pfleiderer gesteht zwar, daß sich für diese Stufe der hebräischen Prophetie eine directe Analogie nirgends in der Geschichte finde, meint dann aber doch, eine indirecte besäßen wir in „den Idealgestalten der gottbegeisterten Dichter und Denker Griechenlands" vom sechsten Jahrhundert an. Das ist die erste Ernüchterung; sie läßt uns die „Höhe" der dritten Stufe bereits in einem eigenthümlichen Lichte erscheinen. Von welcher Art, fragt nun Pfleiderer, war das prophetische Bewußtsein auf dieser Stufe? Und er betont, diese Frage sei um so wichtiger, als wir hier, wenn irgendwo, eine authentische Erklärung des Offenbarungsbegriffes zu finden hoffen dürften; denn daß jene Männer sich als Träger, Werkzeuge, Sprecher göttlicher Offenbarung gefühlt, stehe unbedingt fest[1]. Die Propheten seien sich bewußt gewesen, daß sie nicht ihre eigenen Meinungen verkündigten, sondern die Wahrheit, welche sie als „Spruch Gottes" in sich vernommen. Nicht ihre eigene beliebige Reflexion sei die producirende Quelle ihrer Verkündigung gewesen, sondern

---

[1] Auch die Rationalisten geben das gemeiniglich zu. Pfleiderer beruft sich hier auf die Worte von Reuß: „Sie treten mit dem klaren, festen und lebendigen Bewußtsein eines höhern Auftrages vor das Volk; sie fühlen, daß der Geist, der sie treibt, nicht der gemeine sei, und wenn sie ihre Rede beginnen mit dem Wort: ‚So spricht der Herr!' so ist dieß weder eine hohle Phrase, noch eine eitle Selbsttäuschung, sondern die Wirkung des unwiderstehlichen Dranges der Seele, welche die Stütze für ihre Bestrebungen nicht in sich oder neben sich sucht, sondern in der unmittelbaren Berührung mit der Quelle der Wahrheit und des Rechts. Und dieß um so mehr, als sie sich im Widerstreit wissen mit einer feindlichen oder, was schlimmer ist, mit einer gleichgiltigen Welt."

sie hätten sich ergriffen gefühlt, überwältigt von einer höhern Macht, von welcher sie ihre eigene Kraft so bestimmt unterschieden hätten, daß eben das Gefühl des Contrastes zwischen der Unzulänglichkeit der eigenen Kraft und der furchtbaren Größe und Schwere des auf sie gelegten Berufs sie erbeben und zagen gemacht habe. Nirgends wird Pfleiderer dem wahren Offenbarungsbegriff so gerecht, wie hier. Aber kaum ist man sich dieser Wahrnehmung froh geworden, so folgt auch schon der Rückschlag. Nachdem nämlich betont ist, daß in solchen Erfahrungen schwerer Kämpfe und wunderbarer Gemüthserhebungen die Propheten die einzige (?) Legitimation ihrer Wirksamkeit gefunden, werden wir über den Inhalt jener Offenbarungen belehrt, und zwar dahin, daß „der Inhalt der prophetischen Offenbarung nicht in dem bestand, woran man sonst gewöhnlich bei dem Worte Prophetie und Offenbarung zu denken pflegte und zum Theil noch denkt: sie war weder Vorhersagung bestimmter Ereignisse — über die Stufe der heidnischen Wahrsagerei war die wahre Prophetie so ziemlich hinausgewachsen — noch auch Enthüllung dogmatischer Geheimnisse oder Belehrung über theologische Sätze und Begriffe". Und zwar soll sich dieß ergeben aus der Art und Weise, wie die Propheten in den Besitz der Wahrheiten gelangt, die sie verkündeten. Die höhere Erkenntniß sei nämlich in ihnen entstanden als Wirkung praktischer Intuition, als Ergebniß des Eindrucks, welchen die thatsächlichen Geschichtserlebnisse und gegenwärtigen Zustände ihres Volkes auf ihr persönliches reingestimmtes Gemüth ausgeübt, und der jeweiligen entsprechenden Reaction, welche sie in diesem hervorriefen. Demgemäß habe auch das, was die Propheten dem Volke verkündet, in unmittelbar praktischen Wahrheiten bestanden, in concreten Consequenzen der Gottesidee, in Anwendungen und Auslegungen des heiligen Gotteswillens mit jedesmaliger concreter Beziehung auf ganz bestimmte zeitgeschichtliche Verhältnisse; es sei die paränetische, strafende und tröstende Beleuchtung und Deutung der geschichtlichen Gegenwart und „Vorausahnung der Zukunft" gewesen im Lichte des reinen und unveränderlichen Gotteswillens. Gewiß wird niemand eine stete Rücksichtnahme der Propheten auf die jeweiligen Zeitverhältnisse und die concreten Bedürfnisse des israelitischen Volkes in Abrede stellen. Aber folgt daraus, daß bei den wirklichen Offenbarungen Gott nicht thatsächlich den Propheten eine Belehrung über Wahrheiten zu Theil werden ließ, die sie anderweitig nicht kannten und in vielen Fällen nicht kennen konnten? Folgt daraus, daß die Propheten, trotz ihrer Ueberzeugung, nicht Eigenes, sondern von Gott Empfangenes zu verkünden, dennoch nur aus dem

Eigenen schöpften und deßhalb vielfach Irrthümliches vorbrachten, daß also auch das, was sie als göttliche Vorherverkündigung der Zukunft selbst ansahen und vor aller Welt ausgaben, trotzdem in Wahrheit nichts weiter als eine unsichere und der Täuschung unterworfene „Vorausahnung der Zukunft“ war? Eine solche Logik spricht allen Gesetzen des gesunden Denkens Hohn. Dieser Logik aber bedient sich Pfleiderer. Man höre:

„In diesem Gebundensein an die wirkliche Geschichte ihres Volkes liegt nun zwar einerseits die volksthümliche Kraft der hebräischen Prophetie, wodurch sie zu einer geschichtebildenden Macht ersten Ranges geworden ist, aber es liegt andererseits darin zugleich ihre zeitliche Schranke. Der Blick der Propheten war noch beschränkt auf das Verhältniß Gottes zu ihrem Volk, die anderen Völker kamen ihnen kaum als Gegenstand positiver göttlicher Zwecke in Betracht; daher haben natürlich auch die Hoffnungen, welche sie von diesem Boden aus und unter Voraussetzung der jeweiligen Zeitlage von der Zukunft hegten, noch einen engen Gesichtskreis und sind weit entfernt (!) davon, als ein richtiges (!) Vorauswissen der wirklichen Zukunft sei es des Volkes Israel oder gar der Menschheit überhaupt gelten zu können. Die bleibende Wahrheit ist auch hierbei immer nur (!) die in dem Geschichtlichen enthaltene und durch das Geschichtliche ins Licht des Bewußtseins erhobene ewige Idee selbst; und nur insoweit, als ja freilich die ewigen Gesetze unter analogen äußeren Verhältnissen sich immer auch wieder in analogen Formen verwirklichen werden, haben die biblischen Weissagungen eine typische Wahrheit für alle Zeiten, wogegen von einer wörtlichen Erfüllung kaum irgendwo (!!) die Rede sein kann.“

So wird über sämmtliche messianische Weissagungen kurzer Hand der Stab gebrochen. Doch auf die Einzelheiten, welche in den angeführten Worten den Widerspruch herausfordern, wollen wir nicht weiter eingehen. Es genügt uns, das logische Kunststück des Herrn Professor Pfleiderer unseren Lesern in seiner vollen Gestalt vor Augen geführt zu haben.

Wie der Inhalt, so soll auch die Form des prophetischen Bewußtseins auf dieser Stufe eine edlere, höhere sein. Vernünftige Klarheit und ein volles Innewerden der Begeisterung sei demselben eigenthümlich. Wie es die tiefste leidenschaftliche Erregung des Herzens gewesen, aus dessen Kämpfen die Wahrheit der prophetischen Ideen geboren worden, so sei auch bei der Gestaltung derselben Vernunft und Sinn in höchster Erregung und Spannung gewesen. Diese habe ihre Analogie freilich nicht in dem kühlen Reflectiren des Forschers, wohl aber in der genialen Intuition und Production des Dichters und Künstlers. Demgemäß sei allerdings die Phantasie die specifische Form der prophetischen Productionen gewesen,

aber die Phantasie nicht als träumende, sondern als wachende, nicht als vernunft- und sinnlos schweifende, sondern als die sinn- und zweckvoll anschauende und schaffende geniale Vernunft. Das ekstatisch-visionäre Schauen trete deßhalb naturgemäß in dieser Periode zurück und werde zur Ausnahme. Wiederum sollen sich hier der Theorie zu Liebe die Thatsachen beugen. Oder treten uns nicht in der heiligen Schrift zahlreiche Prophetien gerade dieser Periode als prophetische Visionen entgegen? Pfleiderer sucht diesen Widerspruch zwar auszugleichen, verwickelt sich aber dabei nur in neue Widersprüche. Er meint: „Daß solche Zustände (der bewußten Begeisterung und vernünftigen Klarheit), zumal bei der erregbaren Natur der Orientalen, auch leicht [und doch nur ausnahmsweise?] in eigentliche ekstatische Verzückungen und Visionen übergehen konnten, ist psychologisch ganz begreiflich, und darum wundern wir uns keineswegs, daß wir auch bei den wahren Propheten gelegentlich noch visionären Erlebnissen begegnen, welche von ihnen begreiflicher Weise mit Uebersehung der natürlich-psychologischen Bedingungen als directe Wahrnehmungen objectiver göttlicher Erscheinungen und Kundgebungen aufgefaßt und als Zeugnisse ihrer göttlichen Berufung geschätzt wurden." Und als Beispiel wird Isaias 6, die Prophetenweihe, angeführt. Also gerade die Männer, die wegen des klaren Verstandes und der geläuterten Ideen gepriesen wurden, sollen nun doch wieder Opfer der elendesten Selbsttäuschung gewesen sein. Und gar ein Isaias! Wäre eine solche Inzicht nicht geradezu empörend und für unsere religiösen Gefühle tief kränkend und beleidigend, so könnte man in der That nur die höchste Komik darin finden, wenn ein Berliner Professor des 19. Jahrhunderts mit schulmeisterlicher Miene an den Fürsten der Propheten herantritt, um klarzustellen, daß derselbe in jener finstern Zeit selbstverständlich noch kein Auge haben konnte für die natürlich-psychologischen Bedingungen seiner Wahrnehmungen, und daß er diese deßhalb fälschlicher, wenn auch entschuldbarer Weise, für objective göttliche Kundgebungen angesehen habe.

Man gestatte uns, dieser Anmaßung des Unglaubens gegenüber einen Blick auf das Glaubensleben der katholischen Kirche zu werfen. Verweilen wir also noch einen Moment gerade bei der von Pfleiderer angezogenen Prophetenweihe des Isaias. Der Prophet selbst berichtet uns bekanntlich jene berühmte Vision, in welcher er zu seinem Amte auserwählt und ausgerüstet wird. In ergreifender Weise wird da u. a. erzählt, wie ein Engel des Herrn mit einem glühenden Steine die Lippen des Propheten berührte, damit dieser, gereinigt von aller Sünde, das

Wort Gottes verkünden möge. In Erinnerung an diesen feierlichen Act läßt die katholische Kirche ihre Priester bei jedem heiligen Meßopfer vor Beginn des Evangeliums die Worte sprechen: „Reinige mein Herz und meine Lippen, allmächtiger Gott, der du die Lippen des Propheten Isaias mit glühendem Steine gereinigt hast: so wollest du in deiner huldreichen Erbarmung mich reinigen, daß ich dein heiliges Evangelium würdig verkünden möge.“ Auf solche Weise wirkt der uns im göttlichen Worte mitgetheilte Vorgang Jahrtausende hindurch Tag für Tag auf dem ganzen Erdenrunde anregend und befruchtend weiter. Ja, die heilige katholische Kirche glaubt dem göttlichen Worte und leitet in der wirksamsten Weise dazu an, daß dieser aus Gottes Wort geschöpfte Glaube das ganze Leben ihrer Kinder, insbesondere aber dasjenige ihrer auserwählten Diener durchdringe. Vorzugsweise sind es Worte aus der heiligen Schrift, welche sie beim heiligen Meßopfer ihren Dienern in den Mund legt. Und mit dem Breviergebet verhält es sich nicht anders: das tägliche Psalmengebet und die täglichen Lesungen aus der heiligen Schrift sollen fortwährend der Seele jene Nahrung zuführen, wie sie nur das Buch der Bücher, das Buch der göttlichen Wahrheit enthält. Das ist die thatsächliche, praktische Werthschätzung der heiligen Schrift bei uns Katholiken. Hat der Protestantismus, der stets die Hochschätzung der Bibel im Munde führt, etwas Aehnliches aufzuweisen? Ach, wohin ist der Protestantismus mit seiner Bibel gekommen! Was hat sich die Bibel von den protestantischen Exegeten und Kritikern des letzten Jahrhunderts nicht müssen gefallen lassen! Und wie groß ist denn gegenwärtig noch das Häuflein der Protestanten, welche voll und ganz den gläubigen Standpunkt vertreten, welche wirklich die heilige Schrift mit allem, was sie enthält, als göttliche Wahrheit annehmen und verehren? Die heilige Schrift soll die einzige Quelle des Glaubens sein. Aber wo ist denn Glaube, wirklicher Glaube überhaupt noch vorhanden? Oder wie kann er wieder erstarken, wenn er von den Lehrkanzeln der Theologie herab untergraben, angegriffen, ja verhöhnt wird?

Ein Hohn auf die Offenbarungen der Propheten ist bereits das, was wir bisher von deren Inhalt und Form vernommen haben. Aber was soll man erst sagen, wenn uns von einer großen Anzahl prophetischer Visionen versichert wird, dieselben seien als solche gar nicht erlebt, sondern als dichterische Symbolik zur Veranschaulichung der Gedanken von den Propheten frei erfunden worden? Besonders oft, heißt es, komme das bei Ezechiel vor, „der in dieser Vorliebe für künstliche Formen schon

eine gewisse Abnahme der ursprünglichen prophetischen Kraft gegenüber Jesaia und Jeremia merken läßt". Eines Wortes der Erwiederung bedarf es hier um so weniger, als die von P. Knabenbauer in diesen Blättern (Bd. XVII und XVIII) veröffentlichten „Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel" mehr als zur Genüge die Frivolität solcher Behauptungen darthun.

Die Erwähnung des Propheten Jeremias und dessen Ausspruch (23, 25) über die Lügenpropheten nimmt Professor Pfleiderer zum Anlaß — ein Zusammenhang läßt sich hier jedenfalls nur durch „psychologische" Gründe ermitteln —, wiederum einen unwürdigen Ausfall auf die Inspirationstheorie zu machen. Er schreibt: „Was würde wohl dieser Heros der religiösen Subjectivität, der Geistesklarheit und herzinnigen Ueberzeugung zu der Meinung gesagt haben, daß der Prophet nur das unpersönliche Werkzeug, die Flöte oder Schreibfeder des einblasenden oder dictirenden heiligen Geistes sei?! Diese wunderliche Rede ist überall, wo sie auftaucht, nur das Erzeugniß der Geistesarmuth eines Epigonen-Zeitalters, welches in sich selber nichts mehr von der schöpferischen Kraft findet, deren Denkmal es in den schriftlichen Zeugnissen früherer Geisteshelden verehrt. Die Ursprünge des mechanischen (!) Inspirationsbegriffs, der fortan wie ein Alp auf der jüdischen und christlichen Dogmatik lastete (!!), liegen in der gesetzlich-pedantischen Schultheologie der Synagoge, zu welcher in Aegypten noch die Analogie des heidnischen Orakelwesens und die Einflüsse der platonisch-philonischen dualistischen Psychologie hinzukommen." Durch derartige Auslassungen, in denen wissenschaftlich klingende Redensarten den vollständigen Mangel an wirklichen Beweismomenten nur nothdürftig verdecken, glaubt Pfleiderer jede ernst gemeinte Inspirationstheorie, auch bezüglich der neutestamentlichen Schriften, als unzulässig abweisen zu dürfen. Dieß constatirt zu haben, möge hier genügen, da wir, wie bereits gesagt, jener Vermengung der Begriffe Inspiration und Offenbarung zu folgen nicht gewillt sind. Uebrigens wandelt Pfleiderer, wo immer er auf Einzelheiten eingeht, fast nur die ausgetretenen Geleise des Rationalismus, wie sehr er sich auch sonst bemüht, eine dem Rationalismus überlegene Stellung zu gewinnen. Letzteres ist namentlich der Fall bei Beurtheilung der Offenbarungen des Neuen Testamentes.

(Schluß folgt.)

Aug. Langhorst S. J.

Charakter der zwei ersten Christenverfolgungen.

(Fortsetzung.)

Die Schriftstücke, welche wir bisher über die ersten Kämpfe zwischen Kirche und römischem Staate zu Rathe zogen, handelten entweder von der Neronischen und der Domitianischen Verfolgung zugleich, oder ließen es, wie z. B. die Apokalypse, zweifelhaft, auf welchen der beiden großen Kämpfe sie sich bezogen. Es schien daher gerathen, ihr Zeugniß zunächst nur für die Verfolgungen des ersten Jahrhunderts im Allgemeinen zu verwerthen. Der ältern Anschauung über die Lage der Christen im Römerreich war dieß Zeugniß durchaus günstig. Schon die beiden ersten Verfolgungen richteten sich gegen die Christen als solche, sie waren durch Decrete autorisirt und gingen weit über Roms Mauern hinaus. Dieß Ergebniß wird noch bestätigt, wenn wir jetzt die beiden Verfolgungen im Einzelnen betrachten.

Für die Allgemeinheit der Neronischen Verfolgung treten, wie schon erwähnt, Melito und Tertullian ein. Legt ja namentlich letzterer viel mehr Gewicht auf die Gewaltthaten des Nero, als auf die Versuche des Domitian. Auf Nero's Verfolgung beziehen wir ferner am natürlichsten auch den ersten Brief des hl. Petrus; denn wollte man in dem dort beschriebenen Sturm eine andere Verfolgung erblicken, so müßten wir noch vor Nero eine allgemeine Christenverfolgung annehmen. Von einer solchen aber ist nichts bekannt, ja, Tertullians Worte schließen eine solche aus. Muß man aber den Brief des Apostelfürsten als Zeugniß für die Neronische Verfolgung gelten lassen, so ist die Frage nach der Allgemeinheit entschieden, denn sie erstreckte sich dann mindestens auch über die Gemeinden in Kleinasien. Noch sicherer steht dann ihr Charakter als wahre und eigentliche Christenverfolgung fest. „Niemand von euch leide als Mörder oder Dieb .... Wenn aber als Christ, so erröthe er nicht, sondern verherrliche Gott in diesem Namen" (4, 16). Es scheint doch, man könne die Alternative zwischen der ältern und neuern Ansicht nicht schärfer zeichnen und zu Gunsten der ältern entscheiden, als es hier geschieht. Uebrigens behält das Zeugniß des hl. Petrus seinen Werth für unsere Frage auch dann noch, wenn man eine andere Verfolgung als die des Nero in seinem Briefe angedeutet findet.

Die ältere Anschauung findet selbst in den Berichten der heidnischen Schriftsteller ihre Stütze und Begründung. Erinnern wir uns zum Verständniß ihrer Darstellung an die Anschauungen, welche schon im ersten Jahrhundert über die Christen allgemein in der heidnischen Gesellschaft verbreitet waren. Nach dem Bericht des hl. Justin hatten nach Christi Tod die Juden überall die schrecklichsten Verleumdungen gegen die neue Religion ausstreuen lassen [1], und in Folge dessen galt das Christenthum bei den Römern ungefähr als das, was man heute Nihilismus nennen würde. Man betrachtete es als eine Secte, welche alle Grundfesten der menschlichen Gesellschaft läugnete, in ihren geheimen Versammlungen systematisch alle Laster ausübte. Schon die Aufnahme, die Einweihung in diese Secte dachte man sich von Ceremonien umgeben, die nur als Hohn auf alles, was als heilig unter Menschen gilt, einen Sinn haben konnten. Tacitus theilt diese Anschauungen über das Christenthum und bestätigt uns, daß schon zu Nero's Zeiten die Christen „ihrer Schandthaten wegen verhaßt", d. h. also schon damals in der erwähnten Weise verleumdet waren [2]. Daraus ergibt sich, daß man die Christen, eben weil sie Christen waren, als Urheber des Brandes erklärte, und bei dieser Sachlage mußten die römischen Behörden auch nothwendig zur Verurtheilung der christlichen Religion als solcher übergehen. Das geschah nun wirklich; denn Tacitus sagt ausdrücklich, man habe die gefänglich eingezogenen Christen „nicht so sehr der Brandstiftung überführt, als vielmehr des Hasses gegen das Menschengeschlecht". Man verurtheilte sie also schon damals als Christen. „Bei ihrer Aburtheilung dispensirte sich (Nero's Stellvertreter) Tigellinus von der Beweisbringung für das Verbrechen der Brandstiftung, indem er die Zugehörigkeit zu einer Secte, welche sich ... auf gespanntem Fuße mit der ganzen gesellschaftlichen Ordnung befand, für hinreichend zur Verdammung hielt." [3] Da

---

[1] c. Tryph. 17. Damit stimmt überein, daß man in Thessalonich bei der Ankunft des hl. Paulus das Christenthum bereits kennt. „Diejenigen, welche die ganze Welt (οἰκουμένην) in Aufruhr bringen, sind auch hierher gekommen." (Apg. 17, 6.)

[2] Die beiden Ausdrücke atrocia und pudenda bei Tacitus enthalten vielleicht schon eine Anspielung auf die Beschuldigung der Thyestesmahle und Ödipusehen, welche im ganzen zweiten Jahrhundert so gewöhnlich gegen die Christen geschleudert wurde. Einen deutlichern Hinweis auf die erstere Anklage enthält der schon mehrmals genannte Brief des jüngern Plinius. Wenn also Justin jene Verleumdung bereits im ersten Jahrhundert auftreten läßt (c. Tryph. 17), so steht er mit dieser Behauptung nicht allein.

[3] Holtzmann, „Historische Zeitschrift" XXXII, 10.

nun aber „die Verleumdungen der Juden gegen die Kirche von den Gerichten waren bestätigt worden, so folgte daraus mit unausweichlicher Nothwendigkeit, daß auch das Bekenntniß des Christenthums selbst im ganzen Reich verboten werden mußte“ [1]. Das forderte in der That die einfachste Consequenz. Man konnte nicht die Christen als Nihilistenbande erklären und behaupten, ihr Sectenhaß habe sie die Vernichtung Roms planen lassen, ohne auch zugleich Maßregeln zur Ausrottung der Secte zu treffen. Eine andere Handlungsweise wäre eine thatsächliche Unschulderklärung der Christen gewesen. Man ziehe einen Vergleich mit den Anschauungen unserer Tage. Wer würde es begreifen, wenn die russische Regierung den Nihilisten des Czarenreiches die Katastrophe des Jahres 1881 zur Last gelegt, aber trotzdem keine weiteren Maßregeln gegen sie ergriffen hätte?

Mit der Darstellung des Tacitus stimmt Sueton vollständig überein. Unter den lobenswerthen Polizei-Verordnungen Nero's nämlich führt er auch die Unterdrückung des Christenthums an. „Ausgerottet wurden durch Hinrichtungen die Christen, ein Menschenschlag, der sich zu einer neuen und verbrecherischen Religion bekannte.“ [2] Als Grund der Verurtheilung aber gibt er nicht die Brandstiftung an; denn er spricht von der Bestrafung der neuen Religion in § 16 seiner Biographie Nero's, vom Brande Roms dagegen in § 38 ohne jede Erwähnung der Christen. Als Grund der Verdammung gilt ihm vielmehr der Charakter des Christenthums als einer „neuen und verbrecherischen Religion“. Daß in diesen Worten wirklich der Grund der Verurtheilung angegeben ist, nicht etwa nur der Grund, weßhalb Sueton die Verurtheilung billigt, ergibt sich aus dem Vergleich mit dem unmittelbar folgenden Satze der Kaiserbiographie. Ueberdieß muß es auch daraus geschlossen werden, daß Sueton an der genannten Stelle nur die guten Verordnungen des Kaisers aufzählt. „Unmöglich hätte er . . die Hinrichtung der Christen zu den löblichen Handlungen Nero's rechnen können, wenn sie um der Brandstiftung willen erfolgt wäre, da dieselbe nach ihm offenbar vom Kaiser ausging und folglich nur mit höchster Ungerechtigkeit den Christen aufgebürdet werden konnte.“ [3] Also auch nach Sueton wurden die Christen als Christen bestraft.

Die späteren christlichen Historiker sprechen sich alle übereinstimmend ohne eine einzige Ausnahme für die Allgemeinheit der Neronischen

[1] De Rossi, Bull. 1865, 93. [2] Sueton. Nero 16.
[3] „Katholik“ 1881, 2. S. 420.

Verfolgung aus. Lactanz nennt als Beweggrund derselben den Aerger des Tyrannen über die zunehmende allseitige Verbreitung des Christenthums[1]. Ein solches Motiv aber, Zorn wegen der allseitigen Erfolge des Christenthums, mußte auch selbstverständlich eine allgemeine Verfolgung hervorrufen. — Eusebius sagt zwar ebenso wenig wie Lactanz mit ausdrücklichen Worten, Nero habe eine allgemeine Verfolgung begonnen, aber er ist trotzdem ein unzweifelhafter Zeuge für deren Allgemeinheit. In seiner Chronik spricht er von der Verfolgung des Nero gerade so wie von der Verfolgung des Decius und Valerian[2]. Von Nero wie von Decius heißt es einfach und ohne Einschränkung: sie erregten eine Verfolgung gegen die Christen. Hätte Eusebius von einem Unterschied zwischen beiden gewußt, so würde er nicht der gleichen Worte sich bedient haben, zumal da er bei anderer Gelegenheit das Land nennt, in welchem die Verfolgungen wütheten[3]. Damit stimmt überein das Zeugniß seiner Kirchengeschichte. Von den ersten Grausamkeiten des Tyrannen gegen die Christen, wie sie Tacitus beschreibt, sagt Eusebius hier gar nichts, er nennt nur ganz allgemein Nero den ersten „Verfolger", ja einen der schlimmsten dieser „Feinde Gottes". Ziemlich weit führt er dann aus, welch ein Scheusal Nero gewesen und wie nur von einem solchen Menschen der Kampf gegen die Christen habe ausgehen können. Den Begriff eines Verfolgers aber hatten die Zeitgenossen des Bischofs von Cäsarea sich von einem Diocletian, Maximin, Decius gebildet, — wenn also irgend ein Kaiser einfachhin diesen Namen erhält, ja einer der hervorragendsten Verfolger genannt wird, so haben wir sicher an ein Ebenbild des Decius, Diocletian u. s. w. zu denken. Wo zudem Eusebius

---

[1] Cum animadverteret non modo Romae, sed ubique quotidie magnam multitudinem deficere a cultu idolorum et ad religionem novam . . . transire, ut erat execrabilis et nocens tyrannus, prosilivit ad excedendum coeleste templum delendamque iustitiam. De mort. pers. c. 2. — Auch Tertullian scheint die Ausbreitung des Christenthums in der Hauptstadt als Motiv der Verfolgung zu betrachten: Neronem in hanc sectam cum maxime Romae orientem . . . ferocisse. Ap. 5.

[2] Man vergleiche die Angaben: Primus Nero super omnia scelera sua etiam persecutionem in christianos facit, in qua Petrus et Paulus etc. — Secundus post Neronem Domitianus christianos persequitur mit folgenden: Maximinus adversus ecclesiarum sacerdotes persecutionem facit. — Decius, . . . qui cum Philippos . . . interfecisset ob odium eorum persecutionem in christianos movet, qua diaconus Laurentius Romae martyrium duxit. — Valerianus in christianos persecutione commota, statim . . . capitur.

[3] Ad a. Chr. 168. (Ed. Migne P. G. XIX, 562.)

von der Charakteristik Nero's als des ersten Bekämpfers der Christen zum Martyrium der Apostelfürsten übergeht, hebt er hervor, daß sie in Rom selbst (ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης) gelitten haben. Wozu das, wenn auch schon vorher nur von der römischen Verfolgung die Rede war?

Ganz ausdrücklich wird der systematische Charakter und die Allgemeinheit der Maßregeln des Nero ein Jahrhundert nach Eusebius von zwei lateinischen Geschichtschreibern behauptet, von Sulpicius Severus und Orosius. Ihr Zeugniß ist trotz der drei Jahrhunderte, welche zwischen ihnen und Nero liegen, nicht gering zu schätzen. Denn einmal stand ihnen noch ein ganz anderes Quellenmaterial zu Gebote als uns, und sie bestätigen eben nur, was alle anderen Schriftsteller vor ihnen behauptet haben und was in sich wahrscheinlich ist. Namentlich aus letzterem Grunde sagt de Rossi, ihr Zeugniß könne mit gutem Grunde nicht angefochten werden.

Doch ehe wir diesem Urtheil zustimmen, müssen wir auch die Gegner der bisher vertheidigten Ansicht zu Wort kommen lassen.

Zunächst weist man von gegnerischer Seite das Zeugniß der späteren Historiker, des Lactanz, Sulpicius Severus, Orosius zurück, weil sie nur die Ueberlieferung einer spätern Zeit darstellen. „Maßgebend können hier nur die älteren christlichen Quellen zumal des zweiten und dritten Jahrhunderts sein, und sie sind es um so mehr, als deren Berichte mit den Andeutungen der ältesten heidnischen Quellen übereinstimmen.“ [1] Es folgt dann der Beweis für die Beschränktheit der Neronischen Verfolgung aus Stellen Melito's und Tertullians. Also das Zeugniß der späteren christlichen Historiker wird zurückgewiesen wegen seines Widerspruches mit Melito und Tertullian, welche eine Beschränkung der Verfolgung des Nero annehmen sollen. Aber hier können wir trotz aller Achtung vor der Belesenheit unseres Gegners unser Erstaunen nicht unterdrücken. An einer oben schon angeführten Stelle (S. 43) hatte Görres ja selbst zugegeben, daß die Apologeten, unter denen Melito und Tertullian mit Namen genannt sind, „eine systematische vortrajanische Verfolgung voraussetzen“, und hatte ihnen deshalb vorgeworfen, „sie stellten die wirklichen Verhältnisse geradezu auf den Kopf“ (R.-E. II, 887). Und jetzt soll aus denselben Apologeten die Beschränktheit der vortrajanischen Verfolgungen erwiesen werden, jetzt sollen deren Berichte „maßgebend“ sein! Doch unser Staunen soll noch mehr wachsen. Wir haben

[1] R.-E. I, 222.

schon alle Stellen angeführt, in welchen Melito und Tertullian über die erste Verfolgung im Allgemeinen handeln. Gibt also Görres zu, daß die Apologeten den systematischen Charakter dieser Verfolgung behaupten, (R.-E. II, 887), so thut er das eben auf Grund der auch von uns verwertheten Stellen[1]. Und doch soll jetzt aus denselben Stellen auch wieder die Beschränktheit der Verfolgung gezeigt werden, die Apologeten müssen sich in wenigen Sätzen widersprochen haben! Indeß sehen wir uns ruhig die einzelnen Beweise an.

Zuerst beruft man sich auf die Stelle Melito's (ap. Euseb. H. e. IV, 26): „Allein von allen Kaisern wollten unsere Religion in üblen Ruf bringen (ἐν διαβολῇ καταστῆσαι) Nero und Domitian." Den Ausdruck ἐν διαβολῇ καταστῆσαι, den wir mit den Worten „in üblen Ruf bringen" wiedergaben, übersetzt man mit „verleumden" und bildet dann folgenden Beweis: „Da Melito hier dem berüchtigten Cäsar Verleumdung des Christenthums vorwirft, so liegt in unserer Stelle eine unläugbare Anspielung auf den von Tacitus erzählten Vorfall; der Apologet hat also aus der Zeit Nero's nur die Mißhandlung der römischen Christengemeinde gekannt." Aber ἐν διαβολῇ καταστῆσαι heißt gar nicht nothwendig verleumden, es hat ebenso gut die weitere Bedeutung: in Anklagezustand setzen, in üblen Ruf bringen. Die Worte in der engern Bedeutung zu fassen, muß schon deßhalb bedenklich erscheinen, weil von einer speciellen Verleumdung durch Domitian nichts bekannt ist: es wird geradezu unmöglich schon durch das Wörtchen „μόνοι", das vor Nero's Namen steht. Wozu noch besonders hervorheben, daß allein die zwei genannten Despoten mit einer ganz speciellen Verleumdung gegen die Christen auftraten? Wäre es denn etwa an und für sich zu erwarten, daß jeder Kaiser mit einem ganz bestimmten Vorwurf gegen die Christen zur Hand wäre? Dasselbe geht aus den folgenden Sätzen hervor. Es heißt da, von Nero und Domitian hätten sich die lügenhaften Beschuldigungen auf die Folgezeit verbreitet, — die falschen Ansichten (ἄγνοια) der genannten Kaiser seien durch ihre Nachfolger wieder gebessert worden. Alle diese Ausdrücke passen nicht, wenn man sie von bestimmten Verleumdungen versteht. — Warum aber Melito statt des Wortes „verfolgen" nur den unscheinbaren Ausdruck „in üblen Ruf bringen" anwendet, erklärt sich leicht aus dem ganzen Charakter seines Stils. Er

[1] Tert. ap. c. 5; Melito ap. Eus. IV, 26. Ueber Melito's Stellung zur ganzen Frage kommt ein einziges kurzes Fragment in Betracht.

spricht zu den Kaisern in feinem, rücksichtsvollem, mildem Ton, sucht sie möglichst zu entschuldigen, Vertrauen zu ihnen an den Tag zu legen. Will er sagen, die Verfolgungen seien ungerecht, so thut er es nicht mit der freien Geradheit des hl. Justin: „Wir sagen es euch offen heraus, ihr werdet dem Gericht Gottes nicht entfliehen, wenn ihr in eurer Ungerechtigkeit verharrt.“ Er bedient sich vielmehr einer feinen Wendung, die aber der Sache nach dasselbe besagt: „Wenn (diese Ungerechtigkeiten) auf deinen Befehl geschehen, so soll es gut sein. Ein gerechter Kaiser kann ja unmöglich etwas Ungerechtes befehlen.“ Selbst einen Nero sucht Melito noch zu entschuldigen, denn nur „überredet von einigen neidischen Menschen“ ist er gegen die Christen vorgegangen. In diesem Zusammenhang erklärt sich nun auch der milde Ausdruck „in üblen Ruf bringen“, dessen eigentliche Bedeutung aber an seiner Stelle durchaus klar ist. Die christliche Religion — so ist die Gedankenfolge bei dem Bischof von Sardes — ist zum Heil des Römerreiches in die Welt getreten. Die (ersten) Kaiser hatten denn auch eine gute Meinung von der neuen Religion — und verfolgten sie deßhalb nicht, im Gegentheil, behandelten sie wie alle anderen Cultformen[1]. Erst Nero und Domitian brachten das Christenthum in üblen Ruf — ein Ruf, dessen Bedeutung aus dem Gegensatz zur Folge des ursprünglichen guten Rufs erhellt. Die Stelle bei Melito beweist also gar nichts für die neuere Ansicht über Nero's Verfolgung.

Scheinbar mit mehr Recht beruft man sich auf zwei Stellen Tertullians. „Befragt eure Geschichtsbücher,“ heißt es im Apologeticus; „dort werdet ihr finden, daß zuerst Nero gegen unsere Religion, die damals zu Rom herrlich emporblühte, mit dem Schwerte der Cäsaren wüthete.“ Also auch Tertullian, so schließt man aus diesen Worten, kennt aus der Regierungszeit Nero's nur die Leiden der römischen Christengemeinde;

[1] ἐτίμησαν πρὸς ταῖς ἄλλαις θρησκείαις. Overbeck, der den Melito der Unzuverlässigkeit überführen will, läßt ihn auf Grund dieser Worte sagen, das Christenthum sei von den Vorfahren Marc Aurels „vor anderen Culten“ geehrt worden (Studien S. 145), eine Angabe, die freilich handgreiflich falsch wäre. Aehnliche Versehen finden sich auch sonst bei Overbeck. Wenn Eusebius z. B. (H. e. III, 33) sagt, durch Trajans Rescript sei die Gewalt der Verfolgung einigermaßen (ποσῶς) gedämpft worden, so läßt Overbeck dieß Wörtchen „einigermaßen“ einfach aus (S. 120), wodurch der Sinn der fraglichen Stelle bedeutend geändert wird. Trotz mancher derartiger Versehen scheut Overbeck sich nicht, dem „Römling“ de Rossi Unehrlichkeit vorzuwerfen (S. 98). Anfangs vermutheten wir an den genannten Stellen andere Lesarten, als unsere Ausgabe von Valois bot. Schwegler, Burton, Lämmer und Heinichen (ältere Ausg. 1827) ließen jedoch keine Rechtfertigung für Overbeck finden.

denn einmal verweist er die Heiden, an die sein Apologeticus gerichtet ist, ausdrücklich auf heidnische Quellen, d. i. auf Tacitus und Sueton, und dann sagt er[1]: „gegen unsere Religion, die zu Rom herrlich emporblühte". Noch bestimmter äußert sich Tertullian Scorp. c. 15[2]: „Wir lesen ja die Geschichte der Kaiser: dem zu Rom emporblühenden Glauben ertheilte Nero die Bluttaufe."

Auf den ersten Blick könnte man versucht sein, den beiden Stellen entscheidende Bedeutung zu Gunsten der Ansicht Overbecks beizulegen. Wenn Tertullian von einer außer-römischen Verfolgung weiß, warum spricht er nur von Rom? Wenn er andere als heidnische Quellen hat, warum nennt er sie nie? Doch bei näherem Zusehen findet man bald die Antwort auf diese Fragen. Betrachten wir zunächst die letzte Stelle aus der Schrift wider den Skorpionstich. Tertullian spricht hier gar nicht von der Verfolgung des Nero im Allgemeinen. Gegen die Verächter des Martyriums will er beweisen, daß Petrus und Paulus als Martyrer gestorben sind, und beruft sich dafür auf die heidnischen Schriftsteller: „Und wenn der Häretiker schriftliche Beweisstücke fordert, so werden die Actenstücke des Staates sprechen, wie die Steine Jerusalems." Bei dieser Absicht Tertullians lag es aber in seinem Interesse und war für den Gegner beschämend, wenn er selbst die heidnischen Schriften „gleich den Steinen Jerusalems" sprechen lassen konnte. Und er konnte sie für sich sprechen lassen. Denn um das Martyrium der Apostelfürsten als Thatsache festzustellen, brauchte er die Verfolgung außerhalb Roms nicht zu erwähnen, weil sie zur Sache nicht gehörte. Ihm genügte ein Document, das die römische Verfolgung bezeugte, also etwa der Bericht des Tacitus. Man erlaube einen Vergleich. Angenommen, bei einem Schriftsteller fände sich folgender Satz: „Im Jahre 1631 nahm Gustav Adolf Würzburg ein, und damals war es, wo die Schweden so viele Priester niedermetzelten." Dürfte man nun aus der Stelle schließen: Also kannte der Verfasser von allen Kriegsereignissen des Jahres 1631 nur die Belagerung von Würzburg? Man sehe zu, ob der Schluß unseres Gegners nicht der gleiche ist.

Die andere Stelle Tertullians Apol. c. 5 erledigt sich noch einfacher. Den Heiden gegenüber beruft der Apologet sich auf heidnische Schriftsteller deßhalb, weil christliche Schriften zu den Heiden höchstens durch Zufall gelangten, folglich auch bei den Heiden keinerlei Autorität besaßen[3].

[1] Sectam cum maxime Romae orientem.

[2] Vitas Caesarum legimus, orientem fidem Romae primus Nero cruentavit.

[3] Tantum abest, ut nostris litteris annuant homines, ad quas nemo venit

Die Erwähnung Roms an dieser Stelle beweist ebenso wenig die Beschränkung der Verfolgung, zumal da der Zusammenhang eine solche Auffassung ausschließt. Tertullian spricht in dem betreffenden Kapitel von dem Ursprung der Gesetze gegen die Christen, die er von Nero herleitet, und zum Erweis dieses Ursprungs ruft er heidnische Quellen zu Zeugen an. Daß die heidnischen Quellen nur Tacitus und Sueton sind, kann also bloß dann behauptet werden, wenn man wenigstens für Sueton die Erwähnung von christenfeindlichen Gesetzen zugibt, somit also auch die Verfolgung der Christen als Christen bei ihm angedeutet findet. Uebrigens existirten damals außer Tacitus und Sueton noch andere Werke über die Zeit Nero's (vgl. Teuffel, Röm. Lit.-Gesch. 4. Aufl. § 312, 5; 314; 341, 8); viele Interpreten verstehen unter den commentarii die öffentlichen Archive. Auch die Gesetzessammlungen werden schwerlich auszuschließen sein. Wenigstens für den Martertod der Apostel beruft Tertullian sich auf eine heidnische, für uns verlorene Quelle (Instrumenta imperii, Scorp. 15).

Sogar Eusebius wird zum Beweis für die beschränkte Ausdehnung der ersten Verfolgung herangezogen. „Auch Eusebius kennt aus der Zeit Nero's nur die Drangsale der römischen Christengemeinde: H. e. II, 25, wo er der Neronischen Verfolgung gedenkt, gibt er einfach eine Uebersetzung der betreffenden Stelle bei Tertullian (Apol. 5)." Daß indeß der Bischof von Cäsarea Nero durchaus nicht von der Schuld einer allgemeinen Christenhetze frei spricht, haben wir genügend gezeigt. Die Anführung der Worte Tertullians ist kein Gegenbeweis. Denn die Stelle stützt nicht die Ansicht unserer Gegner; Eusebius führt sie an, um seine eigene Anschauung über Nero zu bekräftigen, und die ganz falsche Uebersetzung der Stelle zwingt zur Annahme einer nur beschränkten Mißhandlung der Christen noch viel weniger als der Originaltext. — Auch kann man nicht schließen, der große Geschichtschreiber habe außer dem Apologeten von Carthago keine Quellen gehabt, um seine Auffassung der ersten Verfolgung zu belegen. Interessante Einzelheiten mögen seine Quellen ihm nicht geboten haben. Aber Stellen, wie etwa die des Melito und vielleicht noch klarere, können ihm sehr wohl zu Gebote gestanden haben. Er setzt ja die Neronische Verfolgung offenbar als bekannt voraus und sagt nicht alles, was er darüber weiß. Auch die Greuelscenen in Rom, wie sie

---

nisi jam christianus. Tert. De test. an. c. 1. — Litteras nostras, quas . . . plerique casus ad extraneos transferunt. Tert. Ap. c. 31.

Tacitus erzählt, erwähnt er nicht, und doch mußten sie ihm bekannt sein. Andeutungen darüber fand er theils beim hl. Clemens von Rom (1 Cor. c. 6), theils werden auch die „vielen" Biographen Nero's, auf welche Eusebius verweist, wenigstens Einiges darüber enthalten haben.

Ein weiterer Beweis gegen die ältere Ansicht wird hergeleitet aus dem irreligiösen Geiste Nero's. Die Annahme genereller Verfolgungsedicte „hat ein conservatives Interesse des Imperators für die alte Staatsreligion zur nothwendigen Voraussetzung". Daß der gewissenlose Despot aus Religiösität ein solches Interesse nicht hatte, gibt jeder zu. Sehr fromm war Nero nicht. Ob er indeß wirklich so ganz und gar kein Interesse hatte für eine Religion, die im Cult der Cäsaren gipfelte, die fast alle seine Vorfahren auf dem Kaiserthrone zu Göttern erhoben hatte? Ob ihm wirklich aller Haß fehlte gegen die neue Religion, die den Cäsar einen Gott über sich anzuerkennen verpflichtete und diesem Gott gegenüber auf gleiche Stufe mit seinem Sklaven stellte?

Mit anderen Worten: Hatte Nero keine politischen Gründe, die Christen zu hassen, so konnte er persönliche Gründe haben. Die spätere Ueberlieferung, auf die wir hier nicht weiter eingehen wollen, schreibt dem Tod der Apostelfürsten ausdrücklich einen derartigen Beweggrund zu [1], und seit den Tagen des Aman und Mardochäus zeigt die Geschichte genug Beispiele von Verfolgungen, deren Anlaß verletzter Stolz, verletzte Sinnlichkeit bei einem Gewaltigen der Erde war. Nahe liegt hier ein Hinweis auf den Beginn der japanesischen Verfolgungen. — Kennen konnte Nero das Christenthum schon ganz gut. Die Juden, die so mächtig bei ihm waren, werden nicht verfehlt haben, dem Tyrannen ein geeignetes Bild von den verhaßten Gegnern zu entwerfen. Zudem hatte das Christenthum am Kaiserhofe selbst Wurzel gefaßt (Phil. 4, 22). Möglich genug, daß die neue Religion das Gewissen dieser Christen schon einmal in Conflict mit den Ausschweifungen des Kaisers gesetzt hatte. Und wenn auch Nero keinen Grund zum Haß des Christenthums gehabt hätte, — nachdem er einmal den Brand Roms den Christen um ihrer Religion willen aufgelastet hatte, mußte er auch weitergehen und diese religio malefica verbieten. Er hätte sonst sich selber Lügen gestraft.

Mit ein paar Worten gedenkt dann Görres noch der berühmten Christeninschrift von Pompeji und der Schlüsse, welche de Rossi aus der-

---

[1] S. Chrysostom. adv. oppugn. vitae mon. I, 3. — Vgl. Revue des quest. hist. XVII, 58 ss.

selben auf die Verfolgung der pompejanischen Christen gezogen hat. Wir wollen auf die Streitfrage nicht näher eingehen, zumal da auch Görres zur Widerlegung de Rossi's nur eine Stelle von Aubé[1] citirt, welche niemand überzeugen wird, der de Rossi selbst oder andere Vertheidiger[2] der Inschrift gelesen hat. Aubé macht an der citirten Stelle gegen de Rossi geltend, aus den Spottschriften auf die Christen könne nicht mehr gefolgert werden, als daß man sie eben verspottet habe, keineswegs aber lasse sich daraus die Thatsache der Verfolgung beweisen. Freilich, aus dem Inhalt der Inschriften für sich allein folgt nicht mehr, als Aubé schließen will. Nimmt man aber die Thatsache hinzu, daß diese Spottschriften an einem Orte sich finden, der, wie de Rossi zu zeigen suchte, ein Lehrsaal der Christen gewesen war; berücksichtigt man, daß in einer der Inschriften nach der Conjectur de Rossi's vom Schwanengesang der Christen die Rede ist: so ist der Schluß des berühmten Archäologen gerechtfertigt. Spottschriften auf die Christen in deren früherem Eigenthum beweisen, daß man sie gewaltsam vertrieben hatte. Allerdings schließt der Beweis, daß das betreffende Gebäude im Besitze der Christen gewesen, nicht jeden Zweifel aus, aber Aubé's Einwand ist jedenfalls ohne Belang.

Die besprochenen Gründe sind nicht die einzigen, welche gegen die traditionelle Auffassung der ersten Verfolgung geltend gemacht werden. Von manchen wird nicht nur für die Provinzen, sondern sogar für Rom selbst jede Gewaltthat Nero's gegen die Christen geläugnet, und das Zeugniß des Tacitus für die Leiden der römischen Christengemeinde auf verschiedene Weise beseitigt. Hochart, ein Franzose, erklärt die betreffende Stelle in den Annalen als spätere christliche Fälschung, die keinen Glauben verdiene. Nach Hermann Schiller dagegen fand unter Nero nur eine Judenverfolgung statt; zur Christenverfolgung ist sie nur durch den Irr-

---

[1] De la légalité du Christianisme dans l'empire romain pendant le premier siècle. In dieser Abhandlung hat nach Görres (Zeitschr. für wissenschaftliche Theol. 1878, S. 271) Aubé schlagend den localen Charakter der ersten Verfolgung nachgewiesen. In seiner spätern Histoire des persécutions, p. 99 s., jedoch sagt er: „Die Greuelthaten Nero's in Rom fanden ein Echo in den Provinzen . . . Im proconsularischen Asien wurde das Blut der Christen reichlich vergossen" (bei Allard I, 57). Auf Grund dieser Aeußerung durften wir früher (S. 39) Aubé unter jenen nennen, welche schon vor Trajan eine allgemeine Verfolgung annehmen. Auch von den übrigen, an derselben Stelle aufgeführten Gelehrten wollten wir nur die übereinstimmende Annahme einer vortrajanischen allgemeinen Verfolgung hervorheben. In einzelnen Punkten weichen ihre Ansichten vielfach von einander ab. Der S. 40 genannte Baudouin war um 1557 Professor in Heidelberg (Allg. deutsche Biogr. II, 16).

[2] Wandinger, Histor.-polit. Blätter 1876 II, 825 f. Kraus, Spottcrucifix.

thum des Tacitus geworden, der Christen und Juden verwechselte. Wir dürfen hier wohl beide Hypothesen auf sich beruhen lassen; die Gewaltsamkeit, der sie ihr Dasein verdanken, widerlegt sie genügend[1]. Nicht übergehen dürfen wir dagegen die Gründe, welche Schiller noch außerdem gegen eine weitere Ausdehnung der Verfolgung richtet[2]. Die Zeugnisse der Kirchenschriftsteller läßt unser Historiker gänzlich bei Seite und stützt seinen Beweis einzig auf Tacitus und Sueton. „Nach beiden Schriftstellern ist es .... ganz sicher, daß die Verfolgung der Christen auf die Stadt beschränkt blieb, sowie, daß dieselbe nicht auf Grund religiöser Bedenken erfolgte, sondern rein auf die Anklage der Brandstiftung hin. Sueton berichtet die Christenprocesse unter einer Reihe von polizeilichen Maßregeln, welche von den hauptstädtischen Behörden ausgingen und auf die Hauptstadt beschränkt blieben. Tacitus dagegen kennt überhaupt nur zwei Gegenden, in denen das Christenthum Anhänger hat: Judäa und Rom. Hätte eine Verfolgung an anderen Orten Italiens oder der Provinzen stattgefunden, so hätte derselbe nicht diese Angabe machen können; jedenfalls hätten ihm die Verfolgungen in Italien unbedingt bekannt sein müssen. Endlich aber hätte dazu Nero gewiß einen Senatsbeschluß erwirkt, wie dieß seine Vorgänger thaten, und wie er selbst den Senat in religiösen Verhältnissen . . . nirgends seiner Competenz beraubt."

Am schwächsten ist unter diesen Gründen jedenfalls der zweite. Tacitus *nennt* freilich nur Judäa und Rom; daß er nicht auch andere Orte *kennt*, folgt daraus nicht. — Das dritte Argument beweist zu viel. Denn gerade aus Sueton geht klar hervor, daß Nero die Christen ihrer Religion wegen bestrafte. Sollte er es also für gut befunden haben, auch dießmal die Verurtheilung dieser Religion durch den Senat aussprechen zu lassen, so läge in dieser Annahme nichts Unmögliches. Es gab Senatsbeschlüsse gegen das Christenthum[3], über deren Zeit und Veranlassung wir nichts wissen. Es spräche diese Annahme aber gegen Schillers ersten Beweisgrund. Denn es würde dann folgen, daß Sueton nicht nur Polizeimaßregeln aufzählt. — Größere Schwierigkeit bietet, was Schiller an erster Stelle geltend macht. Allerdings berichtet Sueton die Maßregel

---

[1] Vgl. gegen Hochart Revue des quest. hist. 1885 II, 337—397; gegen Schiller „Historische Zeitschrift" 1874, S. 337. Schon Gibbon (Hist. of the decline etc. c. 16) nahm eine Verwechslung der Christen mit einer Judensecte durch Tacitus an.

[2] Geschichte des römischen Kaiserreichs unter Nero S. 437.

[3] Origenes c. Cels. I, c. 3.

gegen die Christen in der merkwürdigsten Verbindung. Unmittelbar vorher geht eine Verordnung über Garküchen, unmittelbar folgt ein Verbot gegen den Unfug der Schauspieler. Nach seiner Gewohnheit nämlich stellt Sueton eine Reihe von Verordnungen Nero's nach gewissen Gesichtspunkten zusammen. Eine erste Gruppe bilden Luxusverbote und dergl.; sie mögen sich wohl alle ausschließlich auf Rom beziehen. Es folgen dann Maßregeln gegen die Unruhen, welche die Hefe des Volkes gegen Ordnung und Sitte erregte, und hier wird nun an erster Stelle die „Vernichtung" der Christen (afflicti Christiani), dann das Einschreiten gegen Schauspieler und die furchtbaren Parteikämpfe des Theaters und Circus erwähnt. Es fragt sich nun, ob eine solche Zusammenstellung die Annahme ausschließt, daß Sueton von einem allgemeinen Verbot des Christenthums reden wollte? Wir glauben nicht. Man könnte, scheint uns, den Gegner fragen, an welchem andern Ort denn der Kaiserbiograph die Christen hätte erwähnen müssen, wenn er ein wirkliches Verbot der christlichen Religion hätte erwähnen wollen. Ueberblickt man das Schema des Sueton, nach welchem er c. 9—19 die guten Verordnungen Nero's zusammenstellt, so ist ein passenderer Ort schwer aufzufinden. Die Umgebung ferner, in welcher die Christenverfolgung bei Sueton erscheint, würde auch schwerlich auf solche Greuelscenen schließen lassen, wie sie durch Tacitus dennoch sichergestellt sind. An anderen Stellen bei Sueton finden sich zudem ähnliche sonderbare Zusammenstellungen[1]. Wenn er endlich (nach der gewöhnlichen Lesart) von Vernichtung der Christen spricht, so versteht man diesen Ausdruck wohl am einfachsten — ähnlich wie die „Abschaffung" der Druiden-Religion (Claudius 25) — von einem Gesetz, welches dem Christenthum die Existenzberechtigung absprach. Denn daß es auch nach der „Vernichtung" durch Nero noch Christen in Rom gab, mußte Sueton wissen. — Aber auch zugegeben, daß Sueton nur von den Leiden der römischen Christen sprechen will, was würde daraus folgen? Nichts weiter, als was wir auch ohnehin schon wissen: daß der Kaiserbiograph sich in erster Linie um die Ereignisse der Hauptstadt kümmert, anderes an und für sich Wichtigere aber mit Stillschweigen übergeht. So wissen wir aus Flavius Josephus (Ant. XIX, 5), daß der Kaiser Claudius der jüdischen Religion sich günstig erwies, ihre Privilegien bestätigte. Sueton berichtet uns davon nichts. Wo er vom Verhalten des Claudius zu fremden Nationen spricht, erwähnt er über

[1] Z. B. Claudius c. 23. Domit. c. 7.

die Juden nur eine verhältnißmäßig sehr unbedeutende Maßregel: ihre vorübergehende Vertreibung aus der Hauptstadt.

Der Hauptfehler an Schillers Beweisführung ist seine Mißachtung der christlichen Zeugnisse, welche ihn unter anderem auch dazu verleitet, eine so verbürgte Thatsache wie den Aufenthalt Petri in Rom zu läugnen. Bei der Verachtung indeß, mit welcher nicht nur Tacitus und Sueton, sondern alle heidnischen Schriftsteller das Christenthum behandeln, läßt sich diese Vernachlässigung christlicher Berichte auf keinen Fall rechtfertigen. Ein Dio Cassius beschreibt den Brand Roms unter Nero, ohne der Christen zu erwähnen, und nennt in seiner Darstellung der beiden ersten christlichen Jahrhunderte nur ein einziges Mal den Christennamen. Ihn übertreffen noch Herodian, der von Christen gar nichts zu wissen scheint, und die Historiker, welche Diocletians Leben schreiben, ohne von dessen Christenverfolgung zu reden. Was will man also daraus schließen, wenn auch Sueton über christliche Verhältnisse ungenügenden Bericht erstattet?

(Schluß folgt.)

K. Kneller S. J.

Die Jubiläums-Ausstellung der Kgl. Akademie der Künste zu Berlin 1886.

(Schluß.)

II.

Im Garten der Kunstausstellung ging's lebhaft her. Aus Soldaten, uniformirten Knaben und weißgekleideten, halberwachsenen Mädchen waren drei Musikcorps gebildet, welche abwechselnd spielten. Die Gäste drängten sich um die Concerte, aßen, tranken und scherzten. Mit dürren Worten gesteht Pecht ein, daß die Berliner „ein sehr lebhaftes Kunstinteresse“ nicht besitzen, und daß das Wenige, was sie haben, „ohne die Kneiperei am Abend auf ein Minimum gesunken wäre“. Hermann Grimm schreibt in der „Deutschen Rundschau“ (S. 415):

„Da die Werke so aufgestellt worden sind, daß sie nirgends der systematischen Belehrung, sondern, unter Beigabe von reichlicher Musik und Gelegenheit zu leiblicher Erquickung, ebenso sehr dem

Vergnügen als dem Studium dienen, so wirkt die Ausstellung nicht ermüdend. Das Publikum, das über die Schuljahre doch hinaus ist, wehrt sich gegen Eindrücke, mit deren Empfang eine Art Rückkehr in die verlassene Dienstbarkeit der Jugend verbunden zu sein scheint. Wissenschaftlich geordneten Sammlungen gegenüber, auch wenn es sich ihrer Macht fügt, wird es leicht ablehnend gestimmt. Musik und erfrischendes Getränk dagegen deuten an, daß es der Herr sei, und befördern die unbefangene Entgegennahme auch des geistigen Genusses."

Viele kamen zu den Concerten, liefen auch einmal durch die Ausstellung, die man gesehen haben mußte, und freuten sich über das neue Kaiserdiorama, das von ihnen als höchste Leistung moderner Malerei gepriesen ward. Die in Leipzig bei Brockhaus erscheinende deutsche Revue der Gegenwart, „Unsere Zeit", beurtheilte dagegen (S. 425) dieß Diorama ziemlich scharf und schrieb:

„In diesem Diorama soll von den umfangreichen Länderstrecken, welche für Deutschland durch die Colonisationspolitik infolge zahlreicher Erforschungsreisen erworben wurden, ein anschauliches Bild gewährt werden. In eigenthümlichem Widerspruch zu diesem durchaus modernen Anschauungsobject steht jedoch, daß man als architektonischen Rahmen dazu die Form eines altägyptischen Tempels gewählt hat, dessen malerische Ausschmückung sogar nach dem Muster der alten, halbverloschenen Wandmalereien an den Tempeln von Karnak und Denderah Jagd- und Kriegsscenen altägyptischer Könige darstellt. Was diese an eine Zeit, die 5—6000 Jahre hinter uns liegt, erinnernden Decorationen mit den deutschen Colonialerwerbungen zu thun haben, denen das Innere des Tempels, nämlich das Diorama, gewidmet ist, möchte schwer zu erklären sein. Was aber das letztere selbst betrifft, so verzichten wir auf eine Beschreibung, weil wir im Princip solche unkünstlerische, weil auf materielle Naturillusion statt auf ideale Kunstwirkung abzielende Verquickung von Malerei und Plastik unbedingt verwerfen müssen. Denn auch hier ist der Vordergrund in üblicher Weise mit verschiedenen Naturgegenständen, d. h. mit wirklichen Steinen, Bäumen u. s. f. ausstaffirt, ja man hat sich sogar — ein bemerkenswerther Fortschritt! — dazu verstiegen, ein im Hintergrund nur gemaltes Flüßchen als wirklichen plätschernden Wasserbach zwischen wirklichen Felsstücken im Vordergrunde sich fortsetzen zu lassen; eine geniale Idee, die selbstverständlich das Entzücken des großen Besucherschwarms bildet. Doch genug von diesen Spielereien, die, in kleinem Maßstab ausgeführt, sich vortrefflich für das Schaufenster eines Spielwaarenladens eignen würden; ob der hier gewählte kolossale Maßstab hinreicht, um sie zu der Würde eines ingredienten Theiles der Jubiläumsausstellung zu erheben, möchten wir indeß bezweifeln."

Aus dem Kaiserdiorama zog „der große Besucherschwarm" zum Panorama von Pergamon, dem die Fassade des Tempels von

Olympia, der Glanzpunkt des „classischen Dreiecks", als Vorhalle diente. Auch diese Fassade war also nur eine Art Decoration.

„Der Versuch," an diesem Decorationsstück „in großem Maßstabe die Wirkung der antiken Polychromie zu veranschaulichen, ist als gescheitert anzusehen, obwohl Archäologen wie Curtius, Conze, Adler, Treu u. a. die nöthigen Angaben gemacht und ein Maler wie Fr. Geselschap ihre Ratschläge ausgeführt hat."

Hinter der Vorhalle des Zeustempels zeigte ein imposantes Halbpanorama „die zahllosen Paläste, Villen und Tempel einer volkreichen, von griechisch-römischer Cultur gesättigten Stadt Kleinasiens. Die Fülle der architektonischen und plastischen Einzelheiten ist eine so übergroße, daß man erst nach aufmerksamer Prüfung die in ihren Trümmern aufgefundenen, also geschichtlich nachweisbaren Hauptbauten, den mit Reliefs geschmückten Altar, den Athenatempel, den Trajanstempel, das Tempelchen der Julia, das Theater herausfindet" (Zeitschrift f. b. K. S. 212 f.).

Die topographische Darstellung von Pergamon ist voll „von malerischen Licenzen", d. h. „mit Zuhülfenahme einer reichen Phantasie" weit schöner gemalt, als es je in Wirklichkeit gewesen ist; das die Stadt bevölkernde Volk aber wird geschildert, als ob es aus lauter überglücklichen Menschen bestanden und von dem Elend der Armuth und der Entwürdigung der Sklaverei nie etwas gewußt hätte.

Vor der Fassade des olympischen Tempels veranstaltete der Verein Berliner Künstler am 25. Juni 1886 ein griechisches Fest, in dem er einen Siegeszug des Königs Attalos von Pergamon nachbildete.

Als der König mit seinem Gefolge beim Altare des Zeus angelangt war, zog eine lange Schaar von Tempelknaben, Priestern und Priesterinnen ihm entgegen.

„Attalos weihte mit lauter Stimme seinen Opferstier dem Siegesverleiher, dem Gott der Schlachten. Die Priesterinnen huldigten unter Vortritt der Oberpriesterin der Athene, deren goldenes Standbild herumgetragen wurde. Dann trat die Oberpriesterin vor", redete den König an und verkündete unter anderem:

> „Nur eine Kraft ist Irdischen gegeben,
> Zu brechen der Vergänglichkeit Gebot . . .
> Sie ist's allein, die einst der Zukunft kündet
> Von großer That, die ird'schem Aug' entschwindet:
> Von der Vernichtung, von dem Tod befreit
> Ist das nur, was die Kunst geweiht!"

Zuletzt „führten die Priesterinnen einen Tanz auf, die Gefangenen wurden unter stürmischem Jubel freigegeben, das Volk strömte huldigend zu dem Altar".

Drei kurze Fragen möge der Leser sich stellen und beantworten: Liegt nicht solchen Opferzügen bei unseren heutigen Verhältnissen Geringschätzung des Christenthums zu Grunde? Ist unsere Geschichte so arm und poesielos, daß die Berliner Künstler in ihr auch nicht ein Motiv aufzufinden vermochten, welches bei der Berliner Jubiläumskunstausstellung ein deutsches Fest ermöglicht hätte an Stelle des griechischen? Ist es wahr, daß nur die Kunst vor Vernichtung und Tod rettet?

Die „Allgemeine Zeitung" meint (S. 1938):

„Der Größenwahn und die Unwissenheit grassiren am meisten in Künstlerkreisen, woselbst eine Intoleranz, ein Dünkel, ein Unfehlbarkeitsglaube nachgerade einzureißen beginnen, die lächerlich, wenn nicht so gar schmerzlich und beklagenswerth wären."

Dieser Größenwahn vieler Künstler erhielt einen betrübenden Gegensatz in den Bemühungen, welche auf der Ausstellung gemacht wurden, um für ihre Bilder Abnehmer zu finden. Jede Seite des officiellen Kataloges war mit Sternchen gefüllt, die anzeigten, daß diese oder jene Kunstwerke verkäuflich seien.

„Vornehmste Rücksicht bei Herstellung der Gemälde scheint heute die Verkäuflichkeit derselben zu sein: auf die Zahl der verkauften Stücke und die dafür erzielte Gesammtsumme wird als Haupterfolg der Ausstellung hingewiesen, indem sie auch als ein gewerbliches Unternehmen aufgefaßt wird" (Deutsche Rundschau S. 421).

Gegen Schluß der Ausstellung hingen überall Papierzettel mit dem Vermerk: „Verkauft", „Angekauft für die Lotterie" u. s. w.

„Schon vor der Eröffnung trat die Verwaltung der Ausstellung mit einem großartigen Verloosungsplan an die Oeffentlichkeit, und zwar wurde diese Speculation in ganz geschäftsmäßiger Weise behandelt, indem der Vertrieb der Loose, wie bei der sogenannten Landes- und Klassenlotterie, kaufmännischen Firmen in Berlin und Hamburg übergeben wurde, die nichts Eiligeres zu thun hatten, als mit fußlangen Inseraten der Welt zu verkünden, daß nicht weniger als 500 000 Loose mit 28 662 Gewinnen — woher diese Menge Gewinne beschafft werden solle, ist unerfindlich, da die Ausstellung an Gemälden, Aquarellen und Sculpturen nur etwas über 2000 Werke überhaupt umfaßt — ausgegeben werden sollen. Es liegt auf der Hand, daß selbst wenn ein Drittel der sämmtlichen Werke der Ausstellung für die Verloosung angekauft würden, noch 28 000 Objecte anderswoher beschafft werden müßten, um dem Verloosungsplan gerecht zu werden. Ist dieß nun, fragen wir, ein der Kunst würdiges Verfahren?" (Unsere Zeit S. 424.)

Was hat man gethan, um die nöthigen Gewinne herbeizuschaffen? Die Lotteriecommission hat 25 000 Exemplare des von Menzel illustrierten Holzschnittwerkes „Aus König Friedrichs Zeit" angekauft.

„Die Berliner Zeitungen schildern sehr ergötzlich die Leiden der (Gewinner, der) unfreiwilligen Menzelfreunde. So schreibt die Nationalzeitung: ‚Die Gewinner haben es sehr eilig, ihre Gewinne abzuholen, obwohl von den 28 600 Glücklichen 25 000 in der Lage waren, ihre Menzels unter einander auszutauschen, ohne sich gegenseitig einen Schaden zuzufügen.' Sie sind thatsächlich gezwungen, für Menzel Propaganda zu machen und ihre Gewinne weiter zu verschenken; denn Abnehmer gegen Geld zu finden, wird ihnen bei der Ueberschwemmung des Marktes mit Menzeln sehr schwer fallen. — Ein besonders vom Schicksal Heimgesuchter hatte fünf Menzel gewonnen." Kunstchronik XXII. S. 316.

Nach dem Bericht des Secretärs der Akademie, Geheimrath Dr. Zöllner, beläuft sich der Gesammterlös der verkauften Werke auf rund 1 000 000 M. Außerdem wurden vom Staate für 160 000 M. Werke angekauft. Hierzu hat Se. Majestät der Kaiser aus dem ihm zustehenden Dispositionsfond 100 000 M. gegeben und außerdem noch weitere Ankäufe befohlen.

Der oben angeführte Berichterstatter in „Unsere Zeit" durfte also mit Recht den Charakter der internationalen Abtheilung der Ausstellung (im Gegensatz zur historischen) als den eines Kunstmarktes bezeichnen. Wäre die Jubiläumsausstellung eine nur in patriotischer Gesinnung und rein idealer Absicht veranstaltete Schaustellung gewesen, dann hätte die Kritik sehr bescheiden aufzutreten. Jetzt darf sie sich um so lauter vernehmen lassen, je mehr die idealen Güter der Nation auf einem derartigen Kunstmarkte durch die in Aussicht genommenen Käufer gefährdet wurden.

Manche edel angelegte junge Männer würden ganz andere Dinge malen, wenn sie ihrem Herzen folgen könnten. Es ist nicht genug zu beklagen, daß sie in die für einen Künstler doppelt bedauernswerthe Nothwendigkeit versetzt werden, verkäufliche Bilder zu machen, um so den nöthigen Lebensunterhalt zu finden. Man weiß aber, wo sich das Geld aufhäuft, wer für Bilder hohe Preise zahlt und wonach diese Kunden verlangen. Die Börsenmänner und die von ihnen beherrschte Tagesmeinung vergiften auch unsere Kunst.

Doch zurück zum siebenten Saale der Ausstellung! In den vorhergehenden Räumen waren die Wände fast bis zur Decke mit den buntesten Bildern verschiedenster Art gefüllt; hier gaben helle und farblose Cartons den Eindruck einer weiten Leere. Man war bald versöhnt; denn die von Geselschap zum Kuppelfries der Berliner Ruhmeshalle gefertigten Zeichnungen und vor allem sein Bild des Krieges schließen sich

enge an die Meisterwerke von Cornelius, das Beste, was Berlin von neueren Arbeiten besitzt. Sie haben viel von deren Größe und Kraft geerbt und bezeugen unläugbar, wie der Stoff den Maler hebt. Viele Kunstwerke der Ausstellung steigen nicht über das Niveau des Mittelmäßigen, andere versinken sogar in den Abgrund der Gemeinheit, weil ihre Maler die trivialsten oder bedauernswerthesten Gegenstände zur Darstellung auswählten. Können edel angelegte Männer sich zur Höhe einer Begeisterung erheben, die sie bei der Arbeit Monate lang kräftigt und zur Anspannung aller Talente anspornt, wenn sie nichts Besseres zu malen haben, als eine kokette Schäferin französischen Stiles oder ein eben aus der Pension entlassenes Mädchen, das sich in der bedenklichsten Art den Hof machen läßt, oder gar ein verdorbenes Frauenzimmer? Unbedeutender Inhalt zwingt den Meister, auf Treue in der Stoffmalerei, auf Richtigkeit in Anatomie und Darstellung der Verkürzungen, auf Lichteffecte und coloristische Bravour, auf archäologische Treue in Behandlung der Costüme, Möbel und Umgebung unverhältnißmäßig großen Fleiß zu verwenden. Geist und Genie müssen bei solcher Arbeit Schiffbruch leiden, weil sie nichts dabei zu thun haben. So kann der arme Maler sich auf die Dauer nicht vor Gehaltlosigkeit und Langeweile schützen.

Janssens kraftvoll charakterisirte Cartons für das Rathhaus zu Erfurt, Knille's Friesbilder für die Universitätsbibliothek, Rethels poesievolle Compositionen, selbst Kaulbachs Arbeiten werden immer als beachtenswerthe Werke gelten, weil ihr Stoff wichtig bleibt und die Meister durch den darzustellenden Gegenstand eingeladen wurden, Geist und Charakter, Mannestugenden in die Bilder hineinzuarbeiten.

Das Studium der historischen Abtheilung ist in dieser Hinsicht überaus lehrreich! Was hat sich von den Landschaften, Thierstücken, Genrescenen des verflossenen Jahrhunderts über Wasser gehalten? Nur die Arbeiten derjenigen Meister, die an großen Stoffen heranwuchsen, sind werthvoll geblieben. Die kleinen Bildchen, die noch als culturhistorische Illustrationen ihrer Zeit oder als Beispiele zur Geschichte der Entwicklung der Berliner Malerei einiges Lokalinteresse verdienen, wird niemand als ächte Werke der schönen Kunst ansehen, die ewiger Dauer würdig sind.

Weil die heilige Schrift das Wort Gottes enthält und die gläubigen Verehrer dieses Wortes nie aussterben, darum bietet sie dem christlichen Maler eine Quelle nie alternder und äußerst fruchtbarer Motive. In ihr liegen die Marksteine der weltgeschichtlichen Entwicklung, die durch

ihr Alter an Kraft gewinnen und feststehen im Strome der Zeiten. Das Leben Jesu verliert nie seinen Werth.

Dem gläubigen Katholiken wird kein Werk der Ausstellung lieber gewesen sein, als das letzte Bild Degers, „Christi Einzug in Jerusalem". Die ruhige Andacht, womit Maria, von Kindern und Jungfrauen begleitet, ihrem nach Jerusalem reitenden Sohne entgegenkommt, hebt sich so innig von dem unruhigen Treiben der weitereilenden Menge ab, daß man dieser Perle christlicher Malerei nicht leicht vergißt. Würdig stellte sich ihr ein von Andreas Müller gemaltes Passionskreuz zur Seite, in dessen Mitte die Kreuzigung und auf dessen vier Enden die vorhergehenden Geheimnisse des schmerzhaften Rosenkranzes gemalt waren.

Nach dem Geschäftsberichte des Secretärs der Akademie hatten sich aus dem Auslande, einschließlich Oesterreich, 531 Aussteller mit 754 Werken betheiligt. Die deutsche Kunst war durch 924 „Parteien" mit 1267 Nummern vertreten, von denen 368 mit 533 Werken Berlin angehörten. Berlin hat demnach mehr als $1/3$ der deutschen Parteien und fast die Hälfte der deutschen Werke geliefert, nicht viel weniger als das ganze Ausland.

§ 2 des Programms bestimmt:

„Jeder Künstler darf nicht mehr als zwei Werke derselben Gattung zur Ausstellung bringen, und können Ausnahmen von dieser Bestimmung nur in besonders geeigneten Fällen von dem Senat gestattet werden."

Man hatte sich für den Katalog der eigentlichen Ausstellung ziemlich streng an diese Regel gehalten; in der historischen Abtheilung aber fand sich jeder der bedeutenderen Berliner Meister durch eine große Zahl von Werken verherrlicht.

Beispielsweise waren ausgestellt von Karl Begas und P. Meyerheim je 6, Chodowiecki 8, L. Knaus 9, Schinkel 10, Hoguet, Ed. Meyerheim und G. Richter je 12, Krüger und Menzel je 14, Blechen 16, von G. Schadow gar 22 Nummern; macht von 12 Berliner Meistern 141 Nummern. Dagegen fand sich von Steinle, Führich und Heß nichts, von Karl Müller 1 Bild, von Andreas Müller und Ittenbach waren je 2, von Overbeck 3 Nummern ausgestellt, und zwar meist unbedeutendere Sachen.

Gegen das Comité der Ausstellung kann aus diesen Ziffern ein Vorwurf nicht erhoben werden. Man wollte eine Jubiläumsausstellung der Berliner Akademie. Sie durfte und mußte also ein Vorrecht beanspruchen. Ueberdieß waren die Werke der Berliner Größen leichter zu erlangen, als die weiter entfernten und schwerer zu leihenden Arbeiten auswärtiger Maler, welche oft zur Berliner Akademie und zu deren Leitung in grundsätzlichem Gegensatz standen. Indeß darf das beigebrachte statistische Material keineswegs übersehen werden, weil es mit

mathematischer Genauigkeit den Beweis liefert, daß die Ausstellung, weit entfernt, international zu sein, nicht einmal die deutsche Kunst der letzten 50 Jahre mit allseitiger Unparteilichkeit und Gleichheit dem Publikum zur Anschauung vorstellte. Aecht religiöse Bilder paßten übrigens schlecht in diese Ausstellung hinein. Ein Beispiel genügt zum Beweise.

An der Wand des dritten links liegenden Seitenraumes hing in der Mitte ein ernstes, würdig gearbeitetes plastisches Kreuzesbild. Zur Rechten und Linken fand man dort, wo sonst Maria und Johannes stehen, Marmorbüsten des Fürsten Bismarck und des Generals von der Tann, weiter nach rechts und links den verwundeten Philoktet und einen Germanen mit einem erlegten Eber; an dritter Stelle folgten Gemälde: rechts vom Kreuze Defreggers Gruppe von drei Tirolern mit zwei Mädchen, die dem Zuschauer „zur Gesundheit" zurufen, links Anton Braichs zur Weide trabende Kühe mit dem Titel: „Ein lustiger Morgen".

Es ist vollkommen richtig und wahr, daß alle großen Gallerien ähnliche Zusammenstellungen bieten; sie mögen unvermeidlich scheinen. Wer wird aber nicht zugestehen, daß jedes Kunstwerk für eine bestimmte Stelle angefertigt werden muß und nur in der richtigen Umgebung zur vollen Geltung kommen kann? Ohne Zweifel dient es nicht zu Nutz und Frommen der modernen Kunst, daß ihre Meister selten das Schicksal ihrer Arbeit voraussehen. Darum werden Kunstwerke nur zu oft so vollendet, daß sie sich zuletzt fast in jede beliebige Umgebung hineinstellen lassen. Das Publikum verlernt, sich in *ein* Werk zu vertiefen. Es eilt in Gallerien und Ausstellungen an Gemälden und Statuen vorbei, wie Kinder ein neues Bilderbuch durchblättern. Zur Vertiefung der Kunst und des Kunstgenusses führt das sicherlich nicht.

Doppelt bedauernswerth ist solch ein zielloses Arbeiten, wo es sich um religiöse Bilder handelt. Sie werden heute nur zu oft entworfen und ausgeführt wie irgend ein beliebiges anderes Genrebild. Der Kronprinz hat die Richtung, aus der ein solches Vorgehen entstammt, scharf und richtig gekennzeichnet, als er sprach:

„In hingebender *Beobachtung der Wirklichkeit* folgen viele Künstler den Anregungen unseres heimischen Bodens und erziehen Nachkommen, in denen wir mehr und mehr von *unseren eigenen Zügen* wiederfinden."

Zum vollen Verständniß der obwaltenden Verhältnisse muß man die Aeußerungen der „Allgemeinen Zeitung" hinzunehmen, die (S. 3953) schreibt:

„In unseren Tagen will die Darstellung religiöser Vorgänge und Empfindungen keinen rechten Boden gewinnen. Die Künstler tappen durchschnittlich unsicher und unselbständig im Dunkeln herum. Es fehlt ihnen zumeist an einem tiefern Bedürfnisse, das Christenthum in ihre Kunst hineinzutragen. Sie werden offenbar *mehr von außen als von innen angeregt.*

Dabei fühlen sie die Nothwendigkeit, mit dem wirklichen Leben in Einklang zu bleiben, und erkennen ebenso gut die Bedeutung des Uebersinnlichen für das religiöse Element. Eine aufrichtige, in sich abgeschlossene und unbeeinflußte Frömmigkeit, die, ungestört um alle Zweifel, aus Herzensdrang ihre Werke schafft, läßt sich so gut wie gar nicht mehr finden. Es ist, als wenn sie alle das Buch vom alten und neuen Glauben von David Strauß gar zu eifrig studirt hätten. Die meisten halten sich an das vorhandene Gute und ahmen mit mehr oder minder Talent ältere Meister der idealen Richtung nach, wobei sie aber meistentheils mit modernen Augen sehen und mit modernem Herzen fühlen. Andere glauben in religiösen Stoffen ausschließlich dankbare Aufgaben für technische oder coloristische Spitzfindigkeiten zu besitzen, ohne an einen tieferen Gehalt zu denken. Dann kommen solche, und ihre Zahl ist nicht klein, die sich mit Behaglichkeit daran machen, die christlichen und biblischen Vorgänge auf das breite Feld der Genremalerei zu verpflanzen. Schließlich wird noch weiter gegangen und ein Naturalismus und Realismus in die Darstellung religiöser Stoffe hineingebracht, der im Grunde genommen nichts weniger als religiös ist und wirkt."

Sehen wir die hervorragenderen, von Grün, Schrader, Simm und Defregger eingesandten Madonnenbilder an. Alle haben sehr moderne Gesichtszüge. Grün hat ruhig und würdig, mit Anlehnung an ältere italienische Vorbilder gemalt; bei Schrader geht Maria den drei Weisen entgegen, um ihnen voll Mutterfreude ihren Sohn zu zeigen, während sie auf älteren Bildern regelmäßig als thronende Gottesmutter die Ankunft der Könige erwartet; bei Simm hält die Mutter ihr Kind in theatralischem Pathos triumphirend empor. Sie ist in dem Bilde nach Art der lebhaft bewegten Standbilder geformt, welche auf den Altarkolossen der Zopfzeit stehen. Die Defregger'sche Madonna hat so viel Aehnlichkeit mit der phantastischen Astarte von Gabriel Max, der „seine Modelle mit Vorliebe aus dem großen Hospital der Unglücklichen und Schuldbeladenen sucht", „daß man sich des Gedankens nicht erwehren kann, als wäre Defregger bei der Conception des Gemäldes von Gabriel Max beeinflußt worden" (Zeitschrift für bildende Kunst S. 284). Noch klarer tritt die moderne Art bei den Bildern Christi hervor. Zwei Maler, Grönvold und Müller-Breslau, zeigen den Herrn in der Wüste als vollständig vereinsamten Mann, der von der ganzen Welt absieht und in größter Verlassenheit sinnend umhergeht.

In meinem Notizbuch findet sich der Eindruck des Grönvold'schen Bildes also skizzirt:

„Ein weiß gekleideter Mann in öder, vom Mond erhellter Landschaft. Er senkt seine zusammengelegten Hände und geht sinnend in der Wüsten-Ein-

samkeit einher. Wäre der Herr nicht größer, dann würden doch Kaiser, Kronprinz und Kanzler und jene Generale, die überall in dieser Ausstellung als groß angelegte Gestalten, als thatkräftige Männer dem Besucher entgegentreten, bessere Ideale bieten. Christus ist kein Träumer gewesen. Der moderne Weltschmerz, voll Unwahrheit und Sentimentalität, hat ihn sicher nie beherrscht, wie dieß Gemälde glaublich machen will, das niemanden für die Person Christi begeistern oder mit Muth und Lust erfüllen kann, für die Sache Gottes einzutreten und einzugreifen im Kampfe, welcher die Welt für und gegen den Herrn theilt. Was hat der Maler mit dem Bild eigentlich bezweckt? Wozu hat er es bestimmt?"

Judas ist zweimal dargestellt, einmal wird er in einem einsamen, durch das Mondlicht spärlich erleuchteten Thale von zwei Pharisäern mittelst angebotener Geldstücke gereizt, dann wird gezeigt, wie der Verräther während der Nacht, in dunkler, einsamer Gegend dem Herrn den treulosen Kuß gibt.

Zu dem von Prell gemalten Bilde ist zu bemerken, daß Judas sich den Pharisäern anbot, das hier dargestellte Geldanerbieten also den Charakter des Verräthers nicht richtig veranschaulicht. Der Unglückliche ist überdieß nicht so zerlumpt mit dem Herrn durch das Land gezogen, wie er uns auf diesem Gemälde entgegentritt. Zur Beurtheilung des zweiten Bildes muß man den Katalog zur Hand nehmen, in dem verzeichnet steht, daß Geiger zwei Arbeiten eingesandt hat, deren Titel also lauten:

„Christus und Judas Ischarioth"; „Venus und Amor".

Beide Judasbilder gehören zu dem im ersten Artikel erwähnten Verbrechercyklus; mit der christlichen Religion haben sie wenig zu thun.

In drei Bildern, die Christus vor Frauen darstellen, sind letztere die Hauptpersonen, auf welche sich das Interesse vorzüglich richtet.

Zu Siemiradzki's Bild: „Christus bei Maria und Martha", bemerkt Fr. Pecht mit der Frivolität, welche einen Diener der modernen Kunst charakterisirt: „Christus ist sehr gut frisirt und außer den dicken, sinnlichen Lippen edel gebildet, ein recht angenehmer Herr, der es wohl rechtfertigt, daß die schöne Maria, die wie er einen sehr ausgesprochenen jüdischen Typus trägt, so Gefallen an ihm findet, nicht minder, daß Martha ein wenig eifersüchtig wird. Das macht die Sache ja nur um so interessanter" (Kunst für Alle. II. S. 4).

„Das barock aufgefaßte „Lasset die Kindlein zu mir kommen" von Stryowsky in Danzig gibt lauter moderne polnische Juden und deren Kinder in einer Weise, daß die Darstellung der Nationalität das hochpoetische religiöse Moment freilich ganz verschwinden läßt" (Kunst für Alle. I. S. 281).

Wo Christus mit seinen Aposteln gezeigt wird, verdirbt das Bestreben, die Jünger zu modernisiren, den Eindruck.

Zimmermanns „Christus bei den Fischern" bekundet schon durch die Benennung, daß die Charakterisirung der Fischer, nicht der Apostel, als Hauptaufgabe galt. Uhde's Abendmahl „zeigt uns die Apostel als arme Fischer und Bauern oder Arbeiter von heute, wie sie alle in Bayern oder Sachsen wohnen könnten. Auch hat er sich ganz gewiß nicht die schönsten von ihnen ausgesucht und weder Waschwasser noch Seife an sie verschwendet" (Kunst für Alle S. 268).

„Für seinen Christus genügt ihm der hagere, von geistiger Arbeit und seelischen Kämpfen erschütterte, bedürfnißlose Wanderprediger, den Gebhardt und Munkaczy nach dem Vorbilde der alten Niederländer modernisirt haben und den er selbst noch zu größerer Herbheit ausgebildet hat" (Zeitschrift für bildende Kunst XXII. S. 11).

„Der vierte Stand in seinen edelsten Typen ward benutzt, um Christus und die ihn Umgebenden zu repräsentiren. Schwielige Hände, Stirnen, die unter dem Drucke weniger sie bewohnenden Gedanken zu knarren und knacken scheinen; Fanatismus, gepaart mit eiserner Redlichkeit, Arbeiter, über die plötzlich der Zwang von Gedankenarbeit kommt: das ist der Stoff, aus dem die Apostel hier geformt sind. Christus erscheint, von einer Vorahnung seiner Zukunft durchleuchtet, bereits wie zur Körperlosigkeit ausgeblaßt. Nur der Ernst des Künstlers und sein Können machen diese Darstellung des Abendmahls erträglich" (Deutsche Rundschau S. 425).

Freilich gingen die meisten Apostel aus den Arbeiterkreisen hervor, freilich hingen sie mit inniger Begeisterung an ihrem Meister, aber damit ist die Hauptsache noch nicht gesagt. Wer nichts Höheres in seinem Bilde darzustellen strebt, wird nie das Ideal erreichen, welches jeder gläubige Christ sich vom Herrn bilden muß und von Männern, die als Boten eines Gottmenschen in alle Welt ausgingen, um das Evangelium zu predigen, die Kirche zu gründen und am Ende der Tage die Welt zu richten, auch die modernen Künstler und ihre Malereien.

Je zwei Bilder der Ausstellung waren der Schilderung der Auferweckung der Tochter des Jairus und der Kreuztragung gewidmet. Sie hatten ohne Zweifel treffliche Eigenschaften, zeugten von dem Fleiße, der auf Gruppirung und Colorit verwandt wurde, blieben aber durch und durch moderne Arbeiten. Dagegen lehnten sich die Gemälde von Pfannschmidt, die Grablegung Christi und der Besuch der Frauen am Grabe, auf dem der Engel sitzt, dessen großartige mächtige Gestalt von der alten Kunst herausgebildet ward, an die besten Meister der Vorzeit an. Einfache, anspruchslose und darum klare Composition vereinte sich mit leuchtenden Farben.

In der antiken Kunst haben die großen Meister nicht darnach gestrebt, durch immer neue Compositionen zu glänzen. Sie begründeten ihren Ruhm und ihre Popularität meist dadurch, daß sie die hergebrachten

und darum bekannten Typen zu vertiefen, zu verklären und zu vervollkommnen suchten. Auch in unserem Jahrhundert sind die besten Werke da entstanden, wo ein Künstler sich in treuem und demüthigem Fleiß an die Darstellungsart anschloß, welche von dem ausgezeichnetsten seiner Vorgänger fixirt war, wo man sich begnügte, deren Mängel zu verbessern und das, was in ihnen nicht mehr zeitgemäß war, umzuarbeiten. Reine Reproduction ist ohne Zweifel geistlos. Jedes Jahrhundert hat seinen Charakter! Ein Kunstwerk wird nur dann auf die Zeitgenossen wirken, wenn es sich ihnen anbequemt, ihnen nahe kommt und ähnlich wird. Indessen muß die Accommodation, die Umarbeitung der alten Typen langsam und vorsichtig, gleichsam schrittweise vorgenommen werden, wie es in der Geschichte immer geschah. Es verhält sich hinsichtlich der Gemälde wie mit dem Wortlaute der Bibelübersetzungen, den man in sehr conservativer Weise behandelt, weil die bekannten Worte und Sätze der Phantasie helfen, treu auszuharren im Glauben an die geschichtlichen Thatsachen, welche die Grundlagen des Christenthums bilden.

Einige Darstellungen altchristlicher Scenen vermittelten den Uebergang aus der biblischen Geschichte zu den neueren religiösen Stoffen.

Bauers „Tochter des Martyrers", welche von römischen Soldaten überrascht wird, während sie das Grab ihres Vaters mit Blumen bekränzt, und das von Graß gemalte „Begräbniß einer jungen Christin" veranschaulichen recht gut, wie es in den Kapellen der Katakomben aussieht. „Die Tochter des Martyrers" wendet sich voll Verwunderung um, weil sie nicht zu verstehen scheint, warum die Soldaten sie in ihrer frommen Arbeit stören und sogar mit gefällter Lanze gegen ein harmloses Mädchen anstürmen. Gentz' „Palmsonntag in altchristlicher Zeit" reizt den Archäologen zur Frage, ob damals der Bischof mit Pluviale, Stab und Mitra an der Spitze einer Prozession einherschritt, bei der die Theilnehmer Palmzweige trugen. Bei Lindenschmit müßte man sich bei dieser Gelegenheit erkundigen, ob die Peterskirche zur Zeit Alarichs schon romanische Reliquienschreine besaß, wie sie uns auf seinem großen Bilde gezeigt werden. Die Fragen setzen freilich voraus, daß der moderne Standpunkt, den die Maler einnehmen und der die historische Treue über alles stellt, berechtigt sei. Die hl. Cäcilia von F. A. v. Kaulbach und die Krönung der hl. Elisabeth durch Friedrich II. von H. Kaulbach wurden mit Recht gelobt.

Drei Bilder Luthers waren ausgestellt; von einem „großen Reformator" war darin allerdings nichts zu sehen.

Spangenberg zeigte, wie Frau Kotta ihn als Knaben an den eben gedeckten Tisch führt, während ihre Kinder, besonders die Mädchen, den fremden Gast neugierig mustern; Thumann malte die Trauung mit Käthe; Stelzener

schildert, wie er in seiner Familie musicirt, zwei Kinder sein Spiel mit Gesang begleiten, die beiden andern und Käthe zuhören.

Daß christliches, dabei auch specifisch katholisches Leben sich auf der Jubiläumskunstausstellung frank und frei zeigte, ist als erfreuliches Zeichen ächter Toleranz und Parität mit Dank anzuerkennen.

Geistliche, welche Sterbenden die letzten Tröstungen der Religion, die heiligen Sacramente bringen, sah man in der „Scene aus dem Hochgebirge" von Graf Harrach, in Lübens schlicht und treu gegebenem, darum zum Herzen sprechenden „Gang zum Kranken" und in dem großen Bilde „Zwischen Leben und Tod" von Hoff. Max Liebermann zeigte, wie eine fleißige Mutter ihre Kinder das Tischgebet verrichten läßt. Das Bild von Uhde, worin Jesus bei einer Taglöhnerfamilie erscheint, um der Einladung ihres Gebetes: „Komm, Herr Jesu, sei unser Gast", in wunderbarer Art zu entsprechen, wollte vielen Kritikern freilich nicht gefallen. In Firle's „Morgenandacht in einem holländischen Waisenhause" singen acht einfache Zöglinge ein Morgenlied, die Waisenmutter hört, im Lehnstuhl sitzend, in etwas sentimentaler Stimmung zu. Schulz-Briesen und Smith bleiben in ihrem „Gottesdienst auf dem Lande" und „In der Kirche" beim Aeußerlichen stehen und schildern realistisch die verschiedene Stimmung des Volkes. Raupps „Ave Maria" ist ein tiefer gehendes Stimmungsbild, in dessen ruhiger Landschaft fleißige Landleute ihre Arbeit unterbrechen, sich der jenseits des Sees liegenden Kirche zuwenden und beten. Pauwels „Johanna von Flandern, am Charfreitage Ypern besuchend, gibt Gefangenen die Freiheit im Angedenken an das Leiden und Sterben Christi", und die von Margarete Löwe gemalte Scene „Im Johanneshospital von Brügge", wo Schwestern die Kranken verpflegen, zeigen die christliche Charitas. Das zuletzt genannte Bild ist interessant, weil es die Geschäftigkeit der Pflegerinnen und die Theilnahme einer ihr krankes Kind besuchenden Mutter so schildert, daß man gleich erkennt, daß hier das Auge einer Malerin beobachtet und den Pinsel gelenkt hat. Solche Nuancen in der Auffassung, sowie im Stil der Zeichnung und Farbengebung lassen sich nicht beschreiben, erfreuen aber den aufmerksamen Beobachter. In M. Schmids „Gang zur Wallfahrt" trägt ein kräftiger Tiroler seine schwindsüchtige Tochter vorsichtig den Berg hinab zum Gnadenbilde Maria's, wo er die ersehnte Genesung erflehen will. Das Bild, auf dem Karl Voß unter der Bezeichnung „Wallfahrt nach Kevelaer" Maria vor einem sterbenden Mädchen erscheinen läßt, konnte in Berlin nicht auf Erfolg rechnen und wäre besser weggeblieben, weil man den Gedanken des Malers nicht leicht herausliest.

In den Sälen der fremden Nationen war kaum ein religiöses Bild anzutreffen. Belgien, Spanien und Italien blieben in dieser Hinsicht weit hinter den Erwartungen zurück. Die katholischen Maler jener Länder werden sich gescheut haben, solche Arbeiten nach Berlin zu senden. Im belgischen Saal zog die „Schulrevue" das Publikum an.

Auf diesem Bilde sah man die Brüsseler Schuljugend, natürlich die Mädchen und Lehrerinnen im Vordergrund, vor dem Könige vorbeiziehen. „Die Kinder sind sicherlich ohne viel Aufwand von Phantasie oder irgend interessanter Motive, vielmehr so regelmäßig, wie ein Grenadierbataillon im Paradeschritt marschierend, aber doch mit sichtlichem Studium nach dem Leben so naturfrisch wiedergegeben, daß einem vor dieser fröhlichen Schaar künftiger Welteroberinnen förmlich das Herz aufgeht."

Trotzdem kann nicht geläugnet werden, daß der Gegenstand zu unbedeutend ist, um zu einem Kolossalgemälde größter Art verarbeitet zu werden.

Der Revers der Medaille hängt in einer Ecke desselben Saales, wo eine gestrenge Mutter ihrem Buben in unerbittlichem Ernst mit der Ruthe sich naht, weil er „die Schule geschwänzt" hat.

Unverhältnißmäßig groß war die Zahl der in der belgischen Abtheilung ausgestellten Thierstücke.

Da fanden sich ruhende Arbeitspferde, auf einem zweiten Gemälde Kühe, welche „das schöne Flandern" vertreten sollten, weiterhin sah man eine ruhende Schafheerde, dann den Stall der „Meierei in Cruyninghen", „die Ferkelchen sind so lebendig wiedergegeben, daß man sie beinahe quieken hört", fügt Pecht lobend bei; dann Geflügel, wie man es in der „Ecke eines marché couvert in Brüssel kaufen kann". Daneben einen Hahnenkampf, dann sind Hunde auf das Trefflichste nachgebildet, welche „die Spur verloren". Bei einigem Suchen findest du diese Thiere in der „Eberjagd" desselben Meisters wieder, sie haben ihm also zweimal als Modell gestanden. Das Bild einer Klinik liefert den letzten Beweis der Thierfreundlichkeit.

„Eine alte Dame hat ihren Mops geheilt zurückerhalten und zieht nun, die süße Beute unterm Arm, zwei Nichten hinter sich, glücklich, dieß theuerste Familienglied gerettet zu sehen, triumphirend von dannen. Die übrigen kranken Gäule, wuthverdächtigen Hunde und anderen Biester alle noch aufzuzählen, kann ich mir schenken, nachdem ich diesen glänzendsten Zug von Familienliebe berichtet" (Kunst f. A. S. 350).

Ja es soll „Familienliebe" sein, denn Lalaing zeigt in seinem unter großen Hunden sitzenden Jäger der Urzeit, wie der erste Mensch ausgesehen hat, der sich aus dem Affentypus entwickelte.

Bis zu solchen Darstellungen wird „die schöne Kunst" entwürdigt, wenn sie die Hand der Religion von sich stößt.

Im englischen Saal muß man an den unverschämten Nuditäten vorübergehen und sich an dem prächtigen Towerwächter freuen. Eine kostbare Gestalt, voll ächt englischen Lebens- und Selbstgefühls, wie sie zu London leibt und lebt. Ein Maler hat doch immer Hoffnung auf Erfolg, wenn er kühn in's Leben seiner Nation hineingreift und dort einen typischen Vorwurf herausholt.

Fand bringt in einem Tendenzbilde den Gegensatz zwischen Armuth und Reichthum zur Anschauung.

Arme Savoyardenknaben lassen ihr Aeffchen vor einer Dame tanzen, deren Reichthum aus ihrer eigenen Tracht gleichwie aus der ihres Kindes und des ihr dienenden Mohren erhellt. Mit gleichgültiger Kälte schaut sie die armen Kinder an, ein alter Pächter aber, der selbst nicht viel hat, gibt ihnen ein Almosen.

In der deutschen Abtheilung läßt Böker in „Der Fürstin Morgenpromenade" ebenfalls eine reich gekleidete Frau in theilnahmslosem Stolze an einer zerlumpten Zigeunerfamilie vorbeigehen, die alle Mittel anwendet, um ein Geschenk zu erlangen. Koppers' „Zwei Großmütter" stellt in ähnlicher Absicht eine vornehme Dame dar, die mit ihrem eitel geputzten Kinde im Park spaziert, wo sie einer alten Zigeunerin begegnet, die ihr Enkelkind zum Betteln vorschiebt. Joris malte ein Partrizierkind neben ein Waisenkind. Fast revolutionär wirkte Schwabes „Friedhof". Da sitzt ein armer Handwerksmann auf dem Schiebkarren, womit er eben den Sarg seines in Mangel und Noth verstorbenen Kindes zum Kirchhof fuhr. Mit seiner kleinen, vor Kälte zitternden Tochter wartet er im Schnee neben der frisch geöffneten Grube auf den Prediger, der am Grabe eines Vornehmen vor einer reichen Gesellschaft eine allzulange Leichenrede hält. Deutlich spricht die geballte Faust des Arbeiters dessen Gemüthsstimmung aus.

Bei allen Nationen fallen die düsteren Schatten der socialdemokratischen Bewegung breit und schwer in die Bilder dieser Ausstellung hinein. Was wird die nächste bieten? Die den Werken der nordischen Maler zugewiesenen Räume bringen kalte Eisschollen und einsame Schneefelder, aus denen zackige Bergriesen starr hervorwachsen. Die trotzig und dick aufgetragene Farbe erinnert an Felsen, deren Zacken in der Brandung noch nicht abgeschliffen sind, und an Menschen, die fern von den Mittelpunkten der europäischen Cultur leben. Leider drängt sich viel französisches Wesen in die nordische Kunst ein, und so ist sie nur zu oft verflacht und ihres nationalen Gepräges beraubt.

Die Darstellung der verwundeten Löwin von Irminger in Kopenhagen ahmt ein assyrisches Relief nach und entlehnt ihm einen bedeutenden Theil ihrer Größe, aber der eiserne Sinn ächter Nordländer redet doch aus dem kräftig stilisirten Bilde und bietet etwas anderes als jener von Weiß aus dem verdorbenen Paris eingesandte verliebte Löwe, welcher sich in sentimentalster Art an eine liederliche Person anschmiegt.

Larsson aus Stockholm hat sich in seiner „kleinen Susanna" einer internationalen Liebhaberei und Unart gefügt, welche von Paris ausgegangen ist und die modernen Maler anleitet, halbe Bilder zu malen,

in denen man einen wesentlichen Theil des Vorwurfes nicht sieht und rathend hinzuphantasiren muß.

Die „kleine Susanna" erblicken wir zwar ganz, von der Wärterin oder Mutter aber, welche den lachenden Säugling auf den großen Sessel sorglich in Position setzt und festhält, werden uns nur Kopf und Arme gezeigt. Auch die Gegenstände, welche im Zimmer stehen und hängen, selbst der Sessel, worauf die Kleine sitzt, sind nur zur Hälfte sichtbar.

„Das sind unkünstlerische Manierirtheiten, welche die Stimmung und den Geschmack verderben und einen ruhigen Genuß des Bildes an sich nicht aufkommen lassen können. Eine gleiche Geschmacklosigkeit hat Mathilde Eyssenhardt in Hamburg mit der Rückenansicht einer rothhaarigen Dame begangen, bei der offenbar der decolletirte Hals Hauptsache und das Gesicht Nebensache sein soll."

Auch in der oben genannten Schulrevue sieht man „im Vordergrund des Bildes von hinten in eine Droschke hinein, deren unterer Theil völlig weggelassen ist".

Der Spanier Jimenez nennt sein Bild „Unfall beim Stiergefecht", obgleich davon auch nicht das Mindeste zu sehen ist und der Künstler nur erschreckte und neugierige Zuschauer hingemalt hat. Nach demselben System stellt der Italiener Nono in dem Gemälde „Refugium peccatorum" ein tief zerknirschtes Mädchen vor einem Marienbilde dar, wovon nur der Untersatz zu entdecken ist. Bennewitz von Löfen in Düsseldorf malt eine Wittwe vor einem Kreuzbilde, dessen Füße sie mit Blumen ziert, dessen Oberkörper und Gesicht aber unsichtbar bleiben. Umgekehrt findet man bei Gabriel Max unten neben den Füßen des Gekreuzigten eine Sammlung gefalteter und gerungener Hände, die mit menschlichen Körpern in keiner Weise in Zusammenhang stehen oder stehen könnten. In Bokelmanns Dorfbrand endlich fängt das Bild da an, wo der Brand endet, so daß man nur die rettenden oder geretteten Personen zu sehen bekommt.

„Daß die Künstler Gegenstände und Personen, die ihrem Bilde angehören, vielfach nur zur Hälfte mit in den Rahmen bringen, als wenn das Gemälde mitten aus der Wirklichkeit (oder aus einer Photographie!) herausgeschnitten wäre, widerspricht den Grundgesetzen der Kunst. Daß jedes Bild vor allem als Bild zu erkennen sein soll und alles, was es vorführen will, ganz vorführen soll, braucht nicht näher ausgeführt zu werden" (Allg. Zeitung S. 2531 und 4419).

Furchtbaren Zorn drückt „Der falsche Demetrius" von Wenig aus. Man sieht gleich, er müsse im Lande der Nihilisten gemalt sein. Was den Mann in solche Aufregung versetzt, sagt das Bild nicht. Jedenfalls eignen sich solche thierischen Wuthausbrüche nicht zu künstlerischer Darstellung.

Die russischen Bilder stehen in einem kleinen Nebenraume nahe am Ausgange. Ein zweiter, eingehenderer Rundgang würde Gelegenheit

bieten, manche nicht wegen ihrer Werthlosigkeit übergangene Bilder zu loben, andere zu bedauern, vor allem aber die Zeichnungen, sowie die architektonischen Skizzen und Pläne zu besprechen. Indessen genügt das Beschriebene, um eine Antwort auf die Frage zu ermöglichen, ob diese Ausstellung zur reinen Sphäre der Ideale hinführe. Wer immer an der Göttlichkeit der heiligen Schrift gläubig festhält, muß zugestehen, daß man sich nur da auf dem rechten Wege zur Hebung des sittlichen und materiellen Wohles des Volkes befindet, wo die Grundgesetze des Christenthums hochgehalten werden. Viele Bilder der Ausstellung befanden sich im Gegensatz zu den Lehren des Gottmenschen, indem sie heidnische Sittenlosigkeit verherrlichten und wieder einzuführen suchten, oder das Elend des irdischen Lebens in hoffnungsloser, zur Verzweiflung führender Trübseligkeit schilderten. Andere Bilder schlossen sich in einer so äußerlichen Art an die Bibel an, daß man fragen mußte, ob denn ihre Meister in den Erzählungen der heiligen Schrift nicht mehr finden, als schöne Mythen menschlicher Erfindung.

Technisch steht die deutsche Kunst hoch, sehr hoch. Das deutsche Reich hat so viele Maler, daß es vergeblich nach genügenden Absatzgebieten sucht und alle Mittel anwenden muß, seine Kunstwerke anzubringen. Maler und Bildhauer verstehen sich auf Anatomie, können trefflich zeichnen, wissen mit der Farbe umzugehen und haben Natur, Geschichte und Leben studirt. Aber wie sieht es bei ihnen aus mit der Kenntniß, Achtung und Uebung der christlichen Religion? Ein Künstler ohne sittliche Strenge und tiefe Religiosität kann die artigsten Genrebildchen, die treuesten Schlachtengemälde, ähnliche und vergeistigte Portraits, stimmungsvolle Landschaftsbilder fertig stellen; seine Werke mögen hübsche Sachen sein, werden sie aber das Wohl des Volkes in einer Weise befördern, die den Anstrengungen entspricht, welche die Nation aufbietet, um die Kunst zu fördern? Grimm spricht ein hartes Urtheil aus, indem er fragt, wie man beim „letzten Tritte aus den Räumen, die das Resultat so kolossaler Arbeit enthalten", die betrachteten Gemälde bezeichnen soll, und dann antwortet:

„Interessant, frappant, merkwürdig, überraschend, charakteristisch: dergleichen Adjectiva dürfen oft vergeben werden; aber herzerfrischend, erhebend, schön — fänden kaum Verwendung ... Das, was uns von den heutigen Künstlern im Durchschnitt gegeben wird, sind Schaustellungen, bei denen das Bestreben, aufzufallen, neue technische Probleme unter der Hülle geistiger Erlebnisse zu geben, zu entschieden hervortritt, als daß man es verkennen könnte. Man stellt diese Lage der Dinge aber auch nicht einmal in Abrede.

Man hält die Wünsche des höhere Ansprüche geistiger Art erhebenden Publikums an manchen Stellen sogar für etwas, womit man Künstlern denn doch nicht mehr kommen dürfe . . . Da hält man sich lieber an allgemeine Motive: Kühe auf der Weide, hübsche Ausblicke auf Wald und Feld, brieflesende Mädchen, überraschte Mädchen, sich verlobende Mädchen, Mädchen am Strande, Mädchen im Walde, [Mädchen ohne anständige Bekleidung,] gratulirende Kinder, gebadete Kinder, spielende Kinder . . . ." (Deutsche Rundschau S. 421, 422, 426).

Noch trauriger lautet der Anfang des letzten Artikels über die Jubiläumskunstausstellung in der Lützow'schen Zeitschrift für bildende Kunst (XXII. S. 97). Da schreibt A. Rosenberg:

„Je größer der Zeitraum wird, welcher uns von dem Schluß der großen Berliner Ausstellung trennt, und je mehr die Objectivität des Beurtheilers durch seine Entfernung vom Gegenstande wächst, desto stärker wird die Ueberzeugung, daß die glänzende Inscenirung, der Jahrmarktslärm, der prächtige Rahmen, in welchen man ein buntes Potpourri von Gemälden und plastischen Werken gefaßt, die Hauptmotoren des augenblicklichen Erfolges gewesen sind. Die Arrangeure haben sich zu diesem Erfolge mit feierlicher Miene zu wiederholten Malen beglückwünscht, obwohl die Arrangements bisweilen recht ungeschickt waren und obwohl es an unangenehmen Zwischenfällen, an verunglückten Festen, an Künstlerentrüstung, an Angriffen gegen die Auswahl der Lotteriegewinne, bei welcher auffallende Bevorzugungen vorgekommen sind, und schließlich an einer verdorbenen Lotterieziehung nicht gefehlt hat. Man darf wohl sagen, daß keine internationale Kunstausstellung im Verhältniß zu den aufgewendeten Mitteln so wenig ideale Erfolge gehabt hat, wie die Berliner."

Trotzdem bleibt es wahr, daß das Bestreben, etwas zu bringen, was dem Publikum entspricht, die Ausstellung zum Spiegelbild unserer Zeit gemacht hat. Zwei Strömungen traten auf. Auf der einen Seite verriethen nur zu viele Bilder die wachsende Unsittlichkeit und die nahende sociale Gefahr; auf der andern Seite zeigte sich, daß die christliche Partei an Kraft und Bedeutung gewinnt. Der Staat wird sich nicht neutral halten können. Eine von der Religion getrennte Kunstthätigkeit muß zur wüsten Ausgelassenheit des von dem sittenlosen französischen Hofe in Deutschland eingeschleppten Barockstiles zurückführen und schließlich zum zweiten Male versinken im Abgrunde der Revolution.

St. Beissel S. J.

Der Sognefjord.

Streifzüge durch Skandinavien.

Was ein „Gut" ist und sein soll, das habe ich bereits vermeldet. Als wir das zweite Mal von Vossevangen aufbrachen, um uns dießmal nördlich zu wenden, da erhielten wir denn auch einen richtigen „Gut". Ein kecker, frischer Junge war's von etwa dreizehn Jahren, nicht sonderlich groß, eher mager als voll, aber gesund und kräftig. Lars hieß er, d. i. Lorenz — ein sehr verbreiteter Name. Geschickt wie ein Alter schirrte er den Gaul in die Kjärre, band unser bischen Gepäck fest, stellte sich auf das hohe, schmale Tritteisen hinten am Wägelchen, das fast eher einem Steigbügel als einem Trittbrett glich, übergab dem Herrn Baron das Leitseil, ein wirkliches Seil, nicht etwa ein ledernes, nebst einem Birkenreis, das die Stelle einer Peitsche vertreten sollte, und lustig ging es zum Dorf hinaus. Obwohl etwas ärmlich gekleidet, Wams und Hose mit verschiedentlichen Flicken übernäht, hatte der „Gut" doch gar nichts Bettel- oder Bedientenhaftes an sich. Er hätte eine ganze Reichsverwaltung nicht mit einer ruhigeren Grandezza an einen Statthalter übergeben können, als er die Leitung seiner Kjärre uns anvertraute. Da er von unserem deutschen Gerede nichts verstand, summte und pfiff er leis sein eigen Lied vor sich hin. Auf unsere Fragen war er kurz angebunden. Es war ihm nicht übel zu nehmen; denn auf die Dauer muß es langweilig sein, jeden Tag dieselbe Katechese zu hören: Wie heißt der Berg? und wie heißt jener Berg? und der Fluß? und der See? Zu erzählen hat so ein „Gut" auch nicht viel. Bis zur Confirmation muß er während des Winters zur Schule und wird, wie alle jungen Weltbürger, mit Lesen, Schreiben und Rechnen geplagt. Dazu muß er seinen lutherischen Katechismus lernen, damit man ihn zur Zeit confirmiren kann. Ein übermäßig gespickter Schulsack von Theologie wird ihm dabei nicht aufgebunden, aber er lernt doch wenigstens die Grundwahrheiten des Christenthums kennen. Im Sommer gehört der „Gut" den Eltern, muß helfen arbeiten, das Vieh besorgen, graben, jäten, fischen, fahren. Was der „Gut" am frühesten und besten kennen lernt, das ist sein „Hest". Damit wächst er auf. Sobald nur die Beine reichen, muß er hinauf auf's Pferd, erst vor dem Vater her, dann allein. Früh lernt er das Pferd füttern, schirren, leiten. Er bringt es zur Weide und Tränke. Er weiß es auswendig, alle seine guten und schlechten Eigenschaften, Alter, Namen, Abkunft, Dienstfähigkeit, was es liebt und flieht, wann und wie es krank gewesen, wie man es kurirt hat, was es gekostet, was es jetzt werth ist, was für Fahrten es gemacht, welche Wege es kennt, wovor es scheut, woran es gewöhnt ist. Der kluge „Hest" kennt auch seinen „Gut" ganz genau. Ein leiser Pfiff seines „Gut", ein fast unmerklicher Schnalzer mit den Lippen gilt ihm mehr als ganze Reden von Unbekannten. Mit Luchsaugen beobachtet der „Gut", wie der Fremde seinen „Hest" be-

handelt. Wer ihn schont, der ist sein Freund; wer ihn übel behandelt, der ist sein Feind. Für sich selbst macht der „Gut" keine hohen Anforderungen, aber der „Hest" darf nicht überhetzt werden, er muß von Zeit zu Zeit zu trinken bekommen, und müßte man dafür auch etwas vom Wege abbiegen. Sobald der Weg nur etwas steigt, springt der „Gut" ab und geht zu Fuß, als ob das Pferd die Herrschaft und er nur ihr Diener wäre. Erst wenn der Weg wieder eben wird oder abwärts geht, springt der „Gut" wieder auf, flink wie ein Eichhorn. Wenn der Weg viele Bakken hat, d. h. hügelauf, hügelab geht, so gibt's einen wahren Tanz; husch! ist der „Gut" vom Wagen und trippelt neben dem Pferde her; husch! ist er wieder oben und treibt mit einem Zeichen das Pferd an. Wer von beiden den Weg besser kennt, das ist schwer zu sagen. Sie leben und fahren en Compagnie, nur eine Firma, ein Geschäft — als wären sie ganz für einander geschaffen und machten zusammen nur ein Wesen aus.

Es war wieder eine köstliche Fahrt, in duftiger Morgenfrühe, erst durch das weite Thal von Vossevangen mit seinem lieblichen See, seinen traulichen Häuschen und der gemüthlichen Kirche, deren spitzer Thurmhelm seine Bretterbekleidung ohne Luxus von Schiefer, Ziegeln oder Schindeln wohlgenagelt in die Lüfte trägt. Aus dem stillen Dorf ist die gute, alte Zeit noch nicht völlig hinweggeweht. In dem Hotel, wo wir frühstückten, war zwar allerlei moderner Comfort, auf dem Salontisch lag sogar ein Stereoskop mit Pariser Photographien, mit allerlei Scenen aus Paris und Lappland, worin die Lappinnen durchschnittlich besser bekleidet waren, als die Pariserinnen. Aber in dem Privathaus, wo wir, wegen Ueberfüllung des Hotels, übernachtet hatten, fanden wir noch die einfachste, gemüthlichste Bürgerlichkeit — Alles sauber und gut, ohne Modefirlefanz. An den Wänden hingen drei Bilder: das eine war ein Ecce-Homo-Bild, zwar ohne jeden Kunstwerth, aber doch ein Zeichen frommer, christlicher Gesinnung. Das zweite stellte einen Kirchgang im Hardanger dar, ein Stück religiösen Volkslebens mit den alten, malerischen Trachten. Das dritte Bild war ein Porträt, ein ernster, kräftiger Mannskopf, durch die breite Halsbinde und den hohen Rockkragen für die Augen unserer Zeit wenig empfohlen, aber mit der Unterschrift: „Wilh. Frimann Koren Cristie, födt den 7. December 1778.

Modig en sindig, en Normann i Raad,
Sindig en modig, en Normann i Daad,
Stod han paa Thinget som engangs for Thronen,
Konge og folk gav ham Egelovskronen.

Muthig, besonnen, ein Normann im Rath,
Weise und muthig, ein Normann in That,
Stand er im Thing da, wie einst für den Thron,
Volk weiht ihm und König die Eichenlaubkron'.

Das war Christie, der Stiftsamtmann von Bergen, einer der Väter der heutigen Verfassung, einer der tüchtigsten Führer jener nationalen Bewegung, durch welche Norwegen, von Dänemark abgetrennt, in den

freieren Verband mit Schweden trat und jenes Grundgesetz erhielt, auf dem seine neuere, selbständige Entwicklung beruhte. Der wackere Patriot sah sehr vernünftig und bieder drein, ganz wie es der Spruchvers besagte, ein fast conservativer Typus und scharf abstechend gegen die Physiognomie so vieler moderner Volksbeglücker, deren Fortschritt man höchstens an dem sorgfältig gepflegten oder phantastisch uncivilisirten Vollbart absehen kann.

Doch wir haben Vossevangen unterdessen schon aus Sicht verloren. Der Vossestrandselv, dem wir folgen, führt uns an zwei kleinen Seen vorbei, welche er speist, dem Lundarvand und dem Lönevand. Dann verengt sich das Thal zwischen dem steil aufsteigenden Lönehorgen und dem noch höheren Hondalsnut. See- und Flußlandschaft wechseln bis dahin auf's anmuthigste. Der Fluß ist zwischen den beiden Seen ziemlich breit, wegen der vielen Steine aber schäumt er tüchtig und sticht darum prächtig aus Wald und Busch hervor. Weiter oben verengt er sich zum brausenden Bergstrom und erfreut uns sogar mit einem schönen Wasserfall, indem er zwischen dunklen Felsen ungefähr 30 m in die Tiefe stürzt. Der Weg führt hart daran hinauf und dann auf einer Holzbrücke unmittelbar darüber. Nicht weit von diesem Fall — dem Asbrekkefoß — bildet ein Seitenfluß den bedeutenderen Tvindefoß, der, von Felsen in mehrere Arme getheilt, in einigen kurzen, schroffen Absätzen etwa 100 m herniedertost und zwischen freundlichem Birkengehölz einen sehr malerischen Anblick bietet. Von der Brücke bei Tvinde an war der Weg eine ansehnliche Strecke weit neu aufgebessert, eine ganz vortreffliche Bergstraße, die mich zu weiteren Kutschirübungen einlud. Mein Begleiter nahm davon Anlaß, sich etwas der Botanik zu widmen, d. h. die vielen Beerenarten zu versuchen, womit der Waldrand wahrhaft verschwenderisch ausgestattet war: Tyttebeeren, Multebeeren, Blockbeeren und gewöhnliche Heidelbeeren. Erst in der Nähe von Vinje öffnete sich die romantische Schlucht wieder zum breiten Thale, das zum Theil ein freundlicher See füllt, das Opheimsvand. Zwischen einigen Höfen schaute hier ein weißes Kirchlein zum See hinab. Am anderen Seeufer ragten hohe Berge auf, die ich anfänglich für leicht beschneit hielt; es ist aber bloß der weißlich-graue Labradorstein, der ihnen dieses Ansehen gibt. Die Wiesen rundum waren eben gemäht, das Heu zum Trocknen an Holzständern ausgehängt. Der „Gut" sagte uns, daß wir hier anderthalb Stunden bleiben müßten, damit der „Hest" ausrasten könnte. Es war schon gegen Mittag, und so verstand sich das Uebrige von selbst. Da Vinje aber in mehreren Reiseberichten als „dürftige Station" angekreidet ist, so muß ich bemerken, daß wir godt kvarter daselbst gefunden haben. Der benachbarte See lieferte prächtige frische Lachsforellen, dazu bekamen wir guten Schafbraten, Kartoffeln, zwei Sorten Käse, kräftiges Bauernbrod und Bier aus Bergen. Vier junge Engländer trafen bald nach uns ein, hernach noch ein Engländer mit seiner Frau, die wir beide schon in Odde getroffen hatten. Sie schienen alle mit der „Dürftigkeit" wohl zufrieden, „Gut" und „Hest" auch. Wir konnten prompt weiterfahren.

Der Weg führte uns erst eine Weile den See entlang, dessen ganze Landschaft dem lieblichsten Idyll gleicht; dann bog er sich westwärts in einen

Wald und wand sich allmählich die Höhen hinan, welche die Wasserscheide zwischen dem Flußgebiete des Hardangerfjord und des Sognefjord bilden. Nur ganz zuletzt ist die Steigung eine etwas stärkere, der höchste Punkt der Straße 342 m über Meeresfläche. Die Landschaft wird indeß schon in der Nähe zusehends wilder. Die Straße klimmt in Windungen einen steilen Abhang hinan. Alpen und Felsberge ragen nach allen Seiten darüber hinaus. Von der Paßhöhe aber eröffnet sich eine Aussicht, die zu den großartigsten von ganz Norwegen gezählt wird. Obwohl ich schon durch Beschreibungen darauf gespannt war, übertraf sie doch alle Erwartungen. Ich war ganz hingerissen vor Ueberraschung und Staunen. Der Paß fällt nämlich nach der andern Seite plötzlich ganz steil ab, und zu Füßen hat man das etwa 25 km lange Närodal. Zu Füßen! Ja, da schlängelt sich wohl der Silberfaden eines Flusses zwischen Busch und wilden Felstrümmern dahin — ein paar winzige Höfe lassen die Tiefe bemessen. Aber die Berge, deren steile Hänge sich unten am Fuß, einer hinter dem andern, einer wilder und titanenhafter als der andere, in scharfem Winkel schneiden, wachsen uns auch oben auf der Paßhöhe wie Riesen noch viele hundert Meter über den Kopf hinaus, drohend, über uns hereinzustürzen und das ganze Thal in ihrem Schutt zu begraben. Rechts und links von der Straße, die in 16 großen Windungen zum Thalgrund hinabsteigt, tosen zwei reiche und ebenso malerische Wasserfälle von ganz verschiedener Zeichnung die gewaltige Höhe herunter, der eine breit und massig, der andere um ein Bedeutendes höher, leicht und durch Felsen in viele kleinere Cascaden getheilt, die unten in einen blendenden Staubwirbel sich auflösen. Ihr Dröhnen begleitet uns den ganzen Berg hinunter; an jeder Krümmung der Paßstraße wird bald der eine, bald der andere sichtbar, immer deutlicher, voller, gewaltiger, bis man unten im Thal rückblickend sie beide als Seitencoulissen des steilen Passes erblickt und ihre stürmischen Fluthen in dem Bette desselben Bergstromes vereinigt findet. Ich weiß nicht, wie oft ich ausstieg, um die herrlichen Wasserfälle zu genießen; zuletzt ging ich ganze Strecken zu Fuß und bereute fast, die Tour nicht einfach zu Fuß gemacht zu haben. Als Kunststraße macht der Stalheimskleven (wie sie genannt wird; „Kleven" bedeutet „die Felsschlucht") den norwegischen Ingenieuren alle Ehre, obgleich, wie ich höre, jetzt schon die Rede davon ist, eine neue anzulegen.

Doch das Werk des Menschen verschwindet hier vor der Großartigkeit des Landschaftsbildes. Es ist ein Gigantenstück. Drängte nicht an jedem nur etwas verwitterten Spalte sich Moos, Laub und Busch hervor, das Närodal wäre ein wahres Höllenthal, ein Modell für Illustrationen zu Dante's Wanderungen. Ganz ohne Todesschrecken ist es auch wirklich nicht. Im Winter und Frühjahr wird es gewöhnlich sowohl von Lawinen als Felsstürzen heimgesucht. Gewaltige Felstrümmer geben von Zeit zu Zeit davon Kunde. Ganz nahe an der Brücke, auf der wir zuerst über den Elv fuhren, war ein Stück der Straße eben erst von den Resten eines frischen Ur, d. i. Felssturzes gesäubert. Eine Felsgestalt ist es besonders, die sich dem Gedächtniß unauslöschlich einprägt, — der Jordalsnut, ein fast ganz regelmäßiger

Felsenkegel von Labradorstein, der zwischen den beiden hochgethürmten Bergesmauern des finsteren Thales völlig frei bis zu einer Höhe von 1100 m emporstarrt, ein Koloß, der bald wie ein gefahrdrohendes, riesiges Gespenst erscheint, bald, von der Sonne beleuchtet, einem wunderbaren Dome gleicht. Von unten schleicht zwar kümmerliches Wachsthum an ihm hinauf, aber die mittlere Höhe ist kahl, die fast regelmäßige Calotte seiner Kuppe ganz glatt gefegt, hellgrau, nahezu weiß. Nie ist mir ein anderer Berg so wunderseltsam vorgekommen. Obwohl wir ihn ein paar Stunden im Auge behielten, wurde ich nicht müde, ihn anzusehen. Wenn ich ihn zu skizziren versuchte, so kam immer nur ein steifer Klotz heraus; aber eben die steife Regelmäßigkeit seiner Form, gemildert durch die Schattirungen seines Colorits und die Vegetation am Fuße, machte zwischen dem wilden Wirrsal der übrigen Felsenzinnen einen überwältigenden Eindruck.

Die unheimliche Stimmung des ganzen Thales will ich durch ein Gedicht Welhavens wiederzugeben suchen, in seiner Art etwas künstlich, aber im Gefühl ebenso lebendig als wahr:

Im Närothal ist's eng und bang
Und wild und düster zu wandern,
Hoch starren die Berge ob tiefem Hang,
Es bräuet einer dem andern,
Und unten am Bach sind die Nächte lang.

Der Jordalsnut, das glatte Haupt,
Macht jeden Fels zum Zwerge,
Ein Thurm, darin ein Riese schnaubt,
Der beherrschet diese Berge
Und ruht auf dem Erze, das er geraubt.

Da ist es so öde, so todtenstill
Zwischen den Zinnen, den grauen;
Kein Vögelein hier singen will,
Kein Vögelein mag hier bauen;
Das Laub wagt kaum zu lispeln schrill.

Wohl schläft der Riese im Berge gut;
Doch wer kann es wissen und sagen,
Wann er erwacht mit Zorneswuth,
Sich für sein Reich zu schlagen
Und das Thal zu füllen mit Trümmern und Blut?

Wenn die Lawine zum Bachesgrund
Schleudert die donnernden Klippen,
Da zittern in allen Büschen rund
Der Elfen Herzen und Lippen,
Es möchte der Riese erwachen zur Stund'.

Ja, jede Elfe, die am Palast
Sich wagt ihr Häuschen zu gründen,
Der winzigste Strauch, der Wurzel faßt
An der Berge dunkelnden Schlünden,
Sie haben nicht Ruhe, sie haben nicht Rast.

Dem Wand'rer wird der Athem schwer,
Wie von unendlichen Leiden;
Wie Seufzer zittert es um ihn her,
Beklemmend von allen Seiten — —
Dieß Grau'n, dieß Bangen vergißt sich nicht mehr!

So ist es. Der Eindruck bleibt unvergeßlich. Die Trossachs im schottischen Hochland sind viel zu reich an Pflanzenleben, um so überwältigend zu wirken, Glencoe ist viel breiter als das Närodal. Den Eindruck einer öden, unheimlichen Felswüstenei besiegt jedoch bald jener einer großartigen, über jede Beschreibung erhabenen Natur. Riesen und Zwerge, Unholde und Elfen sind ja nur Spiele unserer Phantasie, um uns die gigantischen Gewalten der Natur und das stille Wirken ihrer unscheinbaren Kräfte zu vergegenwärtigen. Aber der mächtige Herr und Ordner all' dieses Gewaltigen ist ja wirklich da in dieser großartigen Einsamkeit uns näher als im bunten Gewühl der Städte. Die zerstörenden Mächte sind in seiner Hand nur Werkzeuge neuen, schöneren Gestaltens, die wilden Trümmerreste eines früheren Chaos nur Marksteine seines kühnen Schaffens, das all' unser Forschen und Mühen weit überfliegt, Erinnerungszeichen seiner Macht, Weisheit und Liebe. Die Seele athmet ordentlich auf, dem kleinlichen Ameisengewühl unseres modernen Weltmarktes entrückt zu sein und Erscheinungen vor sich zu haben, die in ihrer Kühnheit und Größe sie anwehen, wie die Poesie der Psalmen.

Auch an Lieblichem fehlt es übrigens nicht. Schon von der Höhe des Stalheimskleven sieht man unten in dem gewaltigen Titanentheater ein paar vereinzelte freundliche Höfe, wo muthige, brave Leute in wackerem Gottvertrauen seit unvordenklichen Zeiten mitten unter Lawinen und Felsstürzen zu hausen wagen, im Winter wohl Wochen lang von der übrigen Welt abgesperrt. Unten am Stalheimskleven ist der Hof Bräkke, weiter unten im Thal die Höfe Hylland und Sjärping, der letztere an einem Bergsturz, der mit seinen haushohen Felstrümmern an Goldau erinnert. Von den Abhängen des Sjärpenut, der über diesem Hofe emporstarrt, wallen drei Wasserfälle zum Thale nieder, der Hestenäsfoß, der Nautefoß und der Kilefoß, die sich in bedeutender Höhe vereinigen, hernach wieder trennen. Der Kilefoß hat erst einen freien, senkrechten Fall von 150 m, dann folgt er in unterbrochenen Absätzen den Klüften und Abstürzen der Felswände, so daß die ganze Höhe des Gießbachs 560 m beträgt. Als blitzenden Silberfaden sieht man ihn schon vom Stalheimskleven; bei der Fahrt durch's Thal behält man wenigstens den obern Theil in Sicht, bis man ihn endlich in der Nähe von Gudvangen als schimmernden Staubbach deutlich erkennen kann.

Das Thal, das von Südwest nach Nordost läuft, scheint hier abgeschlossen. Der Jordalsnut ist hinter einem weiter vorspringenden Felsriesen verschwunden. Die Berge rücken so nahe zusammen, als ob sie auf einander fallen wollten. Es war ein herrlicher Herbstnachmittag, und doch war es schon nach vier Uhr abendlich düster. Im Winter läßt sich hier die Sonne ganze Monate lang nicht sehen. Aber gerade hier fängt nun ein neuer Zauber an. In dieses Labyrinth, wo schroffe Felsabhänge von 1000 m

und darüber auf kaum einen Kilometer dräuend gegen einander rücken, drängt sich das Meer, das leibhaftige Meer, in einem langen, schmalen Fjordstreifen zwischen sie und verbindet sie mit einem Spiegel, der dem schönsten Alpsee gleicht.

Wir verabschiedeten hier unseren „Gut“, um den Rest des Abends an diesem wundervollen Fjord zuzubringen. Es ist der Mühe werth. Kein Arm des Hardanger erreicht den gleichen Landschaftszauber. Dieser Fjord ist ohne Uebertreibung die Perle in Norwegens Schönheitskrone, erhaben und lieblich zugleich, die großartigste Vereinigung von Meer und Hochgebirge.

Die wenigen Höfe, die den Namen Gudvangen tragen, liegen an einem fast senkrecht steilen Bergeshang, zwischen Trümmern früherer Bergstürze. Ein schmaler Felsweg führt von da das Westufer des Fjords entlang, der sich in nordöstlicher Richtung etwa 20 km nach dem Hauptfjord, zu dem er gehört, dem Sognefjord, hinstreckt. Etwa 20 m über dem Wasserspiegel klimmt der Pfad an der Felsenmauer hin, die, wild zerklüftet, nur von Felsstürzen oder bewaldeten Einbuchtungen unterbrochen, sich gigantisch in den Himmel emporthürmt. Moos, Schlingpflanzen, Gebüsch umkleiden jedes Felsstück, wo nur ein Würzelchen Fuß fassen kann. Besonders ist es der heilige Baum des Nordens, die Birke, die mit ihren leichten Blättersträußen in die wildesten Abhänge hinaufdringt. Am jenseitigen Ufer starrt eine nicht weniger phantastische Felsmauer wie eine Gigantenfestung zum Himmel auf. Jede ihrer Klüfte, Abstürze, Klippen, Brüstungen, jeden Baum und Strauch, der an ihr emporklimmt, zeichnet unten die spiegelhelle Wasserfläche wieder. Golden strahlt von oben der leuchtende Abendhimmel hinein und verklärt die obersten Bergzinnen mit rosigem Lichte. Weiter nach dem Fjord hinaus dämmert es schon, gespenstisch recken sich dort immer neue, dunkle Felsmassen an dem Wasserspiegel dahin, in den stellenweis das Licht des Himmels blitzt. Alles still, lautlos. Eine träumerischere Natureinsamkeit läßt sich kaum denken. Weder Worte noch Zeichnung und Farbe können den Eindruck wiedergeben. Es gehört dazu der wundersame Dämmerschein, der die schroffen Umrisse der gewaltigen Klippen und Bergeszinnen mildert, die Schatten verstärkt und sättigt, die Lichter magisch hebt, die Spiegelung des Sees verklärt, das Grün des Waldes mit den grauen Tönen der Felsen verschmilzt und in der Höhe selbst den reizendsten Farbenwechsel hervorruft.

Der Anblick des Fjords am folgenden Morgen war nicht weniger schön. Wir gingen zu Fuß wohl eine Stunde in's Närodal zurück. Ich glaubte, der erste Enthusiasmus würde sich dabei etwas legen. Doch das Gegentheil war der Fall. Alle einzelnen Scenen und Bilder schienen in der herrlichen Morgenluft neuen Reiz zu gewinnen. Der Himmel war so hell und klar, daß auch das Drückende des engen Thales verschwand; die Scenerie aber kam mir jetzt noch großartiger vor. Die majestätischen Bergkolosse, die sich hier auf engem Raum zusammendrängen, erschienen anmuthiger, ohne von ihrem Ansehen zu verlieren. Die Staffage im Thale, Fluß, Felstrümmer, Birkengehölz, ist ausgesucht malerisch.

Gegen Mittag kam der kleine Dampfer, der uns durch den Närofjord

hinausführen sollte. Er war stark besetzt. Gudvangen lieferte außer uns noch mehrere Passagiere, und noch in der letzten Stunde kamen Engländer von Vossevangen hergefahren. Von deutschen Touristen waren etwa zehn auf dem Schiff, mehr als ein Dutzend Engländer und eine Menge Norweger, die sich einen fröhlichen Tag gönnten.

Die Fahrt war überherrlich. Eine Felsscenerie schöner als die andere. Idyllisch liegt die kleine Ortschaft Bakke mit der Pfarrkirche für das ganze Thal am Ausgang einer steilen Seitenschlucht westlich am Fjorde. Ueber ihm ragt trotzig der Dyrodalsfjeld auf, ein breiter Felskoloß, oben wie der Jordalsnut weißlich-grau, wie mit Schnee bestreut, von Sturm und Wetter glatt gefegt. An der Ostseite thürmt sich der Syrdalsfjeld und darüber der noch höhere Steganaasi, letzterer an der Kuppe wirklich mit Schnee bedeckt. Zu beiden Seiten wieder Wasserfälle, die man anderswo anstaunen würde. Hier sind sie bloße Schnörkel und Arabesken in dem großen Bild. Der Fjord erweitert sich gegen Norden um das Doppelte. Wir biegen aber um ein schroffes Vorgebirge wieder nach Süden in einen zweiten, kleinern Seitenfjord, den Aurlandsfjord. Wo die drei vom Meer durchflutheten Felsthäler sich begegnen, ist das Panorama wohl am glänzendsten, ein wahres Labyrinth von Felskuppen, zackigen Hörnern, Hügeln, Bergen, Abgründen, steilen Klüften, ein ganz toller Ritterroman von Landschaft. Die Sonne aber spielt auf der spiegelglatten See und trägt Licht, Freude und Leben in die dunkelsten Klüfte hinein. In Fretheim erreichten wir den südlichsten Punkt des ganzen Fjordsystems. Dann ging es nach Aurland zurück. Wohl niemand bedauerte, diesen Weg zweimal zurücklegen zu müssen. Die Felswände fallen stellenweise 5000 Fuß nahezu senkrecht nach dem Fjord ab. An andern Stellen sind sie von kleinen Alpenweiden, kleinern und größern Flecken Wald gegürtet, zu denen schwindelnde Felspfade sich hinaufziehen. Da und dort eine Alphütte in scheinbar unzugänglicher Höhe. Jeder Felsgrat reckt ein kleines Vorgebirge in den Fjord hinein. Zwischen den schaurigen Wänden öffnet sich da und dort eine freundliche Bucht, mit Wald bestanden, auch wohl mit einem vereinzelten Hofe oder Alp- und Fischerhütten. In Underdal entwickeln sich die Höfe sogar zu einem ansehnlichen Dorf.

Noch einmal konnten wir gleichzeitig in das Närodal und den Aurlandsfjord hineinschauen, in diese grimmige Felsenveste von Urgestein, wo Gneis, Granit, Gabbro und Labradorit in gigantischen Massen übereinander lagern, von Zwerggestrüpp und Birkenlaub bekränzt. Dann erweitert sich der Fjord, die Ufer werden weniger steil, bleiben aber noch immer sehr felsig und malerisch. Etwa um fünf Uhr erreichten wir den Hauptfjord, der hier drei größere Arme ausstreckt, einen nach Osten, einen nach Westen und einen nach Süden. Wir kamen aus dem engen Felslabyrinth in ein neues, weiteres, das aber nicht weniger großartig war.

Während der Hardanger sich in nordöstlicher Richtung in die Halbinsel einbuchtet, läuft der Sognefjord ziemlich genau in der Richtung von West nach Osten. Von Sognefest, also ohne die Straße des äußeren Schärengürtels, bis nach Skjolden, dem nördlichsten Endpunkte, hat er eine Ausdeh-

nung von 170 km (der Genfersee 73 km, der Bodensee von Bregenz bis Bodmann 62 km). Er würde also, in die Schweiz versetzt, von Genf aus durch's ganze Wallis bis ungefähr hinauf nach Brieg reichen. Damit soll gar nicht gesagt sein, daß ich entfernt den leisesten Wunsch hätte, daß das herrliche Wallis unter Wasser gesetzt werden möchte. Aber der Vergleich kann dazu dienen, von dem Sognefjord leichter eine annähernde Vorstellung zu geben. Die westliche Hälfte des Sognefjordes ist nämlich ähnlich wie der Genfersee ein schöner, breiter Wasserspiegel, allerdings nur etwa 5 km breit, während der Leman die dreifache Breite erreicht, doch ansehnlich genug, daß die Ufer schon in bläulichem Duft auseinanderstehen, wenn man mitten durchfährt. Die östliche Hälfte aber möchte in mancher Hinsicht einige Aehnlichkeit mit dem Wallis haben, wenn der Genfersee bis hinauf nach Brieg wüchse und alle Seitenthäler und Seitenschluchten der Rhone mit Wasser füllte. Welch' ein Anblick müßte das sein, wenn eine solche Wasserstraße bis in die Nähe des Matterhorns und des Monterosa und der sie umgebenden gewaltigen Gletscher rückte, die gewaltigen Felswände nicht mehr aus einem belebten Thalgrund, sondern in ihrer ganzen Wildheit aus dem See aufstarrten, die Gletscher dem See ganz nahe kämen und fast in ihn hineinzustürzen drohten, und erst die gewaltigsten Bergcomplexe der Fluth endlich ein Ziel setzten! Etwas Derartiges nun bietet der östliche Theil des Sognefjordes dar. Fast in derselben Breite, wie an seinem Eingang, dann sich langsam verengernd, tritt er in das wild zerrissene Bergsystem, das sich vom Süden Norwegens die ganze Westküste entlang bis zum Nordcap hin erstreckt. In zwei langen, schmalen Seitenarmen dringt er nördlich bis an die Ausläufer des Jostedalsbrae, des größten Gletscherfeldes von Europa, das weithin über einen großen Theil des Fjordes sichtbar ist; in zwei ostwärts strebenden Armen gelangt er bis zu den Horungtinderne, den Vorposten von Jötunheim, des berühmten norwegischen Hochgebirges; in einem südlichen, sich spaltenden Arme endlich strömt er bis in die Felsgebirge, die ihn vom Hardanger trennen und die an einigen Punkten die Schneegrenze nahezu erreichen. Die höchsten der norwegischen Berge sind nun allerdings noch Kinder gegen die altehrwürdigen Häupter der Schweizer Alpen; aber dafür stehen sie dann auch dem Nordpol bedeutend näher und die Schneegrenze sinkt weiter herab (in der Schweiz 2700 m, in Norwegen 1700 m). Der Galdhöppig hat immerhin seine 2560 m, der Skagastölstinder 2400 m, Lodalskaup am Jostedalsgletscher 2070 m und der ungeheure Gletscher selbst hält sich in einer Höhe von 1700 bis 1800 m. Ganz in der Nähe des Meeres, von keinen anderen Höhenverhältnissen herabgedrückt, nehmen sich derartige Höhen stattlich genug aus.

Dazu kommt, daß die norwegischen Berge selten eine längere Kette darstellen, sondern meist nach allen Seiten von tiefen Thälern begrenzt und durchkreuzt werden, steil abfallen oder in schroffen Terrassen wild-phantastische Formen bilden. Steile Felsabhänge von 1500 m sind an den östlichen Armen des Sognefjords keine Seltenheit. Sie erscheinen dem Auge ebenso gewaltig, wie manche an sich viel höhere Berggipfel von irgend einem Hochthal oder

Vorberg aus, der ihre halbe Höhe oder darüber besitzt. Der Vierwaldstättersee bietet selbst zwischen dem Rütli und Flüelen kaum einen imposanteren Anblick dar, als die Seitenarme des Sognefjords, welche in das eigentliche Hochgebirge sich hineingebettet haben. An Abwechslung sind sie entschieden reicher, da dieser Arme so viele sind, fast jeder sich wieder in kleinere Seitenbuchten theilt und fast jede halbe Stunde die Scene sich völlig ändert. Außer den erwähnten größeren Seitenfjorden drängen sich noch eine Menge kleinerer nördlich und südlich in das Gebirge ein bis an den Eingang des Fjordes, wo einige ansehnliche Inseln nebst einer Unzahl Inselchen und Schären — die Indre und Yttre Sulen — als Wellenbrecher Fjord und Meer begrenzen. Die Alpenvegetation reicht bis an diese äußersten Inseln hinaus, mischt sich aber längs des Ufers mit den Pflanzen der Ebene. An zahlreichen geschützten Stellen entwickelt sich die üppigste Fruchtbarkeit, und freundliche Gärten wechseln da mit der wildesten Felsscenerie. Eschen, Eichen, Linden und Ulmen steigen bis zu etwa 300 bis 400 m über Meer, Föhrenwälder bis zu 800, die Birke aber und mit ihr gewöhnlich der Vogelbeerbaum und die Espe bis 1000 m und darüber, die Zwergbirke und die alpine Flora endlich bis nahe an die Schneegrenze hinauf. Im Ganzen ist indeß der Sognefjord an lieblichen Partien nicht so reich als der Hardanger. Große, ernste, erhabene Gebiegsnatur waltet vor.

Was der Wanderer wie im Hardanger so auch hier ungern vermißt, das sind Bauten oder Trümmer, an die sich historische Erinnerungen knüpfen. Ein paar Stunden östlich von Lärdalsören, am Ostende des Fjords, steht zwar die alte, höchst merkwürdige Holzkirche oder Stavekirche von Borgund, eines der schönsten Beispiele dieser Bauart. Aber am Fjorde selbst sieht man sich umsonst nach einer wirklich malerischen Kirche oder einem Schlosse um. Es ist schade! Die altnorwegische Geschichte ist so wild und tragisch wie nur die englische, und nach den alten Berichten drangen königliche Pracht und die Künste des Südens auch in diese fernen Thäler ein. Doch die Umwälzungen späterer Zeiten haben Alles spurlos hinweggeräumt.

Nur eine Erinnerung ist noch ziemlich allgemein lebendig, freilich mehr eine sagenhafte, als geschichtliche. Es ist die Frithjofs-Saga, welche Tegnér, der große schwedische Romantiker, durch sein herrliches Gedicht weltberühmt gemacht hat. Zu Framnäs, einem Vorgebirge, das von Süden her weit in den Sognefjord vorspringt, soll Frithjofs Vater, Thorstein, gewohnt haben, gegenüber aber, an dem sich hier nach Norden öffnenden Seitenarm, dem Fjärlandsfjord, König Bele mit seinen zwei Söhnen Helgi und Halfdan. An der Stelle, die heute Balholmen heißt, soll jener Hof Balderhage gestanden haben, wo der Lichtgott Baldur in besonderer Weise verehrt ward, kein Blut vergossen werden durfte, jede unheilige Handlung auf's strengste verboten war.

Tegnérs Dichtung ist allgemein bekannt; nicht so die merkwürdige Quelle, aus der er sie geschöpft hat, eine isländische Saga oder Prosa-Erzählung, die wahrscheinlich schon im 14. Jahrhundert und zwar in Island nieder-

geschrieben wurde und von der zwei Pergamenthandschriften noch erhalten sind. Der Inhalt dieser Erzählung ist kurz folgender:

Uralter Zwist schien durch die Versöhnung des Königs Bele mit Thorstein endlich beigelegt. Schön Ingeborg[1] und Frithjof der Starke wurden als Jugendgespielen gemeinsam bei dem Bauer Hilding aufgezogen, und zärtliche Liebe versprach früh, die beiden Familien auf's innigste zu verbinden. Aber Bele's Söhne waren ebenso stolz, feindselig und unverträglich, als Frithjof freundlich und gut war. Da König Bele starb und Frithjof um Ingeborgs Hand warb, ward er von ihren beiden Brüdern übermüthig abgewiesen, weil er keinen Fürstennamen trage. Frithjof schwor ihnen Rache. Als König Ring (nach dem einen Bericht König von Schweden, nach dem andern König von Ringerike) unter Kriegsdrohung Tribut von ihnen heischte, sandten sie vergeblich den alten Hilding zu dem schwer beleidigten Frithjof, um ihn zur Heeresfolge aufzufordern. Er saß am Schachbrett und wies mit Spielausdrücken verblümt die Aufforderung zurück. Bele's Söhne mußten ohne ihn in den Krieg ziehen; um die Schwester vor dem erzürnten Freier sicherzustellen, brachten sie dieselbe zu Baldurs heiligem Gehege. Aber Frithjof kehrte sich nicht an die Heiligkeit des Ortes. Er besuchte Ingeborg, warb um sie, schwur ihr ewige Treue und wechselte Ringe mit ihr. Zuletzt gab er ihr einen herrlichen Armring, der ihm zu eigen war, und sie mußte ihm versprechen, sich nie von demselben zu trennen, außer wenn sie ihm denselben zurückgeben wollte. Unterdessen werden ihre beiden Brüder von König Ring besiegt: er verlangt als Siegesbeute ein Drittheil ihres Besitzes und die Hand Ingeborgs. Zürnend vernehmen sie bei ihrer Rückkehr, wie Frithjof auf's neue um Ingeborg geworben. Sie lassen ihm nur eine Wahl: entweder für immer in die Verbannung zu gehen, oder aber nach den Orkneys zu ziehen und den Tribut zu holen, den der dortige Herrscher Angantyr ihnen seit Bele's Tod schuldete. Frithjof zieht das kühne Wagniß der Verbannung vor. Auf seinem Schiff Ellida segelt er mit seinem wackern Bruder Björn und dreißig Genossen nach den fernen Inseln hin. Doch kaum ist er abgefahren, so rauben die zwei bösen Brüder all' sein Gut, brennen ihm Haus und Hof nieder und bestellen zwei Zauberinnen, um ihm im Solundar-(West-) Meer Sturm zu erregen. Die Hexen thun alles, was in ihren Kräften steht; aber Frithjof und seine Begleiter erproben sich als Helden, trotzen fröhlich singend dem Sturme und bewältigen endlich auch die zwei Zauberinnen, welche auf einem Walfisch sitzend dem Schiff voranzogen und das Unwetter heraufbeschworen. Glücklich landen sie in den Orkneys und werden von Angantyr eingeladen, bei ihm zu überwintern. Tribut will dieser nicht zahlen, aber er bietet Frithjof so viel Geld an, als er benöthige, um sich freizukaufen.

Im Frühjahr zieht der Held nach Hause. Er findet seinen Hof in Framnäs eingeäschert. Er fährt sogleich hinüber an den Balestrand. Bele's

[1] Isländisch Ingibjörg, dänisch Ingebjörg, schwedisch Ingeborg; ebenso Friðþjófr, Fridthjof, Frithjof.

Söhne sind eben an einem feierlichen Opfer in Baldurshag. Frithjof macht am Strande ihre sämmtlichen Schiffe untauglich und dringt dann stürmisch in den Opfersaal ein, wo die zwei Könige fröhlich schmausen, die Weiber am Feuer sitzen, um die mit Fett bestrichenen Götterbilder zu trocknen. „Willst du nun deinen Tribut haben?" ruft der zürnende Held und wirft Helgi einen goldgefüllten Beutel in's Gesicht, daß ihm zwei Zähne brechen und das Blut aus dem Munde quillt. Dann stürzt er über Helgi's Weib her. Denn sie trägt an ihrem Arm den kostbaren Armring, den er einst Ingeborg geschenkt und den diese auf König Rings Geheiß an ihre Brüder zurückgesandt, um ihn Frithjof wieder zu erstatten. Rasend schleppt er sie an dem Ring zur Thüre, bis er endlich vom Arme weicht. Vergeblich kommt ihr Halfdans Weib zu Hilfe, während Halfdan selbst den stürzenden Helgi in seinen Armen hält. Die Bilder des Gottes Baldur, mit denen die zwei Frauen beschäftigt waren, fallen bei dem Tumult in's Feuer und verbrennen, und die Flamme faßt rasch das Haus. Frithjof mit dem erbeuteten Armring und Björn eilen zurück zu ihrem Schiffe und rudern hinaus in's Meer. Helgi und Halfdan wollen sie verfolgen, finden aber alle ihre Schiffe leck. Helgi will den Verwegenen einen Pfeil nachsenden; doch vor Wuth spannt er den Bogen zu stark, und dieser bricht.

Frithjof ist nun gerettet und gerächt, aber als „Wolf im Heiligthum" (vargr i véum), als Heiligthumschänder ist seines Bleibens in der Heimath nicht mehr. Er wird Viking, d. h. ein wilder Seeabenteurer. Angantyr beherbergt ihn einen Winter lang. Dann zieht er seeräuberisch auf allen Meeren herum. Doch nur grausame Vikinger und böse Menschen werden von ihm gebrandschatzt; friedlichen Kaufleuten und Bauern thut er nichts zu Leide. Durch seine Kühnheit erringt er reichlich Ruhm und Gold. Als armer Salzbrenner (Saltkarl) verkleidet schleicht er sich an den Hof des Königs Ring und bleibt da einen Winter, während seine Gefährten ihre Meerfahrten fortsetzen. Königin Ingeborg ahnt nichts; aber der König glaubt, daß in der hohen, mächtigen Gestalt etwas mehr stecke, als ein gewöhnlicher Dienstmann. Er fragt ihn nach seinem Namen.

„Ich hieß Frithjof (Friedensdieb)," lautet die Antwort, „als ich mit den Vikingern fuhr; Herthjof (Heerdieb), als ich die Weiber um ihre todten Männer weinen machte; Geirthjof (Spießdieb), als ich den Wurfspieß schleuderte; Eythjof (Inseldieb), als ich an den Schären raubte; Helthjof (Höllendieb), als ich Säuglinge spießte; Valthjof (Wahldieb), als ich über Männer herrschte: aber jetzt bin ich eine Stunde mit Salzbrennern herumgezogen und bedarf der Hülfe." Ingeborg merkt noch immer nichts; der König aber verlangt, daß der Fremde Mantel und Kapuze abwerfe, und da stand er denn in dunkelblauem Leibrock, den ein Silbergürtel hielt, eine herrliche Gestalt, mit dem Ring am Arme, den einst Ingeborg getragen. Die Königin wird blutroth; auch der König erkennt den Ring und sagt: „Du mußt lange Salz gebrannt haben, bevor du diesen Ring erhieltst." Doch Frithjof antwortet, der Ring sei ein Erbstück von seinem Vater her. Er gibt sich nicht zu erkennen. Als hoher Gast geehrt, bleibt er den ganzen Winter über an

König Rings Hof. Bei einer Fahrt auf dem Eise rettet er dem König und Ingeborg das Leben mit solcher Kraft und Behendigkeit, daß der König ausruft: „Das war in Wahrheit ein guter Tag! Nicht einmal Frithjof der Starke hätte es besser machen können, wenn er hier gewesen wäre."

Erst im Frühjahr bei einer Jagd gewinnt König Ring volle Gewißheit, daß der Fremde kein anderer als Frithjof ist. Er will ihn nun für immer bei sich behalten; doch Frithjof nimmt die Einladung nicht an. Es kommt zum Abschied, und Frithjof schenkt Ingeborg zum zweiten Male den herrlichen Ring. Noch einmal dringt der König in ihn, zu bleiben und sich seines Reiches und seiner noch kleinen Kinder anzunehmen.

„Ich," sprach er, „fühle mich krank und erwarte raschen Tod; ich schenke dir mein Weib und all' mein Eigenthum, und ich will dir dazu auch den Königstitel geben." Frithjof dankte ihm, sagte aber, er wolle sich mit dem Titel eines Jarl begnügen. König Ring starb bald darauf nach kurzem Krankenlager und wurde mit vielen Kostbarkeiten begraben. Das Todtenmahl für ihn und Frithjofs Hochzeit wurden zusammen gefeiert.

Als Ingeborgs Brüder davon hörten, ergrimmten sie sehr, entboten ein Heer und zogen wider Frithjof zu Felde. Doch dieser überwand sie. Helgi fiel von seiner eigenen Hand, Halfdan unterwarf sich und ward Frithjofs Lehensmann. Frithjof selbst aber ward nun König am Sognefjord.

So lautet kurz zusammengedrängt die alte Erzählung, wie sie, wohl nicht ohne Anhaltspunkt an wirklichen Namen, Personen und Begebenheiten, am Sognefjord selbst entstanden und weiter ausgeschmückt wurde, durch mündliche Mittheilung nach Island gelangte und dort einen Aufzeichner fand. Was an der Sage geschichtlicher Grund, was bloße Ausschmückung ist, läßt sich, wie in den meisten Fällen, nicht mehr mit völliger Gewißheit bestimmen. Daß sie nicht völlig erdichtet ist, sondern auf alten Volksüberlieferungen fußt, das wird durch die ältesten isländischen Geschichtsquellen glaubhaft gemacht. Björn Buna, ein mächtiger Häuptling am Sognefjord, war einer der hervorragendsten Landnáma-Männer, d. h. jener freiheitsliebenden Tapfern, welche einst von Island Besitz ergriffen. Auf ihn weisen die Geschlechtsregister der edelsten isländischen Familien als auf ihren Stammvater zurück. Die Kunde von einem Frithjof mag also — bei dem steten Verkehr Islands mit dem Mutterlande — aus dem Sognefjord selbst in die ferne Insel hinübergelangt sein. Um die Zeit aber, da er nach dem ganzen Culturbilde der Sage gelebt haben sollte, hatten die Vikinger noch nicht auf den Orkneys festen Fuß gefaßt. König Ring ist eine fabelhafte Persönlichkeit, über dessen Reich nicht einmal die Berichte übereinstimmen. Und so ist denn der ganze Roman, mit seiner bunten Verwicklung, seinen Gewaltthaten, Abenteuern und Zaubervorstellungen eine Dichtung des späteren Mittelalters, ähnlich wie das Nibelungenlied ein beredter Zeuge, daß die katholische Kirche weder den poetischen Geist der germanischen Völker, noch ihre reckenhaften alten Volksüberlieferungen darniedergehalten hat. Erst als die skandinavischen Reiche von ihr sich trennten, ist die altnordische Volkspoesie allmählich aus den Bergen Islands und Norwegens in den Staub der Bibliotheken gewandert,

um dort in späteren Jahrhunderten den Sprach- und Geschichtsforschern Arbeit zu geben.

Es war unzweifelhaft unter dem Einfluß der deutschen Romantik, daß Tegnér den todten Schatz der Frithjofssaga gehoben und neu belebt hat. Seine Dichtung ist erst 1825 erschienen. Diese Neugestaltung ist im Ganzen ein Meisterwerk. Nicht gerade als Gewinn ist es zwar zu erachten, daß er die Liebespartien, welche die mittelalterliche Dichtung nur eben andeutet, mit der ganzen Gluth eines Minnedichters weitläufig ausführte, ja mit einem fast berauschenden Rosen- und Lilienduft überschüttete, den Dienst Freya's und Baldurs und überhaupt das altnordische Götzenthum in humanitärem Sinne verklärte, dagegen alle jene Momente vernachlässigte, welche in der alten Erzählung an die Schattenseiten des germanischen Heidenthums erinnerten. Frithjof spießt keine Säuglinge mehr, noch macht er Weiber weinen. Die Kraftstelle, wo er sich Frieddieb, Heerdieb, Spießdieb, Inseldieb, Höllendieb, Wahldieb nennt, hat der moderne Romantiker ganz weggelassen. Dagegen verfällt sein Frithjof in der langen, fast sentimentalen Abschiedsscene von Ingeborg auf den durchaus ungermanischen Gedanken, seinem lieben Nordland abzuschwören und mit der Geliebten nach dem sonnigen Hellas auszuwandern:

Was gilt der Norden mir, was mir ein Volk,
Das vor dem Machtwort seiner Priester zittert,
Und will mit frecher Faust in's Herz mir greifen,
In meines Wesens heil'gen Blüthenkelch?
Bei Freya! Nimmer sollen sie erreichen das!
Ein armer Sklav' mag an der Scholle haften,
Wo er geboren ward. Doch ich will frei sein,
Frei wie der Bergwind. Eine Handvoll Staub
Von meines Vaters Grab und jenem Bele's
Hat Raum auf unserm Schiff, und das ist alles,
Was wir von unserer Heimath-Erde brauchen.
Geliebte! Noch strahlt eine and're Sonne,
Als jene, die hier bleich den Schnee bescheint;
Ein and'rer Himmel, schöner als der hier,
Und milde Sterne schau'n mit Götterglanz
Von ihm herab in warmen Sommernächten
Zum Lorbeerhain auf ein treuselig Paar.
Mein Vater, Thorstein Vikingsson, fuhr weit
Im Krieg herum und hat uns oft erzählt
Beim Schein der Gluth in langen Winternächten
Vom griech'schen Meer und dessen Inselwelt,
Und grünen Wäldern in den hellen Wogen.
Ein mächtiges Geschlecht wohnt' einstens dort
Und hohe Götter in den Marmortempeln.
Jetzt steh'n verlassen sie, es wuchert Gras
Auf ödem Pfad, und eine Blume wächst da
Aus Runenschrift, die alte Weisheit kündet,
Und schlanke Pfeilerstämme grünen da,
Umwunden von des Südens reichen Ranken.

Doch rund umher trägt ungesä'te Ernte
Die Erde von sich selbst, was Menschen brauchen,
Und gold'ne Aepfel glüh'n im dunkeln Laub
Und rothe Trauben schmücken Zweig an Zweig
Und schwellen üppig so wie deine Lippen.
Da, Ingeborg, da bau'n wir in den Wogen
Ein kleines Norden, schöner als das hier,
Mit uns'rer treuen Liebe füllen wir
Die lichten Tempelhallen und erfreu'n
In Menschenglück uns der vergess'nen Götter.

Das erinnert fast ein wenig an das Griechenthum, die Humanität und das „Ewig Weibliche", wie es Göthe in seiner Iphigenie und Helena verherrlicht hat. Dieser Zug ist durch und durch modern. In die alte Sage paßt er nicht, und mitten in der Felsenherrlichkeit des Sognefjords klingt er wie ein ganz fremder, störender Ton. In allem Uebrigen aber, bis in die kleinsten Umstände hinein, hat Tegnér sich an seine mittelalterliche Vorlage gehalten, so daß sich sein Verdienst vielfach darauf beschränkt, ihre kraftvollen Erfindungen, ihre gewaltige Runenschrift in die weicheren Formen der klangvollsten, melodischen Verse übersetzt zu haben. Den eigentlichen Lebensquellen des Mittelalters hat sich der schwedische Romantiker allerdings dabei weit weniger genähert, als z. B. Walter Scott. Die Scheu vor der katholischen Kirche hat wohl auch andere skandinavische Dichter über das katholische Mittelalter hinweg in das altnordische oder classische Heidenthum zurückgedrängt; aber doch fehlt es auch nicht an Klängen, welche, wie Jonas Lie's herrliches Bannerlied auf die norwegische Flagge, germanische Kraft mit ächt christlicher Begeisterung vereinen:

Das blaue Kreuz auf rothem Grund
Trug unser Volk in schwerer Stund',
In Sturmesnacht
Bei Blitzespracht.
Dem Volk sollt' es zum Zeichen sein,
Sie zu erlösen, zu befrei'n.

Das Kreuz, das ist des Glaubens Hort,
Der lebt im Herz des Normanns fort,
Besiegt niemal
In Leidensqual.
Des Glaubens trost- und freudenreich,
Des Glaubens, daß „Gott ist mit euch!"

Den Vätern schwebt' das Kreuz schon vor:
Es war der Hammer einst des Thor.
Des Volkes Kraft
Wandt' um den Schaft,
Und schlägt in stillen Wirkens Macht
Wie Götter einst die Riesenschlacht.

Strahl' hoch nun ob Norwegens Tag,
Bekreuze Kirche, Recht und Sag'!
Dir sei geweiht
Die neue Zeit,
Führ du das Volk auf seinem Gang,
Sei Krone ihm und Freiheitsang!

Die Fahrten der Dampfschiffe auf dem Sognefjord sind nicht so sehr zu Nutz und Frommen der fremden Touristen regulirt, als vielmehr zum Zweck rascher und regelmäßiger Verbindung zwischen den Hauptpunkten des Fjords und der Handelsstadt Bergen. Sie gehen von Bergen aus, berühren die Hauptstationen in zwei Tagen und kehren am dritten Tag über dieselben Stationen nach Bergen zurück. Nur ein Schiff hält sich im Innern des Fjords und widmet sich hier dem Localverkehr, während ein anderes die Verbindung mit dem Süd- und Nordfjord besorgt. An den einzelnen Stationen wird nur kurzer Halt gemacht. Wer etwas länger verweilen will, der muß gleich einen oder auch zwei Tage ansetzen, bis er mit dem nächsten Schiff wieder weiterkommen kann.

Da die Jahreszeit schon ziemlich vorgeschritten war und wir noch etwas vom Norden sehen wollten, so mußten wir darauf verzichten, uns lange am Sognefjord aufzuhalten. Nachdem wir die schönste Partie, Närofjord und Aurlandsfjord, gesehen, lag mir nur noch daran, den Hauptfjord in seiner ganzen Länge zu durchfahren, und dazu war unser Schiff eben das rechte. Aus dem Aurlandsfjord brachte es uns zunächst nach Yttre Fröningen an der Südküste des Hauptfjordes, dann an die liebliche kleine Bucht von Amble (Kaupanger) am Nordufer, und endlich am Abend, nachdem uns ein Ausblick in den malerischen Aardalsfjord zu Theil geworden, in die schmale Sackgasse von Lärdalsören. Es war etwas nach 7 Uhr, ein prächtiger Abend. Das Dorf liegt etwa 20 Minuten vom Landeplatz. Da das Schiff erst 3 Uhr morgens weiter fuhr, so folgten wir der Schaar der übrigen Reisenden in das Dorf hinein und wanderten noch weiter in das Thal hinauf, bis die einbrechende Dämmerung zum Rückzug nöthigte. Das Ende des Fjordes ist ziemlich prosaisch, das breite Schwemmland eines Flusses zwischen kahlen Felsrücken. Das Thal ist wieder freundlicher, das Dorf bereits von moderner Cultur beleckt. Hier läuft nämlich die ältere Poststraße aus, die, sich später theilend, durch das Valdersdal und Hallingdal nach Christiania führt. Daher ist hier großer Fremdenverkehr. Das Hotel war groß und ziemlich städtisch eingerichtet. Wir fanden hier fast die ganze Reisegesellschaft wieder, welche sich aber von Lärdalsören nach verschiedenen Richtungen theilte. Als wir nach dem Abendessen wieder auf's Schiff wollten, war es so stockdunkel geworden, daß wir den Weg nicht weiter fanden, sondern uns einen Führer nehmen mußten. Auf dem Schiff ging es lebendig her. Der Nachtwind blies kühl, fast kalt. Ein paar junge Engländer, welche in der Rauchcabine auf dem Deck noch etwas schmauchen und plaudern wollten, fanden dieselbe verschlossen und machten nun einen heidenmäßigen Lärm an den Fenstern, an der Thüre, und stiegen sogar auf das Dach, um den Unglücklichen,

der hier auf Kosten der übrigen Gesellschaft sich eine ruhige Nacht verschaffen wollte, durch Trampeln und Tanzen für seine egoistischen Tendenzen zu strafen. Es war eine rechte Studentenkomödie. Am drolligsten aber war es, als sich der belagerte Unbekannte am andern Morgen als der norwegische Consul einer größern englischen Stadt entpuppte — und Consuln sind große Leute, nicht so ganz wie im alten Rom, aber in der Handelswelt doch meist wichtige Potentaten! Strenge blickend musterte er das ganze Schiff; aber niemand wollte jetzt gepoltert haben. Den Consul abgerechnet, brachten übrigens Senat und Volk die Nacht in der Speisekajüte zu, welche zu einem Schlafraum hergerichtet worden war. Um 3 Uhr morgens fuhr das Schiff ab. Als ich gegen 6 Uhr auf's Deck kam, hatten wir das östliche Geäste des Sognefjordes schon hinter uns und fuhren durch den Norefjord in den noch engern Sognedalsfjord, an dessen Ufern, rings von ansehnlichen Bergen geschützt, sich der schönste Garten ausbreitet, wohl der lieblichste Platz an dem gesammten Fjord. Bei Fimreite, am Eingang dieses Seitenfjords, wurde am 15. Juni 1184 die entscheidende Seeschlacht geschlagen, in welcher der Krummstäbler-König Magnus Erlingsson fiel, der Birkebeiner-König Sverrir die Uebermacht in Norwegen erlangte. Die Baglar hatten 26 Seedrachen, die Birkebeiner nur 13. Jene mochten etwa 3120, diese etwa 1860 Krieger Bemannung zählen. Mariesuda, das königliche Schiff Sverrirs, trug allein 320. Die Birkebeiner lagen in dem schmalen Seitenfjord, während die Flotte Magnus' durch den Hauptfjord angesegelt kam. Die Freunde riethen ihm, erst die kleineren Schiffe anzugreifen; er aber bestand darauf, das Hauptschiff zu bekämpfen, und dieses wurde denn bald von seinen Fahrzeugen umdrängt und mit einem Hagel von Steinen, Pfeilen, Wurfspießen, Handschwertern und Schleudergeschossen überschüttet. Ein großer Theil der Mannschaft fiel; allein es gelang den Baglarn nicht, an Bord zu bringen und das Schiff zu nehmen. Unterdessen hatte Prinz Erich, Sverrirs Sohn, mit den anderen 13 Schiffen die kleineren Fahrzeuge der Baglar angegriffen. Nach erbittertem Kampf nahm er eines derselben, und dieß genügte, um die anderen in Furcht und Verwirrung zu bringen. Die Mannschaft des geenterten Schiffes suchte sich in das nächste zu retten. Erich verfolgte den Sieg mit trotzigem Ungestüm, und die Schlachtlinie der kleineren Schiffe löste sich bald in wilde Flucht auf. Fünf der größeren Schiffe nahmen so viele Flüchtlinge auf, daß sie der Last nicht mehr gewachsen waren, sondern versanken. Von dem königlichen Schiff stürzte sich ein Theil der Bemannung verzweifelnd in's Meer. Magnus selbst verlor die letzte Hoffnung und folgte ihrem Beispiel. Der Siegesjubel der Birkebeiner war grenzenlos, da sie gegen eine solche Uebermacht kaum zu triumphiren gewagt hatten.

Von dem Schauplatz dieser merkwürdigen Seeschlacht wandte sich unser Dampfer nach Balholmen, der muthmaßlichen Stätte der Frithjofssaga. Von dem reichbewaldeten und felsigen Balestrand zieht sich hier der schmale Fjärlandsfjord tief nach Norden bis an den Fuß des Jostedalsgletschers, von dem einige Eisgehänge sich schimmernd zwischen dunkle Felshäupter betten. Gegenüber nach Süden begrenzt ebenfalls ein Eisfeld, der Fresvick-Brae, über

dunkeln Felskolossen den Horizont. Ein malerisches Bild drängt sich an das andere; doch sind die Entfernungen meist größer am Hardanger; das Grün, ohnehin spärlicher, kommt weniger zur Geltung. Trotz des hellen Sonnenscheines hat die Landschaft einen ernsten, fast schwermüthigen Charakter.

Der Dampfer folgte nun dem Nordufer des Hauptfjordes, besuchte die Stationen Näs, Maaren und Kirkebö, und bog endlich in den engen seitlichen Vadheimsfjord. Bis dahin brauchte er von Lärdalsören neun Stunden. In kaum zwei Stunden hätten wir nun den Eingang des Fjordes erreicht; allein unter der bunten, internationalen Gesellschaft konnte man den Zauber der Natur nicht ruhig genießen; das Fahren zu Schiff hat lange nicht den Reiz, wie das Fahren in den leichten norwegischen Wägelchen, und von Ferne zog mich schon lange das erhabene Eisfeld des Jostedals-Brae an. Wir stiegen zu Vadheim aus.

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Vollständige Katechesen für die untere Klasse der katholischen Volksschule. Zugleich ein Beitrag zur Katechetik. Von **G. Mey**, Theol. Lic., Pfarrer in Schwörzkirch, Diöc. Rottenburg. Sechste Auflage. Mit Approbation und Empfehlung des hochw. Herrn Bischofs von Rottenburg und mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. XLVIII u. 405 S. 8⁰. Freiburg, Herder, 1886. Preis: *M.* 3.

Praktischer Kommentar zur Biblischen Geschichte mit einer Anweisung zur Erteilung des biblischen Geschichtsunterrichtes und einer Konkordanz der Biblischen Geschichte und des Katechismus. Im Anschlusse an die von G. Mey neu bearbeitete Schustersche Biblische Geschichte für die katholischen Religionslehrer an Volksschulen herausgegeben von Dr. **Friedrich Justus Knecht**, Domkapitular. Fünfte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und des hochw. Herrn Bischofs von Eichstätt. XV u. 771 S. 8⁰., nebst vier Lektionsplänen. Freiburg, Herder, 1886. Preis: *M.* 6.40.

1. Daß von Mey's Katechesen schon wieder eine neue Auflage nothwendig geworden ist, zeugt von ihrer Vortrefflichkeit. Und in der That können dieselben den Katecheten nur auf's Wärmste empfohlen werden. Sie sind lebensfrisch geschrieben, „aus der Praxis für die Praxis“ (S. X). Es zeigt sich überall der erfahrene Katechet, der im Kreise der Kleinen wieder zum Kinde wird, um ihnen in faßlicher Weise die geoffenbarten Heilswahrheiten vorzutragen und ihre Herzen für dieselben zu gewinnen. Innige Glaubenswärme und wahre Kinderliebe wehen durch das ganze Werk. In der „Einleitung“ (S. XIII—XLVIII) und in den „Bemerkungen“ (S. 132—185 u. 339—405) sind vortreffliche Winke gegeben für eine gute Katechese, so daß das Buch mit Recht „ein Beitrag zur Katechetik“ genannt werden kann, wie es sich auf dem Titelblatt ankündigt. Unter vielem anderen scheint uns die Behandlung des sechsten Gebotes (S. 97. 98. 173) besonderes Lob zu verdienen; dieselbe dürfte manchem Katecheten einen guten und willkommenen Fingerzeig geben in Betreff dieses delicaten Punktes. Der Verfasser geht in dieser Sache mit Overberg von dem richtigen Grundsatze aus, daß es „ebenso gefährlich ist, über die Sünden wider die Keuschheit zu wenig, als zu viel zu sagen“. Auch in manchen anderen Punkten wird das Werk von Mey „den Katecheten sehr gute

Dienste zu leisten geeignet" sein, wie die Approbation sagt, namentlich solchen, denen es schwer wird, sich zu den Kindern tief genug herabzulassen.

Wenn wir so den vorliegenden Katechesen unser volles Lob spenden müssen, bedauern wir um so mehr, dem Grundprincip, dem dieselben entwachsen sind, nicht ganz beistimmen zu können. Der hochverdiente Verfasser geht nämlich von dem Grundsatze aus, „daß für den ersten religiösen Schulunterricht die biblische Geschichte als Grundlage zu wählen sei" (S. XXII) und „daß die jüngeren Katechumenen, d. h. sämmtliche Schüler der unteren Klasse, mit Katechismen, welcher Art immer sie sein mögen, zu verschonen seien" (S. XLVIII). Nach seiner „Anschauung gibt es in der Schule für einen kleinen und mittleren Katechismus gar keinen Platz. Wenn die Kinder vom vierten Schuljahre an nach dem Katechismus unterrichtet werden, so soll es kein anderer sein, als der eine und einzige Diöcesan-Katechismus" (ebend.). Als „untere Klasse der Volksschule" aber, für welche Mey keinerlei Katechismus haben will, „ist eine solche Klasse verstanden, welcher die drei jüngsten Jahrgänge der schulpflichtigen Kinder zugetheilt sind", d. h. „Kinder vom siebenten bis zehnten Jahre" (S. XIII). Dieser Ansicht Mey's können wir, wie gesagt, nicht beistimmen, und zwar aus äußeren und inneren Gründen nicht.

Was die äußeren Gründe angeht, so stehen der Ansicht von Mey vor Allem die zahlreichen Diöcesen entgegen, in welchen eben ein kleiner Katechismus im Gebrauche war und ist. Schon vom sel. Canisius († 1597) besitzen wir „einen kleineren und größeren Katechismus in deutscher Sprache, welcher in alle europäischen Sprachen übersetzt und allein in Deutschland vierhundertmal gedruckt wurde"[1]. Auch jetzt noch werden in den zahlreichsten Diöcesen die „Anfangsgründe" von P. Deharbe oder andere kleine Katechismen gebraucht. Sollten all' diese Diöcesen, wie Freiburg, Köln, Trier, Mainz, Eichstätt, Rottenburg u. s. w. u. s. w., vom rechten katechetischen Wege abgewichen sein? Wenn aber ein kleiner Katechismus in so vielen Diöcesen factisch gebraucht wird, dann ist auch schon von vornherein sicher, daß zahlreiche Katecheten theoretisch einen solchen als Grundlage des Religionsunterrichtes verlangen. Ein Hauptvertreter dieser Ansicht ist in neuerer Zeit Dr. Friedrich Justus Knecht, welcher in dem oben angeführten „Kommentar zur Biblischen Geschichte" von dem Grundgedanken ausgeht, „den biblischen Geschichtsunterricht durchweg in den Dienst des Katechismus" zu stellen (Vorw. zur zweiten Aufl. S. V). In der „Einleitung" entwickelt Dr. Knecht seine Ansicht des Weiteren, daß nämlich „der Katechismus auf allen Stufen das eigentliche und wesentliche Lehrbuch der katholischen Religion" ist und daß „ihm in allen Klassen die führende Rolle beim religiösen Unterrichte zufällt" (S. 3). Für diese Ansicht führt er ebendaselbst (S. 4) auch andere Auctoren, wie Alleker und Ohler, an[2].

---

[1] Siehe „Die Volksschule" von J. Alleker, dritte Aufl., 1881, S. 16, und „Katholische Katechismen des sechzehnten Jahrhunderts" von Dr. Moufang, S. 559 Anm. und S. 613.

[2] Auch Schmitt scheint hier durchaus angeführt werden zu können; denn er

Was dann die inneren Gründe betrifft, aus denen wir der oben erwähnten Ansicht von Mey nicht beistimmen können, so scheint uns einen Hauptgrund Dr. Knecht in seinem Kommentar (S. 3) anzuführen, wenn er sagt: „Nicht die Biblische Geschichte, sondern der von der Kirche vorgelegte Katechismus ist das Religionslehrbuch der katholischen Schüler. Aus diesem sollen unsere Katechumenen lernen, was sie zu glauben, zu hoffen, zu lieben und zu üben haben, um selig zu werden. Sie können und dürfen sich ihren Glauben nicht aus der Heiligen Schrift oder aus der Biblischen Geschichte, welche ein Auszug aus der Heiligen Schrift ist, heraussuchen, so daß die ganze Religionslehre als Extrakt der Biblischen Geschichte erscheinen würde, sondern sie empfangen den Glaubensinhalt vom Lehramte der Kirche, welches ihnen im Katechismus die ganze Religionslehre in kurzen und bestimmten Sätzen vorlegt. Der Katechismus also bildet die Grundlage und das Centrum unseres Religionsunterrichtes ... Der biblische Geschichtsunterricht aber hat die Aufgabe, den Katechismusunterricht zu unterstützen; er ist sich nicht Selbstzweck, sondern hat sich durchweg in den Dienst der Glaubens- und Sittenlehre, welche im Katechismusunterrichte vorgetragen wird, zu stellen." Diese Worte von Knecht stehen mit dem katholischen Glaubensprincip durchaus im Einklang [1]. Uebrigens trifft dieser Tadel Mey nur theilweise, da er ja nicht gegen den Katechismus überhaupt, sondern nur „gegen den zu frühen Gebrauch eines solchen" sich ausspricht (S. XLVIII).

---

sagt in seiner „Erklärung des kleinen Deharbe'schen Katechismus" (Vorwort zur ersten Auflage, S. VI Anm.), daß „überhaupt biblischer Geschichts- und Katechismusunterricht immer in gegenseitige Beziehung gebracht werden und einander ergänzen, insbesondere die biblische Geschichte den Katechismus gleichsam illustriren soll". Aehnliches ist gesagt in dem Metodo da seguirsi nell' insegnamento della dottrina cristiana, der unter Pius IX. (1850) dem berühmten Katechismus von Bellarmin beigefügt wurde. Daß nach diesem „Metodo" der Katechismus schon in der untern Volksschule die Grundlage des Religionsunterrichts bilden soll, geht klar hervor aus der Vertheilung des Katechismusstoffes für die einzelnen Klassen (p. 1 ss. Roma 1876).

[1] Die Vertreter der gegentheiligen Ansicht wollen übrigens nicht, daß die Kinder sich ihren Glauben „aus der Biblischen Geschichte heraussuchen", sondern die Glaubenswahrheiten sollen ihnen vom Religionslehrer als Boten Gottes und der Kirche erklärt werden. Letzteres kann aber nach unserer Ansicht viel besser und sicherer geschehen mit Handhabung eines von der Kirche approbirten Katechismus, der auch die Lehren der Tradition enthält und der „dem Religionslehrer die Gewähr bietet, daß er nichts Wesentliches und Wichtiges ausläßt; daß er stets den richtigen Ausdruck gebraucht und die richtige Darstellung des kirchlichen Lehrbegriffes gibt" (Ohler, Lehrbuch der Erziehung und des Unterrichts. Neunte Aufl. § 175 Nr. 6). — Daß die historische Methode des hl. Augustinus (De catechizandis rudibus) keine „unmittelbare Anwendung auf die heutigen Verhältnisse" finden kann, gibt Mey selber zu (S. XXIII); wie aber dieselbe mit einem Katechismus keineswegs im Widerspruch steht, zeigt der Herausgeber des „Handbuches der Katechetik von Aug. Gruber" (Regensburg 1870, Vorrede S. VI).

Wenn er den „zu frühen Gebrauch“ nur vom ersten Schuljahr verstände, so würden wir das eher begreifen, da ja selbstverständlich die Kinder zuerst lesen lernen müssen, bevor ihnen der Katechismus in die Hand gegeben werden kann. „Höchstens können die Kinder des ersten Schuljahres,“ sagt der erfahrene Katechet Dr. Schmitt, „durch Zuhören und gelegentliche Fragen betheiligt werden, wenn mit den Kindern des zweiten Schuljahres einiges aus dem Katechismns durchgenommen wird“ (Erklärung des kleinen Deharbe'schen Katechismus, Vorw. zur ersten Aufl., Anm.). Mey will aber den Katechismus, wie gesagt, aus der ganzen unteren Klasse, d. h. für Schüler vom siebenten bis zehnten Jahre ausgeschlossen wissen. Er selber sagt, wo er über den Gebrauch eines Gebetbüchleins spricht (S. 128), „nach Verfluß des ersten Schuljahres, jedenfalls in der ersten Hälfte des zweiten, (seien) die Schüler im Lesen so weit voran, daß sie einfache Sätze mit Beobachtung der Satzzeichen lautrichtig lesen und über den Sinn des Gelesenen antworten können“. Wenn man den Kindern dann ein einfaches Gebetbüchlein geben kann, warum soll man ihnen nicht auch einen kleinen Katechismus geben? Wir wollen für letzteren nur noch einen weiteren Grund anführen.

Der geehrte Verfasser bemerkt über „Zweck und Ziel des ersten katechetischen Unterrichtes“ (S. XV) sehr schön und richtig: „In der unteren Klasse hat der Katechet junge Christen vor sich, welche über ihre Begnadigung und die daraus entspringenden Pflichten einen relativ vollständigen Unterricht zu empfangen haben. Sie sollen so unterrichtet und angeleitet werden, als ob sie von den untersten Schulbänken weg zum Eingang in die ewige Seligkeit abgerufen würden. Nicht Bruchstücke, sondern ein Ganzes der christlichen Lehre haben sie anzusprechen... Es ist kein bloß gedachter Fall, sondern es kann wirklich geschehen, daß ein Kind in den ersten Jahren seines Schulbesuches stirbt. Wann hat die Katechese ihre Schuldigkeit an ihm gethan? Wenn es sich vor dem ewigen Richter nicht beklagen kann wegen Mangel an Belehrung und Anweisung in der Erkenntniß Gottes, in der Erfüllung seines Willens und im Wachsthum der Gnade zurückgeblieben und für das zugedachte Maß der Glorie deßhalb nicht empfänglich zu sein.“ Das sind gewiß Worte, denen wir gerne unsere Beistimmung zollen. Aber wie wird das vorgesteckte Ziel am besten erreicht, durch die Biblische Geschichte oder durch den kleinen Katechismus als Grundlage des Religionsunterrichtes? Wir meinen das Letztere. Dieß ist so wahr, daß zur Erreichung des obigen Zieles „die besten katechetischen Arbeiten für die Unterklasse, welche principiell die Biblische Geschichte als Grundlage beibehalten wollen, sozusagen unwillkürlich sich der Führerschaft des Katechismus übergeben“. So schreibt Knecht sehr richtig, und er weist dieß an den trefflichen katechetischen Arbeiten von Gruber und Mey nach (Knecht, Prakt. Kommentar zur Bibl. Gesch. S. 4—6).

Aber trotzdem Mey in Stoffauswahl und Methode sich der Führerschaft des Katechismus nicht entwinden kann, hat er dennoch nicht ohne eigentlichen Katechismus „einen relativ vollständigen Unterricht“ erreicht. Wie sieht es z. B. aus mit dem Unterricht über die heilige Beicht? Keine einzige der vorliegenden Katechesen handelt über diesen wichtigen Gegenstand. Soll der erste

Beichtunterricht etwa in der unteren Klasse (für Kinder vom siebenten bis zehnten Jahre) gar nicht behandelt werden? Wir können nicht glauben, daß der seeleneifrige Katechet dieß annimmt. An verschiedenen Stellen (S. 390. 395) erwähnt er denselben und S. 327 setzt er ihn offenbar voraus; denn er sagt: „Ganz besonders, Kinder, denket daran, was ich euch beim Beichtunterricht gesagt habe.“ Darüber, daß die erste heilige Beicht nicht zu weit hinausgeschoben werden darf, vgl. Lehmkuhl, Theol. mor. ed. 3, t. I. n. 1203; Pastoralblatt des Bisthums Münster, XXIV. Jahrgang (1886) S. 131; Ohler a. a. O. § 181.

Wie soll aber dieser nothwendige Unterricht nach den vorliegenden Katechesen ertheilt werden? Keine einzige, wie gesagt, handelt eigens von diesem wichtigen Gegenstande; selbst die Einsetzung des Bußsacramentes fehlt. Es kann doch unmöglich dem Gutdünken eines jeden Katecheten überlassen bleiben, wie er einen so hochwichtigen Unterricht ertheilen soll, und für viele Religionslehrer, die eben nicht so erfahren sind, wie der Verfasser, dürfte es zudem eine zu schwere Aufgabe sein, ohne Beihülfe eines Katechismus den Beichtunterricht dem Gedächtnisse der Kinder wirklich einzuprägen. Das Memoriren verlangt Mey mit den besten Katechetikern, wie z. B. aus S. XLV erhellt. Was er aber auf den folgenden Seiten gegen das Memoriren aus einem Buche sagt, scheint uns nicht stichhaltig; es trifft den Mißbrauch der Sache, aber nicht die Sache selbst.

Etwas Aehnliches wie über den Beichtunterricht gilt auch von einigen anderen Punkten, die doch zu einem „relativ vollständigen Unterricht“ gehören und die wir deßhalb nur ungern in den vorliegenden Katechesen vermissen, so z. B. die sieben Sacramente, die fünf Gebote der Kirche. Erstere werden (S. 258) allerdings erwähnt, die Kinder werden daselbst vorübergehend nach der Zahl und dem Namen gefragt; aber in den Hauptfragen, welche den Katechesen voranstehen, finden wir nichts davon. Dasselbe muß gesagt werden von den fünf Geboten der Kirche. Diese sollen erst im dritten Schuljahre memorirt werden, wie es S. 327 heißt. Nach dem oben erwähnten „Metodo“ zum Bellarmin'schen Katechismus müssen schon die Kinder des ersten Schuljahres die Gebote der Kirche und die Sacramente auswendig lernen. Wenn dieß vielleicht für unsere Verhältnisse zu früh ist, dann könnte es doch im zweiten Schuljahre wohl geschehen [1]. Nach dem katechetisch sehr gut durchgearbeiteten kleinen Mainzer Katechismus haben diese Lehrstücke kein Sternchen (*), müssen also schon von den Kindern des zweiten Schuljahres (von 7—8 Jahren) gelernt werden (Ohler a. a. O.).

Wir glauben, daß der verehrter Verfasser in seiner Scheu vor einem

[1] An der Stelle, wo Mey von den Kirchengeboten vorübergehend redet (S. 327), scheint er fast einen Katechismus in den Händen der Kinder (des dritten Schuljahres, von 8—9 Jahren) vorauszusetzen; denn er sagt: „Eine eingehende Erklärung der Kirchengebote ist für jetzt nicht notwendig; es genügen wenige Worte. Zunächst nämlich ist dafür zu sorgen, daß die Kinder den Wortlaut der Gebote richtig lesen [woraus?] und dem Gedächtnisse einprägen.“

kleinen Katechismus sich etwas zu viel von der Auctorität Hirschers hat leiten lassen, dem wir übrigens sein hohes Verdienst um die Katechetik nicht absprechen wollen. Die Worte Hirschers, die Mey citirt und in denen er „viel, sehr viel Wahres" anerkennt (S. XX), können wir nicht ganz unterschreiben. Hirscher spricht sich in den ersten citirten Zeilen (S. XVII) gegen einen Katechismus bei den kleinen Kindern aus, weil „ein großer Theil des Inhaltes von kleinen Kindern nie und nimmer verstanden wird, und dann, weil das auch einigermaßen Verstandene in dieser abstracten Form unmöglich geistig bildet". Die letzten Worte dürfen gewiß nicht urgirt werden, sonst sind sie unrichtig. Mey selber eifert (S. XXI) gegen die falsche Voraussetzung, „als ob über die Frage, was in den ersten religiösen Schulunterricht gehöre, das Princip des sogenannten Anschauungsunterrichtes allein zu entscheiden habe". Was er hierüber und über „eine übertriebene Scheu vor Formeln" sagt, ist ganz vortrefflich, kann aber nach unserer Meinung einigermaßen gegen ihn selbst und seine Scheu vor einem kleinen Katechismus ausgebeutet werden. Das über die kleinen Deharbe'schen Katechismen Gesagte (S. XX) scheint uns wirklich zu hart und übertrieben. Wir können nicht einsehen, daß man durch Befolgung des dort vorgeschlagenen Lehrganges „ebenso mit der Art und Weise, wie Gott selbst die Offenbarung gegeben hat, als mit der Natur des Kindes in Widerspruch geräth"[1].

Es ist sehr anerkennenswerth, daß Mey überall bemüht ist, den Kindern den Religionsunterricht möglichst leicht zu machen und ihnen letzteren nicht durch übermäßige Anforderungen zu verleiden. Wir stimmen ihm hierin bei und müssen die Befürchtung aussprechen, daß in unseren Tagen, wie in anderen Fächern, so auch im Religionsunterrichte oft zu viel von den Kindern verlangt wird; dazu sind wohl einige Katechismen wirklich zu schwer. Allein Mey dürfte bisweilen auch zu weit nach der andern Seite gehen. Es will uns z. B. übertrieben vorkommen, wenn er sagt (S. 125), es scheine ihm „eine ganz offenbare Ueberforderung zu sein, an Kinder von 8—10 Jahren die Anforderung zu stellen, welche das Verständniß jener Sätze: ‚In der heiligen Messe opfert Jesus Christus sich selbst unblutiger Weise unter den Gestalten von Brod und Wein', oder: ‚Die heilige Messe ist das unblutige Opfer unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi', voraussetzt". Letztere Antwort steht in den besten kleinen Katechismen, und wir halten es durchaus nicht für eine „offenbare Ueberforderung", sie den Kindern einigermaßen zu erklären. Die Berufung auf den Hebräerbrief

[1] Was ebendaselbst über die Erklärung des kleinen Deharbe'schen Katechismus von Dr. Jakob Schmitt gesagt wird, daß letzterer nämlich, „der doch das Geschäft des katechetischen Erklärens so gut versteht [ganz gewiß!], es nicht gewagt, den kleinen Deharbe'schen Katechismus für die Kinder zu erklären, für welche derselbe ursprünglich verfaßt ist", scheint nicht ganz richtig, wenn man die citirte Stelle (Vorwort zur ersten Auflage) genau ansieht. Dr. Schmitt sagt dort: „Ich hatte (demgemäß) bei der Abfassung Kinder vom zweiten resp. dritten bis zum fünften (exclusive) Schuljahr im Auge."

(S. 126) ist nach unserer Ansicht nicht statthaft. Jedenfalls sollen die Kinder (von 8—10 Jahren) solche Antworten schon lernen, was recht gut möglich ist; das weitere und volle Verständniß kommt nachher. Dieß steht mit dem positiven Charakter des Christenthums im Einklang; ein gewisser Dogmenzwang (auch in der Form) ist ganz gerechtfertigt, wie der Verfasser selber andeutet (S. XXI). Wer verlangt z. B. nicht von einem Kinde, daß es schon das „Gegrüßet seist du, Maria" bete, bevor es den vollen Sinn desselben versteht („gebenedeit ist die Frucht deines Leibes")? Welches Kind, das schon lange den Rosenkranz betet, hat ein Verständniß darüber, daß im freudenreichen Rosenkranze das zweite Gesetz wirklich vor dem dritten stehen muß? u. s. w.

Im Interesse der so wichtigen Sache fügen wir noch ein paar einzelne Bemerkungen bei. S. 157 scheint Mey die Drohworte im Paradiese: „Sobald du davon issest, wirst du sterben", vom Tode der Seele zu verstehen. Im eigentlichen Sinne ist aber dort die Rede vom leiblichen Tode, dem Adam sofort nach der Sünde unterworfen war. Das ist der Sinn des hebräischen Textes: „Du wirst sterben müssen", oder wie Symmachus übersetzt: „Du wirst sterblich sein", eine Uebersetzung, die vom hl. Hieronymus gelobt wird.

Um recht anschaulich zu sprechen, hat der Verfasser die biblischen Erzählungen bisweilen etwas ausgeschmückt, was ja an und für sich nicht zu tadeln ist; aber es sollte dann doch den Kindern auf irgend eine Weise gesagt werden, daß dieß nicht so in der heiligen Schrift stehe, sonst fassen sie Alles als geoffenbarte Wahrheiten auf. Dieß gilt z. B. in Bezug auf das Reinigen der Krippe mit Stroh (S. 213. 349), den Tod der allerseligsten Jungfrau (S. 330 f.). Daß Jesus „ungefähr zwei Jahre lang" in Aegypten geblieben (S. 233), ist zudem bei den Exegeten nicht ausgemacht.

Statt der erdichteten Parabeln (S. 65 u. a.) wären wohl wirkliche Thatsachen aus dem Leben der Heiligen u. s. w. vorzuziehen, oder dieselben sollten den Kindern nicht einfach wie Geschichten erzählt werden.

Wenn der Verfasser sagt (S. XLVII): „Die Gewohnheit, zu Anfang einer Lection eine kurze Repetition über das zuletzt behandelte Lehrstück vorzunehmen, habe ich längst verlassen", so zeigt er hierin eben ein sehr „individuelles Gepräge" (S. IX), und wir danken dem jetzigen Herausgeber für die dort angebrachte Bemerkung. Ebenso müssen wir letzterem durchaus beistimmen in der Anmerkung über den „Unterschied zwischen Tod- und läßlicher Sünde" (S. 155). Daß diese Unterscheidung „in den Unterricht der unteren Katechumenen-Abtheilung gar nicht gehört, auch beim ersten Beichtunterrichte entbehrlich ist", wie Mey sagt (S. 155), halten wir für einen verderblichen Irrthum. Die „Abschwächung des sittlichen Zartsinnes" kann bei dieser Unterscheidung recht gut vermieden, dabei aber manche subjective Todsünde bei den Kindern verhindert werden.

Trotz dieser Bemerkungen anerkennen wir mit Dr. Knecht (Kommentar S. 11) in dem „leider zu frühe verstorbenen Herausgeber nicht bloß einen gelehrten Theologen, sondern auch einen geschickten und eifrigen Katecheten,

einen praktischen Schulmann". Mag jemand den Standpunkt, von dem die Mey'schen Katechesen ausgehen, mit dem Auctor theilen oder nicht: dieselben werden ihm in beiden Fällen „sehr gute Dienste zu leisten geeignet" sein.

2. Der Kommentar zur Biblischen Geschichte von Dr. Knecht hat bereits in der katholischen Literatur die günstigste Aufnahme gefunden, und er verdient dieselbe vollauf. „Herausgewachsen aus der zwanzigjährigen katechetischen Praxis des Verfassers" (S. V), bekundet er auf jeder Seite tiefes Verständniß nicht bloß für den hohen Gegenstand, dem er gewidmet ist, sondern auch für die Bedürfnisse und die Fassungskraft der Jugend. Den Katechesen voran steht als „Einleitung" eine herrliche „Anweisung zur Erteilung des biblischen Geschichtsunterrichtes in der Volksschule" (S. 1—45), in welcher der hochw. Verfasser seine Grundsätze in Betreff des biblischen Geschichtsunterrichtes auseinandersetzt. Wie wir in der obigen Besprechung der Mey'schen „Katechesen" bereits gesagt haben, stellt sich Dr. Knecht auf Seite jener Katechetiker, welche den Katechismus als die Grundlage und den Mittelpunkt des Religionsunterrichtes anerkannt wissen wollen (S. 3 ff.). Der biblische Geschichtsunterricht verliert aber dadurch keineswegs seine hohe Bedeutung (S. 6 ff.). Er ist und bleibt eine Illustration, eine nothwendige Ergänzung des Katechismus. Man hat dem Deharbe'schen Katechismus oft zum Vorwurf gemacht, derselbe sei zu trocken. Darauf hat schon der verstorbene P. Deharbe erwiedert, was ein in der praktischen Katechese sehr erfahrener Oberschulrath seinen geistlichen Amtsbrüdern sagte: „An Ihnen ist es, denselben warm zu machen." „Besseres vermögen wir nicht zu erwiedern," fährt P. Deharbe fort, „denn ein Katechismus, der mit höchster Präcision und Kürze den Inhalt der Religionslehre geben soll, kann nach unserem Erachten kaum dem Vorwurfe der Trockenheit ausweichen" (Kürzeres Deharbe'sches Handbuch, Vorwort zur 1. Aufl., 1864). Katecheten wie Dr. Knecht werden dem trockenen Felsen des Katechismus schon das heilkräftige Wasser entlocken, das da „fortströmt in's ewige Leben". Ohne den Katecheten verliert aber der beste Katechismus seinen Werth für die Kinder. Er ist wie eine Goldmünze, die sie nicht umzuwechseln verstehen; wie ein altehrwürdiges Kunstgemälde, dessen Züge sie sich nicht erklären können; wie ein tiefer Schacht mit den reichsten Schätzen, die sie aber nicht zu heben verstehen. Da muß ein eifriger und geschickter Katechet ihnen zu Hülfe kommen, muß ihnen die Goldmünze einlösen, das Wunderbild Zug für Zug erklären und sie mit den verborgenen Edelsteinen bereichern. Ein Hauptmittel hierzu bietet ihm der biblische Geschichtsunterricht, wenn er nur nach dem Vorgange des Praktischen Kommentars von Dr. Knecht ertheilt wird. Ueberall greift der Verfasser auf den Katechismus zurück, veranschaulicht die dort enthaltenen Lehren durch Beispiele aus der heiligen Schrift, begründet sie tiefer, ergänzt sie und prägt sie wirksam dem Geiste und Herzen der Kinder ein. Am Schlusse des Kommentars folgt eine eigene, sehr werthvolle Concordanz, „worin dem Katecheten gezeigt wird, welche biblischen Beispiele und Aussprüche beim Katechismusunterrichte beigezogen werden können" (S. 746 ff.). Durch dieses innige Ineinandergreifen der Biblischen Geschichte und des Katechismus wird auch „die Concentration

des Religionsunterrichtes herbeigeführt, durch welche der Erfolg der religiösen Unterweisung mächtig gefördert wird. Zugleich erlangen wir dadurch den unschätzbaren Vorteil, daß der biblische Geschichtsunterricht in Erzeugung und Befestigung bestimmter Begriffe gipfelt, die zur religiösen Charakterbildung unentbehrlich sind. Wo dieses Ziel nicht unverrückt im Auge behalten wird, da verirrt sich die biblische Katechese in jene Vielrednerei, deren vergängliche Frucht nur in unbestimmten Gefühlen und verschwommenen Vorstellungen besteht" (S. 35). Das sind herrliche Worte von Dr. Knecht, die uns ganz und gar aus dem Herzen geschrieben sind. Darauf muß das Augenmerk beim religiösen Unterricht an erster Stelle gerichtet sein, daß wir der Jugend eine feste religiöse Charakterbildung geben. Der vorliegende Kommentar ist ganz dazu geeignet, solche Charaktere zu bilden. Ueberall ist es „nahrhaftes Brod, das Brod des Lebens . . . stets gesunde Speise, kräftige Milch . . . nicht Mehl und Teig", das von Dr. Knecht den Kindern geboten wird (s. Mey's Katechesen, Einleitung S. XXXIV). Durch die stete Anlehnung an den dogmatisch scharf gefaßten Katechismus wird das geistliche Gebäude der Kinder „auf einen Felsen gegründet", und ist von sich aus dazu angethan, dem „Winde" und dem „Platzregen" Trotz zu bieten. Die Sprache ist edel und einfach. Der Inhalt legt Zeugniß ab für den tüchtigen Theologen wie für den erfahrenen Katecheten. Mey's Katechesen und Knechts Kommentar ergänzen sich vortrefflich. Auch für Predigten und Homilien bietet das Buch vorzüglichen Stoff.

Einzelne Vorschläge zu weiterer Vervollkommnung des Werkes wollen wir, so unbedeutend sie sind, dem Wunsche des Verfassers gemäß (Vorwort zur 5. Aufl.) nicht zurückhalten. Der S. 50 angeführte Grund, warum die heilige Schrift den Ausdruck „Tag" nicht näher bestimme, ist wohl nicht zutreffend. Denn es ist auch vieles andere zur Seligkeit nicht nothwendig und dennoch in der heiligen Schrift geoffenbart. Daß S. 66 als Strafe der ersten Sünde zunächst der „leibliche Tod" angegeben werden muß, haben wir bereits oben bemerkt. Der Tod der Seele war nicht so sehr Strafe der Sünde, als vielmehr die Ursache der Strafe. S. 679 nimmt der Verfasser mit Mey's Biblischer Geschichte an, daß nach der Heilung des Lahmgeborenen die Zahl der gläubigen Männer auf 5000 stieg (mit den bereits früher bekehrten „bei 3000 Seelen", Apg. 2, 41). Andere (die Mehrzahl der älteren Ausleger) meinen, es seien damals 5000 Männer auf einmal bekehrt worden. Der Text der heiligen Schrift (Apg. 4, 4) ist eben nicht ganz klar. Vielleicht wäre es am besten, in solchen Fällen einfach die Worte der heiligen Schrift beizubehalten (s. Dr. Holzammer, 2. Bd., 3. Aufl., S. 478 Anm. 7). — S. 744. 745 wird diese Erde nach der Verklärung der Welt als „ein Sitz der Unsterblichkeit, der Wonne und Seligkeit" (als das ewige, himmlische Paradies) hingestellt, was kaum so sicher behauptet werden kann.

Während der vorliegende Kommentar zunächst für „die zweite Klasse (4.—8. Schuljahr) der zweiklassigen Volksschule berechnet ist" (S. 46), wird der geehrte Herr Verfasser uns vielleicht noch mit einem ähnlichen Kommentar zu seiner „Kleinen Biblischen Geschichte" erfreuen. Letztere sei hiermit allen

bestens empfohlen. Dieselbe ist ein Auszug aus der größern „Biblischen Geschichte“ von Schuster (Mey), und zwar ein sehr gelungener. Sie schließt sich, namentlich in den Charakterstellen, möglichst genau an den Text der heiligen Schrift an; die Sätze sind kurz und die ganze Arbeit ist durchaus dem Verständnisse der Kinder angepaßt.

Wir schließen diese Recension mit der Anerkennung, daß wir in Männern wie Knecht und Mey den Wunsch Hirschers (vgl. Mey S. XI) verwirklicht sehen: „Nehmt uns alles und gebt uns nur das eine: erleuchtete, tief fromme, um die ihnen anvertraute Jugend glühend eifernde . . . Lehrer und Hirten der Jugend — und wir haben genug. Gebt uns dagegen alles, aber versagt uns dieß eine — und wir haben nichts.“

Ferd. Wittenbrink S. J.

Der Weltverkehr. Telegraphie und Post, Eisenbahnen und Schiffahrt in ihrer Entwicklung dargestellt von Dr. **Michael Geistbeck.** Mit 123 Abbildungen und 33 Karten. gr. 8⁰. XII u. 495 S. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 8.

Jahrhundert des Fortschritts und der Wissenschaft, der Dampfkraft und der Elektricität, der Industrie und des Kapitals, der großen nationalen Einheitsgedanken u. s. w. sind lauter Titel, mit denen wir unser Jahrhundert beehren. Der eine Name: „Jahrhundert des Weltverkehrs“, schließt sie alle in sich; dieses ein Wort: „Verkehr und Welt“, läßt alle guten, aber auch alle krankhaften Zustände ahnen, welche unserem Jahrhundert eigen sind.

Ein umfassendes Werk über Art und Ausdehnung des Weltverkehrs bietet nicht nur eine unterhaltende Lektüre, es gibt auch Anregung und Stoff zu wirthschaftlich- und social-politischen Betrachtungen. Ein solches Werk ist erschienen als neuester Band der „Illustrierten Bibliothek der Länder- und Völkerkunde“. „Der Weltverkehr“ von Dr. M. Geistbeck reiht sich würdig den bereits erschienenen Bänden an, unterscheidet sich aber auch wesentlich von diesen, weil es eben der Hauptsache nach ein statistisches Werk ist. Als solches hat es denn auch seine ganz eigenartigen Vorzüge. Es war nicht leicht, das fast erdrückende Material so auszuwählen und zu bearbeiten, daß nicht nur durch wohlthuende Ordnung die nöthige Klarheit und Ruhe erzielt, sondern auch durch lebendige Darstellung die Aufmerksamkeit und das Interesse des Lesers gefesselt wird.

Der Verfasser hat, wie uns scheint, diese Aufgabe glücklich gelöst. Er behandelt in vier Theilen: Telegraphie (und Telephonie), S. 1—58; Weltpost, S. 59—163; Eisenbahnen, S. 164—290; Schiffahrt, S. 291—460. Jeder Theil zerfällt in Kapitel, jedes Kapitel in scharf begrenzte Unterabtheilungen. In der Ausführung sind die Kapitel und Unterabtheilungen selbst wieder in Nummern gruppirt, indem neben jeder Nummer in Sperrdruck das den jeweiligen Inhalt zusammenfassende Wort steht. So war der Verfasser gleichsam gezwungen, mit der größten Ordnung voranzugehen und Alles am rechten Platze unterzubringen. Ein Blick auf die Seite ist auch

ein Blick in deren Inhalt, wozu nicht wenig beiträgt, daß auch im Text Stichworte durch Druck hervorgehoben sind. Man muß staunen über das Material, welches aus so vielen Werken, Zeitschriften und Zeitungen gesammelt, aber mehr noch über die Ordnung, in der es vertheilt und zusammengestellt wurde. Allein auch die Darstellung ist frisch und interessant. Statistische Tabellen und Thatsachen wechseln ab mit geschichtlichen Einleitungen (je das erste oder die ersten Kapitel) und Bemerkungen, mit interessanten Einzelheiten, mit einer Menge von Curiosa, mit Karten, Bildern und Portraits. In den statistischen Angaben stehen nicht bloß Zahlen, welche Zeugniß geben von der Großartigkeit des Weltverkehrs, allenthalben finden sich auch Preise angegeben, Tarifsätze, Grund- und Betriebskapitalien, Ausgaben und Einnahmen u. s. w.; z. B. über Telegraphenverkehr S. 28, 29, 52, 53, 482, 483, über Postsparkassen S. 129—131, über Eisenbahnkapitalien und Zinsenertrag S. 261, über Fahrpreise S. 262, 264, 265, über Ausgaben und Einnahmen der englischen Peninsular and Oriental Navigation Company S. 424, über Erträgnisse einiger Dampfschiffahrtsgesellschaften S. 430, über die wichtigsten überseeischen Dampfschiffverbindungen mit Angabe des Personengeldes S. 431—440, 460 u. s. w. Einige interessante Schlußergebnisse mögen hier Platz finden.

Den ersten Theil, über das Telegraphenwesen, schließt der Verfasser (S. 51) mit den Worten Neumann-Spallarts: „So verfügt denn die civilisirte Menschheit heute über ein großartiges und wohlgeordnetes Netz telegraphischer Verbindungen. Der Gebrauch, welcher davon mittels der nahezu 60 000 Telegraphenämter der Welt für all die tausendfachen menschlichen Beziehungen gemacht wird, findet seinen Ausdruck in der Ziffer von jährlich nahezu 168 Millionen Depeschen, welche, unbehindert durch die brausenden Wogen des Oceans oder die Eisregionen des Hochgebirgs, von Ort zu Ort, von Land zu Land, von Erdtheil zu Erdtheil mit prometheischer Kraft den Gedanken tragen und ein sprechendes Zeugniß eines ergreifenden und mächtigen Kulturfortschritts der Menschheit liefern."

Die Zahl von 168 Millionen Depeschen im Jahr möchte vielleicht manchem gering erscheinen; aber man bedenke, daß eine Depesche Minuten, ja Stunden in Anspruch nimmt. Ein Telegramm von London nach Melbourne braucht durchschnittlich 3 Stunden 15 Minuten (S. 33, Anm.). Würde zur Beförderung einer Depesche nur eine Minute Zeit erfordert sein, so kämen im Mittel auf jede Zeitminute des Jahres ohne Unterbrechung über 300, auf jede Stunde über 18 000 Telegramme. — Nach Veredarius repräsentirten 1884 die oberirdischen und versenkten Linien zusammen eine Länge von rund 1 200 000 km mit 3 650 000 km Leitungsdrähten; letztere würden hinreichen, um 90 Drahtlinien um den Aequator der Erde zu legen, oder durch zehn Telegraphendrähte die Erde mit ihrem Trabanten in elektrische Verbindung zu setzen. Der Gesammtaufwand an Kapital für Land und Seetelegraphen betrug nach Mulhall bis zum December 1882 rund 1760 Millionen Mark, worunter über 600 Millionen auf die Seekabel zu rechnen sind.

Der Weltpostverkehr wird S. 123 (nach der Statistik der Reichs- post- und Telegraphenverwaltung für 1884) durch folgende kolossale Ziffern zur Anschauung gebracht: Zahl der eingelieferten gewöhnlichen und ein- geschriebenen Briefe 5849 Millionen, der Postkarten 1077 Mill., der Zeitungen, Druck- und Geschäftssachen 4610 Mill., der Waarenproben 104 Mill., zu- sammen 11 640 Mill. Stück. Im Jahre 1865 mögen (S. 124) etwa 2300 Millionen Briefe im Weltverkehr gewechselt worden sein; 1873 war diese Zahl auf 3300 Mill. angewachsen; 1882 hat die Briefzahl die Höhe von 5000 Mill. bereits überschritten, und 1884 betrug die Zahl der Briefe und Postkarten allein nahe 7000 Millionen. Wird die Bevölkerung der Erde rund zu 1400 Millionen angenommen, so treffen auf jeden dieser 1400 Mil- lionen Menschen im Jahre 8,3 Briefpostsendungen, darunter fünf Briefe und Postkarten. In Großbritannien und Irland allein (S. 117) beträgt die Zahl der im Jahre 1884 eingelieferten Briefe 1360 Millionen, und das Ge- wicht (S. 153) der in einem Jahre ausgegebenen Postmarken rund 2280 Centner.

Der gesammte Umfang des Geldverkehrs der Post (S. 132) betrug im Jahre 1884 in den Ländern des Weltpostvereins, für welchen die Berner Statistik Angaben enthält:

150	Mill.	Postanweisungen	im Betrage von	7076	Mill. Mark,
20	„	Postaufträge	„ „	931½	„
12½	„	Nachnahmesendungen	„ „	97	„
40½	„	Briefe mit Werthangabe	„ „	32079	„
26½	„	Packete mit Werthangabe	„ „	8956	„

d. i. ein Gesammtbetrag von nahe 50 Milliarden Mark.

Das Eisenbahnwesen ist wohl der interessanteste Theil des Werkes. Nirgends hat die Ingenieurtechnik größere Triumphe gefeiert als auf dem Gebiete der Eisenbahnbauten. Man denke nur an die Semmering-, Brenner-, Mont-Cenis-, Gotthard- und Arlbergbahn (S. 186—200), an die Bahnen über die Anden und Cordilleren (S. 221 f.), an die großen Alpentunnels (S. 191—199), den Severn- und Mersey-Tunnel u. s. w. Und dann welche Ziffern! In Europa allein (S. 259) standen 1882 auf den Eisenbahnen in Verwendung: 52 000 Locomotiven, 120 000 Personenwagen, 1 250 000 Last- wagen, damit wurden befördert 1371 Mill. Personen und rund 1400 Mill. Centner Frachten. Auf der ganzen Erde wurden an Personen befördert über 2300 Millionen und an Frachten bei 24 Milliarden Centner. Die Gesammt- länge aller Eisenbahnen der Erde betrug 468 108 km Ende 1884, gegen 367 235 km Ende 1880. Die Zunahme im Jahre 1884 beläuft sich noch auf 24 667 km oder 3300 geogr. Meilen, d. h. 600 Meilen mehr als nöthig wäre, um den Nordpol mit dem Südpol durch eine Bahn zu verbinden.

Die Zahl der Kilometer, welche von sämmtlichen Locomotiven der Erde jährlich durchlaufen werden, dürfte (S. 260) auf etwa 10 500 Mill. km oder 1400 Mill. Meilen zu schätzen sein, so daß diese Maschinen im Jahre einen Weg zurücklegen, welcher elfmal größer ist als die Erdbahn; und doch braucht unser Planet mehr als 365 Tage, um uns einmal um die Sonne zu führen,

und das bei einer Geschwindigkeit von vier Meilen in der Sekunde oder 107 000 km in der Stunde, während die Geschwindigkeit der schnellsten Züge 70 km per Stunde kaum erreicht (S. 264). — Das gibt doch Ideen vom Weltverkehr durch Eisenbahnen. Und erst die Kapitalien! Das Nationalvermögen Europa's (S. 261) wird auf rund 800 000 Mill. Mark beziffert; das bis 1882 angelegte Kapital der europäischen Bahnen beträgt nicht weniger als 53 000 Mill. Mark oder 6,7 % des Nationalvermögens. Das bloße Betriebsmaterial läßt sich berechnen aus den Kosten einer Locomotive (ungefähr 40 000 Mark), eines Personenwagens (4000 bis 8000 Mark) u. s. w.; für die ganze Erde repräsentirt es einen Werth von etwa sieben Milliarden. Nach Neumann-Spallart beläuft sich der gesammte Betrag der bis 1882 im Eisenbahnnetze der ganzen Erde angelegten Kapitalien auf die kolossale Summe von rund 91 500 Millionen Mark, welche Ende 1884 bis über 100 Milliarden Mark angewachsen ist. 100 Milliarden: wer diese Summe in Zwanzig-Markstücken abzählen wollte, indem er Tag und Nacht ohne Ruhe und Rast in jeder Minute auf 50 zählte, dem müßten wenigstens 190 Jahre zur Verfügung stehen; um sie in Markstücken abzuzählen, würden drei Jahrtausende nicht ausreichen. Von großem Interesse sind in diesem Theil die verschiedenen projectirten Eisenbahnen, Zahnradbahnen, Land- und See-Tunnels, ferner (S. 274—290) das Eisenbahnwesen Amerika's und die Betriebseinrichtungen besonders in den Vereinigten Staaten.

Weitaus der größte Theil des Werkes ist der Schiffahrt gewidmet. Nach einleitenden geschichtlichen Kapiteln werden behandelt die Fortschritte der Nautik in neuester Zeit, u. a. hydrographische Institute, besonders die deutsche Seewarte, ausgebaute und projectirte Kanäle, Gefahren der Schiffahrt u. s. w. Daran reihen sich dann die bedeutendsten Dampfschiffahrtsgesellschaften der Erde, überseeische Dampfschiffverbindungen Europa's, Dampfschiffahrt im Dienste der Weltpost, Statistik. Ein entsprechend allseitiges Material finden wir übrigens auch in den drei ersten Theilen des Werkes.

Im Schlußkapitel (S. 461—480) werden die materiellen und geistigen Wirkungen der modernen Verkehrsmittel besprochen. Große Vortheile, welche der Weltverkehr im Gefolge hat, können gewiß nicht geläugnet werden. Aber der schädlichen Wirkungen sind auch viele. Der Verfasser hat sie jedoch, so scheint uns, etwas zu wenig hervorgehoben. In der Steigerung des Handels und der Production (S. 465) liegt allerdings die Möglichkeit großen Vortheiles für das allgemeine Wohl, aber noch nicht die Verwirklichung. Thatsächlich gibt es eine Ueberproduction — und die ist entschieden vom Uebel — ferner eine wahre Handels- und Speculationswuth, welche nicht weniger verderbliche Folgen hat. Wenige bereichern sich auf Kosten vieler. Die veränderte Kriegsführung (S. 470) sichert freilich humanere Behandlung der Verwundeten, stellt aber auch ungeheure Forderungen an Kriegslasten an das ohnehin schon so schwer gedrückte Volk. Der Weltverkehr hat nicht wenig dazu beigetragen, daß die Militärmacht immer mehr zum Selbstzweck geworden, anstatt bloß ein Mittel zu bleiben zur Aufrechterhaltung der nöthigen inneren und äußeren Ordnung.

Eine große Gefahr (S. 479) erwächst der Gesellschaft aus der ver-

änderten Stellung, in welche der vierte Stand gelangt ist, und an welcher die Verkehrsmittel einen wesentlichen, wenn auch mehr indirecten Antheil haben. Mag auch die demokratische Tendenz der Gesellschaft und das Vorherrschen des Materialismus viel älter sein als die Verkehrsmittel, so dringt doch, wie richtig betont wird, dieser Zug nach Demokratie und Materialismus gegenwärtig überall in die Massen des Volkes ein, so daß diese zusehends dahin streben, nach Zerstörung oder Reform der alten Staats- und Gesellschaftsordnung den Materialismus zur Herrschaft zu bringen. Angesichts dieser Thatsachen erscheinen die Schlußworte Geistbecks etwas rosig:

„Was aus der zunehmenden Demokratisirung der Gesellschaft und der Ausbreitung des Materialismns sich herausbilden wird, liegt verborgen. Daß die modernen Verkehrsmittel in jedem Falle deren Bewegung beschleunigen, ist zweifellos; aber auch der Beobachter, der sie für einen Rücklauf in der menschlichen Cultur ansieht, wird dadurch nicht zu einem abfälligen Urtheil über die dauernden Vortheile bestimmt werden, welche Eisenbahnen und Telegraphen der gesammten Menschheit bringen. Es sind nicht bloß Schwärmer, die da meinen, daß letztere, dem Speere des Achilles gleich, die Wunden, die sie schlagen, auch wieder heilen. Wie sie den Handel zum Welthandel gemacht, die Volkswirthschaft zur Weltwirthschaft erhoben, so wird ein kommendes Jahrhundert vielleicht auch sehen, daß sie dazu helfen, den Widerstreit der Nationen zu begleichen und die friedlich gewordenen Völker zu Weltstaaten zu vereinigen, in denen auch der Idealismus wieder zu seinem Rechte kommt."

Der Verfasser selbst sagt: „vielleicht". Denn sollte eine solche Hoffnung verwirklicht werden, dann müßte sich der Fortschritte, die uns das 19. Jahrhundert gebracht hat, ein ganz anderer Geist bemächtigen. Ein Wort über günstige und nachtheilige Wirkungen des Weltverkehrs auf Religion und Kirche, auf religiös-sittliche Erziehung, auf solide Bildung in niederen und höheren Schulen wäre gewiß vielen Lesern höchst erwünscht gewesen; sind doch hier allein die wahren Güter des Menschen zu suchen.

Zum Schluß sei es erlaubt, Einiges auszusetzen, was uns beim Durchlesen des Buches aufgefallen ist.

In Fig. 12 und 13 S. 38 wäre das Größenverhältniß erwünscht, wie in Fig. 8; in Fig. 82 fehlt das Höhenverhältniß. — Auf der Karte nach S. 32 ist der oberste Parallelkreis nicht der 80ste, sondern der 70ste. — Ueber Geschwindigkeit und Verwerthung der Brieftaube (S. 107) und gerade über die neueren Luftschiffe (S. 115 und Fig. 40—42) erwartet man mehr Einzelangaben. — Wenn auf S. 175 die Länge des Mersey-Tunnels auf 1143 m angegeben wird, so ist damit bloß der Theil gemeint, der unter dem Wasser liegt, denn der ganze Tunnel hat eine Länge von 3200 m (S. 263). Er ist auch nicht der größte submarine Tunnel; denn der S. 176 erwähnte Severn-Tunnel ist 7250 m lang, wovon 3620 m unter Wasser. — Der Culminationspunkt des Mont-Cenis-Tunnels (S. 191) ist nicht 1335, sondern 1294,6 m; derselbe Fehler findet sich S. 262 bei den höchsten Bahnen der Erde, unter denen, nebenbei bemerkt, die Arlberg-Bahn mit 1310 m fehlt. — Die Wichtigkeit der Arlberg-Bahn (S. 198) bezw. des Arlberg-Tunnels liegt nicht nur in der Verbindung von Westtirol und Vorarlberg mit den übrigen Ländern der Monarchie oder im Vortheil des österreichischen Handels, sondern namentlich auch darin, daß der trotz der größten Schwierigkeiten rasch, billig und trefflich ausgeführte Tunnelbau eine Menge von neuen Tunnelprojecten als möglich aufkommen und

reifen ließ, die sonst zum höchsten im Bereich der Wünsche geblieben wären. — Soll (S. 219) der auf der Insel Réunion durch Basalt gebohrte Tunnel wirklich eine Länge von 10 281 m haben bei einer Arbeitszeit von nur 30 Monaten? Unter den längsten Tunnels (S. 263) ist er jedenfalls nicht angeführt. Leider fehlt auch jegliches Jahresdatum. — Den Tabellen S. 260 und 261, deßgleichen S. 456 u. 458, fehlen die Jahre oder Termine, auf die sie bezogen sind. — Sehr interessant ist (S. 286 f.) das Reisen in den Vereinigten Staaten beschrieben, und nach den Erfahrungen vieler Augenzeugen im Allgemeinen gut getroffen. Um so unangenehmer berührt Anmerkung 2, welche besser weggeblieben wäre. Wenn nach Semler 75% der Schaffner Grobiane und Flegel sind, so richten sich solche Uebertreibungen selbst. Freilich, will man Amerikanern gegenüber großthun mit Europa oder Deutschland, so darf einen die Zumuthung nicht Wunder nehmen, wieder dorthin zurückzugehen, woher man gekommen. Was Einfachheit der Betriebseinrichtungen angeht, können wir uns mit England oder Amerika gar nicht messen. — Deßgleichen machen die Urtheile Semlers (S. 442) über Vorzüge und Nachtheile der verschiedenen Dampferlinien, über Befähigung der verschiedenen Nationen für den Seedienst durchaus nicht den Eindruck jener Objectivität, welche einem solchen Werke so sehr zur Zierde gereicht. — In Fig. 116 S. 318 sind die ausgezogenen geraden Pfeile falsch gezeichnet; denn die Fortpflanzungsrichtung einer Welle stimmt bekanntlich überein mit der Schwingungsrichtung der Wassertheilchen im Wellenberg. — Die Karte der Meeresströmungen (Fig. 119 S. 322) muß als mißlungen bezeichnet werden, sie ist auch viel zu klein. — Die Eintheilung der Leine in Knoten und der Gebrauch des Log (S. 339) hätte viel klarer gegeben werden sollen, am besten wohl durch ein concretes Beispiel. Hier wäre auch der Ort gewesen, die Bedeutung der Seemeile als der Länge einer Erdmeridianminute kurz auseinanderzusetzen.

F. X. Rüf S. J.

Асташковъ, С., Исхожденіе св. духа и вселенское первосвященство. (Der Ausgang des heiligen Geistes und der ökumenische Primat. Ausgabe von Sergius Astaschkow.) 138 S. 8⁰. Freiburg, Herder, 1886. Preis: *M.* 3.

Die Thatsache, daß ein russisches Werk die zwei hauptsächlichsten Differenzpunkte zwischen Rom und Byzanz zum Gegenstande der Behandlung wählt und gerade hierin die Lehre der Kirche gegen das Schisma vertheidigt, verdient unsere volle Beachtung. Das ist der Grund, warum wir glaubten, unsere Leser darauf aufmerksam machen zu sollen. Der Herausgeber erzählt über die Entstehung der Schrift Folgendes:

Der verstorbene Metropolit von Moskau, Macarius, wohlbekannt in der theologischen Literatur der orthodoxen Kirche, wandte sich einst an einen Katholiken, dessen Name uns nicht bekannt ist, mit der Bitte, ihm eine Erläuterung zu geben über die zwischen der römischen und griechischen Kirche controvertirte Frage des Ausganges des heiligen Geistes. Der, wie es scheint, sehr eifrige Polemiker kam nicht nur der Bitte des Metropoliten nach, sondern fügte noch freiwillig und ungebeten eine Dissertation hinzu über den Primat des Papstes und dessen Unfehlbarkeit. Diese Schriften hat Herr Astaschkow in dem literarischen Nachlasse des Metropoliten gefunden, und läßt sie nun veröffentlichen, um, wie er sagt, eine gründliche Widerlegung von orthodoxer Seite hervorzurufen. Die geistliche Censur scheint diesem Vorhaben nicht

günstig gewesen zu sein; denn wahrscheinlich um ihr zu entgehen, wurde das Buch im Auslande gedruckt.

So wie es vorliegt, ist es insofern merkwürdig, weil es den ersten Versuch bildet, die katholische Theologie in russischer Sprache zu behandeln. Die Schwierigkeiten dieses Unternehmens sind bedeutend. Die einschlagende Terminologie ist nicht ausgebildet, nicht sanctionirt durch den Gebrauch; classische Muster für solche Redewendungen hat man nicht. Freilich gibt es theologische orthodoxe Werke in russischer Sprache, jedoch wurde bis jetzt die Scholastik fast gänzlich ausgeschlossen und die Sprache in dieser Hinsicht weniger entwickelt. Bei der Beurtheilung des anonymen Auctors muß von diesen Umständen Notiz genommen werden, um seinen Bemühungen entsprechende Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, sonst könnte sein Stil etwas befremdend, die Sprache nicht flüssig genug erscheinen. Leider kommen häufige und zwar bedeutende Druckfehler vor, da das Buch, wie bemerkt, im Auslande gedruckt wurde, und jedenfalls ohne strenge Correctur.

Was nun den Inhalt anbelangt, so handelt der erste, in streng scholastischer Form geschriebene Theil über den Ausgang des heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohne. Diese katholische Lehre hat in Rußland namentlich drei Gegner gehabt: Zernikav, Prokopowitsch und Macarius. Der Auctor beschäftigt sich hauptsächlich mit dem letzteren, der eigentlich nur einen Theil jener Schwierigkeiten wiederholt, welche seine Vorgänger vorgebracht hatten. Auch hatte schon im Jahre 1876 der nachmalige Cardinal Franzelin eine gediegene Widerlegung des Macarius geliefert (Examen doctrinae Macarii Bulgakow episcopi Russi Schismatici. Romae 1876), und im Vergleiche mit jener Schrift wird die vorliegende Arbeit minder erschöpfend erscheinen. Besonders ist zu bedauern, daß der Verfasser keine reiche Bibliothek bei der Hand hatte, weßhalb seine Citate mangelhaft sind; der streng wissenschaftliche Charakter des Werkes hat darunter gelitten.

Der zweite Theil über den Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes ist anders geschrieben als der erste: die Form ist freier. Hier macht sich namentlich der Einfluß des Grafen Joseph de Maistre fühlbar. Zwar wird er nicht genannt; seine Beweisführung ist jedoch getreu wiedergegeben. Wie bekannt, nimmt de Maistre in seinem Werke „Du Pape" den Satz zum Ausgangspunkte, daß in jeder Gesellschaft eine Auctorität unfehlbar ist oder mindestens für praktisch unfehlbar gilt, da man von ihrer Entscheidung nicht mehr appelliren kann. In der Anwendung dieser Idee auf die kirchliche Hierarchie wäre eine tiefere und genauere Erwägung des theologischen Werthes der angeführten Beweisführung erforderlich gewesen. Vielleicht hat sie der Auctor unterlassen im Hinblick auf die positiven und überzeugenden Gründe, welche später besprochen werden. Im Ganzen ist das Buch in streng katholischem Sinne geschrieben; einzelne Ausdrücke sind minder glücklich, z. B. „der Glaube ist die Ueberzeugung der Liebe" (S. 80). — Jeder Russe wird darin eine ziemlich vollständige Darlegung finden der beiden Hauptpunkte der Polemik zwischen Rom und Byzanz.

P. Pierling S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

1. **Caeremoniale Episcoporum,** Clementis VIII., Innocentii X. et Benedicti XIII. jussu editum, Benedicti XIV. et Leonis XIII. auctoritate recognitum. Editio typica. Pag. XVI et 352 in 8⁰. Ratisbonae, Neo-Eboraci et Cincinnatii, Sumptibus etc. Fr. Pustet, S. Sedis et S. R. C. typographi, MDCCCLXXXVI. Preis: *M.* 3.

2. **Missale Romanum** ex decreto Ss. Concilii Tridentini restitutum, S. Pii V. Pontificis Maximi jussu editum, Clementis VIII., Urbani VIII. et Leonis XIII. auctoritate recognitum. Editio secunda juxta editionem typicam. Cum approbatione S. R. Congregationis. Pag. LXII, 516 et 204 in magno 8⁰. Ratisbonae etc., Fr. Pustet etc., MDCCCLXXXVII. Preis: *M.* 7.

1. Die neuen liturgischen Bestimmungen Leo's XIII., vornehmlich die Vorschriften über die Verlegung und Simplificirung der Feste, sodann einige Verordnungen über den Gesang und die Orgelbegleitung haben eine neue Revision der liturgischen Bücher nöthig gemacht. Dieselbe wurde denn auch sofort in Angriff genommen. Der Pustet'schen Verlagshandlung ist die Ehre und Gunst zuerkannt, typische Ausgaben zu veranstalten, die somit allen anderen Ausgaben zum Vorbild dienen müssen. Die Auszeichnung ist mit Rücksicht auf die langbewährte Sorgfalt, welche die genannte Verlagshandlung auf die Herstellung und Ausstattung liturgischer Bücher zu verwenden pflegt, eine wohlverdiente zu nennen. Auch die vorliegende Ausgabe rechtfertigt dieß Vertrauen. Wir meinen zunächst das erstgenannte Caeremoniale. Der Druck ist recht gefällig, auch für schwache Augen sehr leserlich, das Format handlich, der Preis verhältnißmäßig niedrig. — Der Text selber hat nach der letzten typischen Ausgabe unter Benedict XIV. nicht unbedeutende Veränderungen erlitten. Die hauptsächlichsten beziehen sich auf die Einfügung des Festes der Unbefleckten Empfängniß in die Reihe der Feste, die feierlicher begangen werden (l. I, cap. 16 und l. III, cap. 34), und auf eine Neuordnung der Kapitel über Gesang; die Regeln in l. I, cap. 27 u. 28 sind klarer und bestimmter gegeben; die Zulässigkeit des cantus figuratus polyphonus (l. II, cap. 20) hat eine Weiterung erfahren. — Wenn auch alle die getroffenen Aenderungen zusammengenommen nicht ausgedehnt sind, so genügt doch schon das hier Angemerkte, um erkennen zu lassen, daß diese neue Ausgabe fast unerläßlich ist für diejenigen, denen eine genaue Kenntnißnahme der Regeln über kirchliche, besonders bischöfliche Functionen obliegt.

2. Für noch weitere Kreise ist das oben genannte Missale der Empfehlung werth. Der Preis ist im Verhältniß zum Umfange noch erheblich billiger zu nennen. Der Druck ist etwas enger zwar, aber nicht minder gefällig, die sonstige Ausstattung weit reicher gehalten. Außer dem farbigen Titelbild und den beim Anfang eines jeden Meßformulars sich vorfindenden Initialen sind die Festmessen mit den Klein'schen Bildern reich bedacht. Fast alle eigentlichen kirchlichen Feste sind mit einem Vollbilde ausgezeichnet, einige mit größeren Kopfleisten. Daß zur letztern Klasse das festum Annuntiationis gezogen ist, welches doch eines der höchsten Mysterien zum Gegenstande hat, dürfte ein wenig wundern, besonders da, wie sonst nirgends, das Bild den Festgegenstand unberücksichtigt läßt. — Selbstverständlich sind die durch die ver-

änderten Regeln über Verlegung der Feste nothwendig gewordenen Abänderungen der Rubriken geeigneten Ortes eingefügt. Die Zugabe vieler bloß local gestatteter Meßformulare macht diese Ausgabe recht reichhaltig. Nach den seit 1883 bewilligten Missae votivae per annum folgt nämlich ein doppelter appendix, zuerst diejenigen für verschiedene Orte gestatteten Messen, welche im Missale Romanum enthalten sind, dann eine Auswahl solcher, die nicht im Missale Romanum stehen, sondern auf speciellen Vergünstigungen für einzelne Diöcesen oder religiöse Orden beruhen. Freilich ist es unmöglich, da eine Vollständigkeit zu erzielen, und es werden daher trotz vieler Meßformulare, die sich vorfinden, die eigenen Beigaben für Diöcesen und Orden nicht verschwinden können. — Die Form dieses Missale weist auf den Handgebrauch als nächsten Zweck hin. Doch ist die ganze Ausstattung so gehalten, daß es füglich auch bei der liturgischen Feier gebraucht werden kann; zumal dürfte es bequem sein für solche Priester und Missionäre, welche auf Reisen einen ganzen Apparat zur Feier der heiligen Messe bei sich führen müssen.

Der hl. Joseph, Vorbild der christlichen Stände und Patron der katholischen Kirche. Von Max Graf von Galen, Domcapitular. Zweite, vermehrte Auflage. XV u. 227 S. 16°. Mainz, Kirchheim, 1887. Preis: *M.* 1.50.

Zwei Ehrenvorzüge werden an dem großen Heiligen, dessen Verherrlichung das vorliegende Büchlein gewidmet ist, schon im Titel hervorgehoben: „Vorbild der christlichen Stände" und „Patron der katholischen Kirche". Sie bilden das Grundthema, welches auf den 227 Seiten weiter entwickelt wird. Das Fundament dafür ist niedergelegt in der engen und innigen Beziehung des hl. Joseph zu Jesus und Maria und den dieser erhabenen Stellung entsprechenden Tugenden. „In ewiger Liebe von Gott erwählt, war er der schützende Engel der heiligen Jungfrau und ihres göttlichen Kindes, bestellt zum Fürsten und Vater im Hause des Herrn, die schönste Frucht der Patriarchenreihe des Alten Bundes; bestimmt, als Erbe Davids dem Könige der Ewigkeit zu huldigen und ihn als rechtmäßigen König Israels zu bezeugen; auserwählt, in persönlicher Heiligkeit alle zu überstrahlen, die seit Anbeginn der Welt die Stellung und Würde eines Vaters bekleidet hatten, und endlich berufen, verherrlicht zu werden im Opferleben" (S. 9). Den einzelnen Ständen leuchtet er als strahlendes Vorbild ihrer Pflichten und Tugenden vor und ist ihr mächtiger Sachwalter am Throne seines Sohnes (Kap. 12), nicht bloß den Hausvätern (Kap. 7) und Arbeitern (Kap. 8), sondern auch den Fürsten und Großen der Welt (Kap. 9), deren edelste Repräsentanten in vorübergegangenen Jahrhunderten seine Gesinnungen in sich nachzubilden suchten (S. 103 ff.). Die Beziehungen zwischen dem hl. Joseph und dem Priester des Neuen Bundes erhalten in einem eigenen Kapitel (14) ihre ausführliche und eindringliche Schilderung. „Das Fest des hl. Joseph" (Kap. 13) endlich gibt eine geschichtliche Darstellung der Entwicklung und Ausbildung, welche die Andacht zu dem großen Heiligen in der Kirche gewann, bis Pius IX., bereits Gefangener im Vatican, am 8. December 1870 ihn zum besondern Patron der ganzen Kirche erhob. „Der Cherub, welcher berufen war, das zweite Paradies, Jesus und Maria, zu schützen, er soll herbeieilen, um mit dem Flammenschwert himmlischer Kraft die Braut Christi, die heilige katholische Kirche, zu schirmen, weil ihr dermalen der Schutzvogt auf Erden fehlt, der vordem für sie, wo es nöthig war, das irdische Schwert aus der Scheide gezogen" (S. 113). Treffliche Winke zur Bethätigung der Andacht (Kap. 15) und einige mit Ablässen versehene Gebete zu unserem Schutzheiligen (Kap. 16) schließen das kleine, aber inhaltreiche und verdienstliche Werk ab.

In edler und schöner Sprache treten darin die Herrlichkeiten des hl. Joseph klar vor unser Auge; alle seine verschiedenen Beziehungen zur gesammten gläubigen Menschheit erwachsen natürlich und ungezwungen, und doch wieder neu und anregend aus den Aufgaben, die der Heilige seinem Pflegekinde und dessen Mutter gegenüber zu lösen hatte. Weite und große Ideen beherrschen den Stoff, fromme Verehrung und durch Betrachtung vertiefter Glaube erwärmen und beleben die Darstellung.

Lebensbild der ehrw. Mutter Magdalena Sophia Barat, Stifterin der Gesellschaft des heiligsten Herzens. Herausgegeben von G. B. Mit einem Porträt. XVI u. 228 S. 8⁰. Münster und Paderborn, Ferd. Schöningh, 1887. Preis: *M.* 2.

Einem auch in dieser Zeitschrift mehrfach ausgesprochenen Wunsche entsprechend, hat sich der ungenannte Herausgeber entschlossen, das große Baunard'sche Werk für das deutsche Volk zu bearbeiten. Wie seine Arbeit beweist, war er zur Lösung der nicht ganz leichten Aufgabe sehr wohl befähigt; denn er hat mit diesem kleinen „Lebensbild" durchaus den vorgesetzten Zweck erreicht: das äußerst anziehende und lehrreiche Leben der ehrwürdigen Ordensstifterin den weitesten Kreisen deutscher Leser nahe zu bringen und sympathisch darzustellen. Wie sehr er von dem Gedanken beseelt war, alles Fremdartige, nur für sehr Nahestehende Interessante auszuscheiden, die etwas breite Darstellungsart des Originals zu edler Kürze und Thatsächlichkeit zu bringen, beweist ein vergleichender Blick zwischen dem kleinen deutschen Büchlein und den zwei starken französischen Bänden. Und trotz dieser Kürze haben wir nicht bloß nichts Wesentliches, sondern nicht einmal etwas Nebensächliches von allgemeinerem Interesse in der Bearbeitung vermißt. Dabei ist das Bestreben des Herausgebers überall ersichtlich, den erbauenden Inhalt ebenso stark als den geschichtlichen zu betonen, ohne deßhalb in Reflexionen oder Nutzanwendungen sich zu ergehen. Der Ton bleibt von Anfang bis zum Ende ein streng objectiver sowohl in Beibringung von Thatsachen, als in Beurtheilung von Personen. An zwei Stellen tritt diese Objectivität sogar als eine leise Polemik gegen das französische Original auf, wir glauben mit vollem Recht. Der reiche Inhalt ist recht übersichtlich und natürlich in 14 Kapitel eingetheilt, von denen besonders das letzte uns eine herrliche Charakteristik der ehrw. Dienerin Gottes bietet, welche im Stande ist, manches noch immer bestehende Vorurtheil gegen die seltenen Vorzüge und Tugenden dieser wahrhaft großen Frau zu zerstören. Das deutsche Volk für den vom Heiligen Vater angeordneten Seligsprechungsprozeß der Mutter Barat zu interessiren, halten wir das Büchlein für außerordentlich geeignet; sein dauernder Werth aber wird darin bestehen, daß es in einfacher und dabei doch anziehender und edler Sprache das Bild einer in schlimmen Sturmestagen herrlich erblühten Seele voll Unschuld, Starkmuth und Liebe entwirft, welche ihrerseits wieder jenes Heer opferfreudiger Jungfrauen um sich warb, die Rang und Reichthum verschmähten, um sich zu Ehren Christi und zum Heil des Nächsten der Erziehung der weiblichen Jugend zu widmen, ein Zweck, dem nach dem Ausspruch Leo's XIII. „das Institut auf das Beste entsprochen hat". — Dem Büchlein wünschen wir die weiteste Verbreitung.

Kunstdenkmale des Mittelalters, aufgenommen und gezeichnet von B. von Fisenne, Architekt. Erste bis dritte Serie zu je sechs Lieferungen. Aachen, Cremer'sche Buchhandlung, 1880—1886. Preis: jede Serie *M.* 13.

Die meisten in Nachahmung mittelalterlicher Werke neu hergestellten Kunstgegenstände sind höchstens in ihrer allgemeinen Erscheinung, selten auch in den Einzel-

heiten stilgerecht. Viele Handwerker, welche sich mit solchen Arbeiten befassen, arbeiten nur nach kleinen Zeichnungen oder Photographien, in denen selbst die Umrisse ihrer Vorbilder nicht mehr richtig sind, weil sie durch die perspektivische Aufnahme verändert werden mußten. Ueberdieß sind die meisten Publikationen mittelalterlicher Werke hauptsächlich für Kunstgelehrte berechnet. Selbst da, wo Profile und Einzelnheiten geboten werden, sind dieselben zu gering an Größe und Zahl, um dem praktischen Meister bei der Ausführung bis zum Ende als sichere Wegweiser zur Hand zu gehen. Herr von Fisenne will nun, wie schon in dieser Zeitschrift Bd. XXII, S. 564 angezeigt wurde, verhältnißmäßig billige Vorlagen in einer Form bieten, welche ein eingehendes Verständniß alter Werke ermöglicht und jeden Meister, der sein Handwerk versteht, zur Nachahmung derselben befähigen soll. Die bis dahin herausgegebenen Lieferungen bringen vortreffliche, bis in die kleinsten Details und bis zu den letzten Profilen treu aufgenommene Vorlagen für Steinmetzen, Kunstschreiner, Schmiede und Goldarbeiter. Wir glauben darum dieselben vor Allem den Architekten und jenen Zeichenschulen empfehlen zu dürfen, in denen Gesellen und Lehrlinge sich in die Formensprache der mittelalterlichen Kunst und vor Allem der Gothik hineinarbeiten wollen. Möge der Herausgeber trotz aller Schwierigkeiten, welche sich der Fortsetzung solcher Werke entgegenstellen, muthig vorangehen auf dem eingeschlagenen Wege, dem einzigen, der dem Ziele näher bringt; möge er immer mehr Entgegenkommen und Unterstützung bei denen finden, welche die Wiederbelebung des mittelalterlichen Kunsthandwerks befördern wollen. Steigt die Zahl der Abonnenten, so wird der Preis der Lieferungen ermäßigt und eine immer weitere Verbreitung angebahnt werden können.

Albrecht Dürer von L. Kaufmann. Zweite, verbesserte Auflage mit einer Heliogravüre, fünf Lichtdrucken und neun Holzschnitten. XIV u. 184 S. gr. 8⁰. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 6; gebunden *M.* 8.

Beim Erscheinen der ersten Auflage haben wir den dringenden Wunsch ausgesprochen, der geehrte Verfasser möge an seinem Buche weiterarbeiten, es mit einer Anzahl Illustrationen versehen und dem größern Kreise des gebildeten Publikums als Festgabe anbieten. Da dieser Bitte in allen Theilen hier entsprochen ist, dürfen und müssen wir die vorliegende zweite Auflage mit besonderer Freude ankündigen und empfehlen.

Die beiden Prosper. Von Mad. de Stolz. Frei nach dem Französischen von M. Hoffmann. Mit 43 Illustrationen. VIII u. 246 S. 12⁰. Freiburg, Herder, 1886. Preis: *M.* 1.80.

Mit dieser Erzählung schließt die verdiente Verlagshandlung ihr erstes Dutzend der eigenartigen Jugenderzählungen würdig ab, unter welchen wir so manches Anziehende auch an dieser Stelle besprochen und empfohlen haben. Es ist ein neuer Name, den der Titel des Büchleins aufweist, und man könnte auf den ersten Blick etwas besorgt werden, ob er sich würdig den auf diesem Gebiet classischen Namen der Fleuriot und Ségur anreihe. Die Sorge schwindet jedoch, wenn man erst einige Seiten gelesen hat; denn Mad. de Stolz weiß einen so natürlichen Ton anzuschlagen, so deutlich zu schildern, so gemüthlich und anziehend zu erzählen und uns so lebendige Persönlichkeiten vorzuführen, daß man sie bald zu den besseren Autoren der Jugendliteratur zählen muß. Sie hat dabei einen großen Vorzug, wenigstens in dem vorliegenden Buche; der Phantasie der Kinder werden nur nützliche, gesunde, realistische Bilder vorgeführt und das Gemüth in durchaus edler Weise angeregt. Dabei hat diese Erzählung den Vortheil, daß sie mit gleichem Nutzen von Arm und Reich gelesen

werden kann, da beiden Ständen der Spiegel in einer Weise vorgehalten wird, die auf den einen wie auf den andern wohlthätig einwirkt. Ihr Inhalt besteht eben in der Erzählung des großartigen Wechsels, der in der Stellung zweier am selben Tage geborener Kinder im Laufe der Jahre eintrat, wie der Reiche verarmte und der Arme durch Fleiß und Tugend dahin gelangte, den Wohlthäter seiner Jugend zu unterstützen. Die Schilderung der Familie Desroys, besonders der Frau, ist ganz vortrefflich durchgeführt. Dadurch eben, daß Mad. de Stolz auch die Erwachsenen in den Bereich ihrer Darstellung zieht, verliert diese den unangenehmen Charakter der Beschränktheit, der vielen sonst wohlgemeinten Erzählungen für die Jugend anhaftet. — Die Originalillustrationen sind im Ganzen recht gelungen; einige Uebertreibungen zeigen indeß den französischen, etwas manierirten Ursprung; der Figur des Priesters (S. 87) können wir absolut keinen Geschmack abgewinnen — das Bild könnte ohne Nachtheil für Kunst und Phantasie unterdrückt werden. Zum Schluß glauben wir Eltern und Erziehern die zwölf aus dem Französischen übersetzten, mit meist trefflichen Illustrationen versehenen Erzählungen für die Jugend noch einmal auf das Beste empfehlen zu sollen. Einzelne dieser Erzählungen sind wahre Perlen der Gattung, und alle zwölf überragen weit das Mittelmaß. Was uns beim Erscheinen der einzelnen Nummern immer von neuem wieder mit etwas Unmuth erfüllte, war der Gedanke, daß wir uns diese Bücher aus Frankreich holen müssen, und daß es, wenn deutsche Federn auch den Text wohl noch lieferten, wohl kaum einen Buchhändler geben würde, der 43 Originalillustrationen an eine solche Jugendschrift wagte.

Kinderbüchlein der Tante Emmy. Mit zwei Farbendrucken und vielen anderen Bildchen. Zweite Auflage. 212 S. 16°. Donauwörth, Auer, 1887. Preis: geb. in Farbendruckumschlag *M.* 2.

„Tante Emmy" (Frau Emmy Giehrl, geb. von Aschenbrenner, in München) ist gegenwärtig ein in der Kinderwelt wohlgekannter Name. Noch jüngst hatten wir Gelegenheit, auf die duftigen Märchen der „Tante Emmy" aufmerksam zu machen, die nunmehr bereits ihren zweiten Rundgang beim kleinen Volk angetreten haben. Die seit Jahren an's Schmerzenslager gefesselte Kinderfreundin entfaltet trotz ihres fortwährend leidenden Zustandes eine höchst segensreiche Wirksamkeit, indem sie unter der Devise: „Zu Gottes Ehre und der Jugend Freude" ihre hohe Begabung als Jugendschriftstellerin bethätigt. Sie kennt das kindliche Herz, die kindlichen Bedürfnisse, die kindliche Denk- und Sinnesweise durch und durch. Darum erobert sie durch ihre Belehrungen, ihre Erzählungen, ihre Gedichtchen und Kinderreime die jugendlichen Herzen wie im Sturme. Stets und überall trifft sie den kindlichen Ton, und manche ihrer Erzeugnisse dürfen sich in dieser Beziehung mit dem Besten, was Hey für die Jugend geschrieben hat, wohl messen. Alles aber, was „Tante Emmy" den Kleinen zu berichten und zu erzählen hat, zielt darauf ab, die Kinder geistig und sittlich zu heben. In dem vorliegenden Büchlein wendet sich die Verfasserin an die untere Altersstufe, der sie in buntem Wechsel und den mannigfaltigsten Formen so viel Gutes, Liebes und Schönes darbietet, daß auch schon diese Kleinen unter den Kleinen mit Freuden der „Tante Emmy" zuhören und so manchen veredelnden Keim in ihr Herz aufnehmen werden. Die zahlreichen Illustrationen entsprechen durchweg dem Texte und geben wiederholt in zutreffendster Weise den Zauber wieder, der über das Leben und Treiben der harmlosen Jugend ausgegossen ist.

Compendium Caeremoniarum sacerdoti et ministris sacris observandarum in sacro ministerio. Auctore M. Hausherr S. J. Editio altera

emendata et multis aucta. Cum approbatione R^mi Archiep. Frib. Pag. XVI et 185 in 12°. Friburgi Brisg., Herder, MDCCCLXXXVII. Preis: *M.* 1.50.

Von der Reichhaltigkeit dieses Büchleins überzeugt ein Blick auf das Inhaltsverzeichniß. Die rubrikalen Vorschriften über Privatmesse und feierliches Hochamt, über die Besonderheiten bei Todtenmessen, Votivmessen u. s. w., über die beweglichen Theile der Messe, über die liturgischen Functionen in der Charwoche und bei ähnlichen Anläßen, über die nachmittägigen Andachten und endlich über das Breviergebet werden in leichter, übersichtlicher Form zusammengestellt. Es gibt kaum ein Büchlein, worin sich jemand besser und rascher über die einschlägigen Vorschriften orientiren könnte. Vor allem verdankt man dieß der Art und Weise, in welcher der Verfasser es verstanden hat, die zusammengehörigen Rubriken unter den passenden Gesichtspunkten aufzufassen und zu systematisiren. Es kann daher nicht bloß den Anfängern bestens empfohlen werden, sondern überhaupt allen bei kirchlichen Functionen Betheiligten, besonders für die selteneren und außergewöhnlichen Fälle, für welche die Gewohnheit nicht eine Befestigung in den rubrikalen Vorschriften schaffen konnte.

Accessus et Recessus altaris seu Preces a sacerdotibus ante et post Missam dicendae. Cum approbatione R^mi Archiep. Frib. Editio altera. Pag. IV et 157 in 16°. Frib. Br., Herder, MDCCCLXXXVI. Preis: 80 *Pf.*

Seitdem Leo XIII. die im Meßbuch verzeichneten Gebete des Priesters vor und nach der heiligen Messe mit eigenen Abläßen begnadigt und noch andere passende Ablaßgebete hinzugefügt hat, sind zahlreiche Büchlein zum bequemen Gebrauche der Priester erschienen. Vorliegendes hat insofern einen beachtenswerthen Vorzug, als es nicht bloß die genannten Gebete mit genauer Angabe der verliehenen Abläße, besonders auch die Gebete des hl. Alphons von Liguori, bringt, sondern zudem noch für jeden einzelnen Tag der Woche eine andere, sehr geeignete kurze Vorbereitung und Danksagung bietet, aus kernigen Erwägungen und Gebeten bestehend. Abwechslung in der äußern Uebung der Andacht kann ja sehr geeignet sein, diese selbst zu heben.

Via Crucis seu quatuordecim stationes Calvariae. Quas imagines professor Joannes Klein depinxit. Ratisbonae, Pustet, 1886. Preis: *M.* 16.80.

Kanontafeln, gezeichnet von Stolz, ausgeführt von Knöfler. Regensburg, Verlag von Pustet. Preis: *M.* 6.

Communionandenken, gezeichnet von Historienmaler Comanns. Gladbach, Verlag von Kühlen. Preis: kleineres Format 18 *Pf.*; größeres Format 30 *Pf.*

Schon der Name der Verlagsanstalt von Pustet bietet die Gewähr, daß ihre Bilder gleich ihren liturgischen Büchern den höchsten Anforderungen zu entsprechen suchen. Der oben angezeigte Kreuzweg des leider zu rasch verstorbenen Professors Klein, früher in Schwarzdruck herausgegeben, erscheint hier vergrößert in Farben. Da jedes Bild an 32 cm breit und 45 cm hoch ist, werden diese Stationen für Kapellen und kleinere Kirchen vollkommen ausreichen und mit Dank anzunehmen sein, weil sie weit billiger und bedeutend schöner sind, als viele anderweits ausgebotene.

Die in demselben Verlag hergestellten Kanontafeln sind von Knösler ausgeführt, der sich durch frühere Arbeiten als der beste Meister feiner bunter Bilder bewährt hat und sich hier überbietet. Die farbigen Ornamente, welche die einfache Schrift umrahmen, sind scharf und gut stilisirt und zu einer warmen, goldigen Gesammtwirkung gestimmt.

Das an dritter Stelle angezeigte Communionbild der Verlagshandlung von Kühlen in Gladbach beweist, welche Mühe dieselbe aufwendet, ihre Bilder zu vervollkommnen. Es hebt sich weit über die früher daselbst erschienenen Erinnerungsblätter des für die Jugend so bedeutungsvollen Tages. Das Mittelstück zeigt das letzte Abendmahl und ist von vier Bildern aus dem Alten Bunde und zweien aus der Geschichte der Heiligen begleitet, welche die reiche Umrahmung beleben. Da die Größenverhältnisse 23 cm Breite und 33 cm Höhe betragen, so ist der Preis sowohl in Hinsicht auf Größe als Ausführung ein billiger. — Für jene, welche ein strenger stilisirtes Communionandenken wünschen, seien die beiden bei Barth in Aachen, welche in der Weise der Arbeiten der belgischen Schule des hl. Lukas ausgeführt sind, in Erinnerung gebracht und empfohlen.

Miscellen.

Eine Atheistenstadt zu gründen, war der Neuen Welt vorbehalten. Laut amerikanischen Berichten besteht eine solche, Liberal mit Namen, seit 1880 in dem Staate Neu-Mexico. Nicht „ultramontane", sondern liberale Blätter der Vereinigten Staaten sind es, welche über diese Stadt u. a. das Folgende melden. Liberal bietet dem Besucher einen höchst niederschlagenden Anblick dar. Ohne Kirche und ohne Cultus, kennt es auch keine Sonntage und kirchlichen Feste. Ueber der Thüre des Gemeindehauses liest man die Inschrift: „Halle zur freien Aeußerung des Gedankens." Wer etwa glaubte, die religiöse Eintracht, wenn man die Einigkeit in der Irreligiosität so nennen kann, würde nun auch Streitigkeiten auf anderen Gebieten vorbeugen, der täuschte sich gewaltig. Seit der Gründung Liberals haben Zank und Streit, oft mit blutigem Ausgang, daselbst nicht aufgehört. Mit dem Christenthum ist überhaupt die christliche Sitte gewichen. Die gröbsten sittlichen Vergehen sind an der Tagesordnung. Von der Erziehung und dem Unterrichte der Jugend gibt schon das Schulgebäude einen Begriff; es ist ein halb verfallenes, elendes Haus, in welchem die Kinder hauptsächlich zur Verachtung Gottes und der Religion und zum Genusse der Freiheit angeleitet werden. Und die Früchte lassen nicht auf sich warten. Amerikanische Beurtheiler sind der Ansicht, daß es eine rohere, unzüchtigere Jugend als in Liberal nirgends gebe. Wehe aber dem Fremden, der es wagte, in der Atheistenstadt über diese Zustände einen Tadel auszusprechen: er wäre vor Mißhandlung nicht sicher. Und doch steht es fest, daß die Bewohner Liberals selbst zum weitaus größten Theile ihr Unternehmen bereits als ein verfehltes ansehen. Es wird ver-

sichert, daß neun Zehntel der Bewohner mit Freuden den Ort verlassen würden, wenn sie nur Käufer für ihren Besitz fänden. Auch die Geschäftslage soll nämlich eine durchaus unbefriedigende sein. Und doch hatte man nicht nur mit großem Pomp, sondern auch mit reichen Hülfsmitteln begonnen. Jetzt haben die meisten der Kapitalisten, welche sich anfangs betheiligten, ihr Geld verloren, und die einzelnen Geschäfte gehen bei dem allgemeinen gegenseitigen Mißtrauen dem Ruin entgegen. Wie der Atheismus das Grab der Sittlichkeit und des Rechts ist, so führt er auch nothwendig zum Bankerott auf allen Gebieten der menschlichen Beschäftigung. Bedürfte dieser Satz noch eines Beweises, die Geschichte Liberals lieferte ihn.

Die Jesuiten als Hexenrichter im 19. Jahrhundert. Herr Dr. H. Pollack, Landrichter in Cöslin, hat im Jahre 1885 eine Monographie veröffentlicht: „Mittheilungen über den Hexenprozeß in Deutschland, insbesondere über verschiedene westphälische Hexenprozeß-Acten.“ Neben den Acten selbst laufen verschiedene historische Excurse her, welche beweisen, daß dem Herrn Landrichter das eigentliche Verständniß für die tieferen Ursachen jener unglückseligen Bewegung abgeht. Doch darauf wollen wir für jetzt keine Rücksicht nehmen. Was uns interessirt, ist die Schlußbemerkung: „Nicht besser [als in Bayern] war es in Frankreich, wo noch im Jahre 1816, und in Freiburg und Luxemburg, wo noch in den Jahren 1841 und 1842 Jesuitenpater es unternahmen, Besessene zur Austreibung des Teufels zu exorcisiren und anderen allerlei Mittel gegen Zauberschaden zu gewähren. Ja, in der katholischen Republik Mexico wurden in den Jahren 1860 und 1874, wie bekannt geworden, fünf Hexen, und noch 1877 an *einem* Tage wiederum fünf Hexen auf Grund gehörigen *gerichtlichen* Verfahrens *verbrannt!*“ (S. 49 und 50.) Einem Referenten in dem von Dr. Goltdammer begründeten „Archiv für Strafrecht“ muß dieser letzte Satz besondern Herzenstrost gebracht haben. Geht der lustig hin und schreibt (Archiv f. Strafrecht 1886, 34. Bd., 1. Heft S. 70): „Allein so muthvoll derselbe [der Kampf gegen die Hexenprozesse] auch geführt wurde, so trieb der Teufel mit den von ihm besessenen Afterjuristen doch noch bis in dieß Jahrhundert sein Wesen, und mit Hülfe der Jesuiten wurden in Mexico noch im Jahre 1877 an einem Tage *fünf* Hexen auf Grund gehörigen gerichtlichen Verfahrens verbrannt (S. 50).“ Gratulire, Hr. Dr. Pollack, zu dieser Hülfstruppenschaft von Referenten! „Mit Hülfe der Jesuiten“, hatten Sie wohlweislich nicht gesagt, es wäre Ihnen zu einfältig und abgegriffen gewesen; diese geistreiche Entdeckung ward dem Referenten von seiner Phantasie in den Schooß gelegt. Er ist jedoch bescheiden, und das Citat „S. 50“ läßt den sorglosen Leser vermuthen, der Herr habe jene „Thatsache“ wirklich in Ihren „Prozeßacten“ gefunden, nicht selbständig beigefügt. Es ist, nebenbei bemerkt, nicht die einzige Erfindung, die er in seinen paar Sätzen leistet. Wir wollen den Geschichtskenntnissen mit einigen Bemerkungen nachhelfen. Die Sache verhält sich so:

1. Schon seit Decennien gibt es in Mexico keine anerkannten Jesuiten, und noch im Jahre 1873 am 20. Mai wurde auf Grund von Art. 33 der

Constitution vom damaligen Präsidenten ein eigenes Ausweisungsdecret erlassen. Nun haben ja freilich, sagt man, diese Hexenmeister allerlei Mittel, in den verschiedensten Gestalten wiederzukehren; aber daß sie unter solchen Verhältnissen wenigstens nicht als öffentliche Kläger, Staatsprocuratoren u. s. f. auftreten werden, sollte auch einem gelehrten Juristen einleuchten. Als jene besorgten Stadtväter sich bei Napoleon I. entschuldigten, daß sie den Herrscher nicht mit Kanonensalven empfangen hätten, und dafür — so geht die Sage — 79 Rechtfertigungsgründe vorzubringen im Begriffe standen, von denen der erste lautete, sie hätten keine Kanonen, da gab sich der weise Imperator mit diesem einen Grunde zufrieden und verzichtete großmüthig auf die weiteren 78 mildernden Umstände. So dürfte man sich auch begnügen, wenn wir sagen: im Jahre 1877 kannte Mexico keine Jesuiten: also haben sie damals auch nicht geholfen, dort Hexen zu verbrennen. — Nun interessirte uns aber der Fall doch etwas, und wir wandten uns dorthin, um zu erfahren, ob irgend ein Vorfall Anlaß geboten haben könnte zu der Schauermäre von Hexenverbrennungen, von denen Dr. Pollack sagt, sie seien „bekannt geworden". Aber siehe da:

2. Ein gelehrter Laie, besonders auf historischem Gebiete eine Autorität, schreibt uns: „Dr. Pollack muß ganz und gar unsere Gesetzgebung mißkennen, da er sich erkühnt, von einem geordneten richterlichen Verfahren [gegen Hexen] zu sprechen. Denn kein einziges Gesetz unseres Landes kennt ein Verbrechen der Zauberei oder Hexerei, noch gibt es eine Bestrafung dafür."

3. In ganz Mexico — unser Gewährsmann bemerkt etwas spitz: „Die unbestimmte Form der Aussage, in der weder Ort noch Datum genannt ist, vermag der Behauptung keine größere Glaubwürdigkeit zu verschaffen" — weiß man keinen Fall, der irgendwie und unter irgend einer Form zu jenen Erfindungen von Hexenbränden in irgend vernünftigen Zusammenhang gebracht werden könnte.

4. Ja, auch aus den früheren Jahrhunderten liegt nicht ein einziger Fall vor, daß jemand als Hexe wäre zum Tode verurtheilt oder gar verbrannt worden. Unser Gewährsmann hat sich der Mühe unterzogen, alle Acten der Inquisitionsprozesse durchzustöbern, von der Ankunft der Spanier im 16. Jahrhundert bis zur Trennung Mexico's von Spanien im Anfange dieses Jahrhunderts, zu welcher Zeit die Inquisition überhaupt aufhörte, und hat keine Spur von solchen Urtheilen entdeckt. So war es und ist es in dem „katholischen" Mexico. Nicht in katholischen Ländern und nicht unter katholischen Obrigkeiten hat die unsinnige Hexenverfolgung am heftigsten und am längsten gewüthet. Wollen Sie sich davon überzeugen, so lesen Sie einmal das in Diefenbachs vortrefflicher Schrift: „Der Hexenwahn vor und nach der Glaubensspaltung in Deutschland", gesammelte Actenmaterial nach. Dort finden Sie auch des Weitern ausgeführt, welche Stellung die Jesuiten dem Hexenglauben gegenüber einnahmen.

5. Wenn der Referent im „Archiv für Strafrecht" behauptet, „jene berüchtigte Bulle Gregors IX. 1454, worin er seinem Spießgesellen, dem Ketzermeister Conrad von Marpurg, die Berechtigung verlieh, die seines Ermessens

der Ketzerei Schuldigen dem Scheiterhaufen zu überantworten", habe „den Impuls" zum Ausbruch jener „Geisteskrankheit" gegeben, so sind hierin ungefähr ebenso viele Irrthümer wie Worte enthalten. Daß Gregor IX., Conrad von Marburg und das Jahr 1454 sich nicht gut zusammen reimen, kann jede Geschichtstabelle lehren. Es liegen zwischen 1454 und Gregor IX. bloß über 200 Jahre, und an der Zahl ist außer der ersten keine einzige Ziffer richtig. Conrad in allem zu vertheidigen, fällt uns nicht ein; falsch ist aber, daß Gregor IX. ihm die „Berechtigung" verlieh, „die seines Ermessens der Ketzerei Schuldigen dem Scheiterhaufen zu überantworten". Weder eine „berüchtigte" noch irgend eine „Bulle" existirt darüber. Nein, gerade Gregor sprach sich gegen das „unerhörte Gerichtsverfahren", über welches die Bischöfe klagten, auf das schärfste aus und wunderte sich, daß sie es so lange geduldet, ohne ihm Anzeige zu erstatten, und erklärte ein solches Verfahren für „null und nichtig". Will sich jemand über Gregors IX. wahrhaft großen und edlen Charakter eine Idee bilden, so lese er einmal ein paar Kapitel in der gründlichen und allseitigen Darstellung: „Papst Gregor IX. von Dr. J. Felten." Die umfassendsten Quellenbelege bieten Gelegenheit genug, sich zu vergewissern, wo die Wahrheit liegt.

6. Besondere Schmerzen scheinen die „exorcisirenden" Jesuiten verursacht zu haben. Daß wir an die Möglichkeit von Besessenheit und an die Wirkung des Gebetes und kirchlicher Exorcismen glauben, wird sofort eingestanden. Der Unterschied zwischen uns und den Gegnern besteht nur darin, daß wir für die Annahme gute und sichere Gründe haben, die Gegner für ihre Negation nicht. Das Evangelium selbst und beglaubigte Thatsachen aus allen Jahrhunderten könnten ja einigen Aufschluß in dieser Beziehung geben. Exorcismen werden übrigens von jedem katholischen Priester bei jeder Taufe vorgenommen, nicht bloß bis zum Jahre 1841 und 1842, sondern bis zum Jahre des Heiles 1887, und werden ihre Anwendung finden, so lange die Kirche besteht, wenn auch das Licht des 20., 30. oder gar 40. Jahrhunderts die Menschheit noch weiter aufgeklärt haben wird.

Die moderne Leichenverbrennungsfrage im Lichte ihrer eigenen Geschichte.

Das erstgeborene Kind der Stamm-Mutter unseres Geschlechtes, wir wissen es, war der Tod, und ebenso alt, wie der Tod, ist das Grab, welches den Erdgeborenen zuletzt wieder im Schoße der Erde birgt. Sobald in den ältesten Denkmälern der Geschichte von der Bestattung der Todten die Rede ist, finden wir ein Grundstück mit einer Doppelhöhle, das Abraham (Gen. 23) für Sara und sich selbst zu Grabstätten erwarb. Die einfachste Annahme, daß er hierbei nur einer überlieferten Sitte folgte, ist durch nichts verdrängt. Gewiß that dieser Vater der Gläubigen, was schon Noe gethan, und dieser nur, was schon vor der Sintflut die ursprüngliche, allgemeine Bestattungsweise war. Bei keinem Volke können wir die Feuerbestattung so weit hinauf verfolgen, daß ihr nicht die Erdbestattung vorausgegangen wäre.

Die Feuerbestattung folgte damals, als die Menschheit mehr und mehr durch den Abfall von Gott und der ursprünglichen Offenbarung in die Vielgötterei und die Nacht des Heidenthums versank. Indes auch bei den heidnischen Völkern blieb neben dem Verbrennen das Beerdigen in Uebung. Ja, wir finden ganze Völker und Religionen, welche die Erdbestattung als die ausschließliche Sitte beibehielten: so jedenfalls die Chinesen, die Perser und die Juden. Auch die Aegypter verbrannten die Todten bekanntlich nicht. — Als dann das Christenthum auftrat, verdrängte es das Verbrennen überall, wo es hindrang: bei den Griechen und Römern, bei den Galliern, Germanen und Slaven. So kannte das christliche Europa seit dem vierten Jahrhundert nur die Grabbestattung der Todten. Die christlichen Friedhöfe sind eine allgemeine Institution.

Unsere *moderne* Zeit möchte das ändern. Sie hat auf die Tractanden der sogen. öffentlichen Meinung die Frage gesetzt: *Sollen wir an die Stelle des Beerdigens unserer Todten nicht lieber die alte Sitte des Verbrennens einführen?* — Es fehlt nicht

an Freunden und Advokaten der Verbrennung, welche alles aufbieten, um unter dem Schutz der gesetzgebenden Behörden menschliche Leichname in Asche verwandeln zu dürfen. Wer den Gang der Dinge beobachtet hat, muß gestehen, sie haben mit Erfolg gearbeitet. Diesseits wie jenseits der Alpen wird bereits von „facultativer Feuerbestattung" Gebrauch gemacht. War nicht schon für katholische Bischöfe zwingende Veranlassung da, die Leichenverbrennungsfrage in den Vatican zu tragen? — Und als das „heilige Officium" unterm 16. Mai 1886 durch ein Decret erklärte, den Christgläubigen sei es nicht erlaubt, an der Bewegung zu Gunsten der Leichenverbrennung theilzunehmen, glaubte da der Papst nicht, Grund genug zu haben, jenes Decret gegen diesen „verabscheuungswürdigen Mißbrauch" mit ganz besonderem Nachdruck sanctioniren zu müssen?

Es ist hoch an der Zeit, diese „moderne Leichenverbrennungsfrage" etwas zu beleuchten. Thun wir das zunächst mit dem Lichte ihrer eigenen Geschichte.

Hierbei wird ein doppeltes Element, ein inneres und ein äußeres, zu berücksichtigen sein. Das äußere sind die Männer der Bewegung, ihre Schriften und Bücher, die von ihnen geleiteten Versammlungen, Vereine, Organisationen u. s. f. Das innere sind die leitenden, treibenden Ideen, Motive und Zwecke, Ansichten und Vorstellungen. Beide sind, in natürlicher, innigster Verbindung, jenes Wesen, das im Lauf der Jahre groß geworden, und das wir zu kennen und richtig zu würdigen bestrebt sind.

Indem wir nun die „Geschichte" dieses eigenthümlichen Wesens zu entwerfen suchen, handelt es sich naturgemäß vor allem um dessen Geburt und das erste Kindesalter: wo und wann? von wem? unter welchen Umständen hat es sein Dasein erhalten? — Dann: unter wessen Sorge hat sich dasselbe weiter entwickelt? wie ist es aufgewachsen? — Endlich ist es im Alter seiner Reife und erlangten Thatkraft darzustellen, mit seinem zielbewußten Streben, seinen festen Organismen, Institutionen und Erfolgen. — So zerfällt unsere geschichtliche Zeichnung in drei Stufen oder Perioden: Die erste geht vom Beginn bis 1849; die zweite vom Anfang der Fünfzigerjahre bis 1869; die dritte von 1870 bis 1886.

I.

Die Wiege der modernen Leichenverbrennungsfrage steht mitten unter gewaltigen Ruinen, umtobt von dem Sturme der großen französischen Revolution.

Diese hatte die ganze sociale, sittliche und religiöse Ordnung in Frankreich gleichmäßig erschüttert; auch die christlichen Friedhöfe wurden durch ein Decret des Convents im Jahre II der Republik „laisirt". Dieselben waren damit zu rein bürgerlichen, profanen Stätten des Begräbnisses degradirt; die Kirche hatte mit dem Bestatten der Todten nichts mehr zu thun.

In der nächsten Zeit, wo jeder kirchliche und religiöse Ritus beim Beerdigen abgeschafft und an seine Stelle noch keine bürgerliche Begräbnißordnung eingeführt war, fiel die Bestattung der Todten einer grenzenlosen Unordnung anheim. „Unserem Jahrhundert", sagt Chateaubriand als Augenzeuge [1], „blieb es vorbehalten, das mit ansehen zu müssen, was die Alten als das größte Unglück betrachteten und was als die äußerste Strafe für Verbrecher galt, wir meinen das Hinauswerfen der letzten Ueberreste der Todten in alle Winde, während solches als die Großthat der Philosophie beklatscht ward. Durch welche Schuld haben unsere Väter das verdient, wenn nicht dadurch, daß sie solche Söhne hinterließen, wie wir sind? — Doch hört das Ende von all dem und sehet die entsetzliche Verblendung: in einigen Städten Frankreichs baute man Gefängnisse auf dem Boden der Friedhöfe! Auf dem Gottesacker sollten Menschen in Ketten leben, wo nach dem Willen des Allerhöchsten alle Sklaverei beendet sein sollte; Stätten der Qual erheben sich da, wo sonst alle Trübsal des Lebens aufhört . . . Von den während der Revolutionstage verübten Greueln", fügt Chateaubriand bei, „wollen wir schweigen. Bei jeder auch nur etwas civilisirten Nation ward jedes elende Hausthier mit größerem Anstande als bei uns der Leichnam eines französischen Bürgers bestattet. Es ist bekannt, wie die Begräbnisse vollzogen wurden und wie man für einige Kupferstücke einen Vater, eine Mutter oder eine Gattin auf den Schindanger hinauswerfen ließ. Auch da noch waren diese theuren Todten nicht in Sicherheit; gab es doch Leute, die ein Gewerbe daraus machten, ein Leichentuch, einen Sarg oder Haare zu entwenden . . . Es ist sehr zu wünschen, daß dem Sarge die geraubten Zeichen der Religion zurückerstattet werden, und besonders auch, daß man die Friedhöfe nicht mehr von Hunden bewachen lasse. In dieses äußerste Elend fällt der Mensch, wenn er Gott aus den Augen verliert: weil er dem Menschen nicht mehr vertrauen kann, für dessen Gewissenhaftigkeit ihm nichts mehr bürgt, muß er am Ende seine sterblichen Ueberreste dem Schutz von Thieren anheimstellen."

---

[1] Génie du Christianisme, éd. Pinaud, t. II. p. 113—114.

In dieser Zeit schien alles erlaubt, weil gesetzlich nichts verboten war. Wie von einer wilden Meute sehen wir denn auch schon im Jahre 1794 die erste Leiche zur Verbrennung auf das Marsfeld geschleppt. Es war diejenige Fontaine's, eines zu Montpellier verstorbenen Anhängers der Constitution. Die übriggebliebene Asche sandte man dem Convente, welcher sie im Nationalarchiv deponiren ließ [1].

Kein Wunder, wenn selbst aus den Reihen der echten Republikaner sich die Stimme der Entrüstung über diese Greuel erhob. Emmanuel Pastoret legte den 2. Prairial des Jahres IV (1796) dem Rathe der Fünfhundert die entsetzlichen Dinge vor, und meinte, nur mit einer drakonischen Strenge des Gesetzes lasse sich diesem Uebel steuern. Erschüttert von dem Bericht, ernannte der Rath sofort aus seiner Mitte eine Commission, welche den Entwurf einer gesetzlichen Regelung der Begräbnisse ausarbeiten sollte.

Daubermesnil, mit der Redaction des Entwurfes wie mit dem Commissionsreferat betraut, konnte den 21. Brumaire des Jahres V (11. November 1797) sich vor dem Rathe der Fünfhundert vernehmen lassen [2]. Von erhabenen Inspirationen der Philosophie und Humanität getragen, stellte er die eingerissenen grauenhaften Mißbräuche in Betreff der Todtenbestattung an den Pranger und legte sodann den Plan einer gesetzlichen Neuordnung ganz im Sinne der republikanischen Freiheit dar.

Artikel 5 lautete: „Es steht jedem einzelnen frei, an einem für geeignet befundenen Orte die Leichen seiner Verwandten und Freunde verbrennen oder begraben zu lassen, unter Beobachtung jedoch der Polizei- und Sanitätsverordnungen.“ Artikel 7 bestimmte, daß innerhalb der Stadtmauern keine Leiche dürfe verbrannt oder begraben werden.

Der Entwurf wurde scharf getadelt und führte zu nichts [3]. Der Widerwille gegen die Leichenverbrennung lag zu tief in der Seele selbst

---

[1] La France libérale vom 5. Januar 1886.

[2] Bei den meisten Autoren, die außerhalb Frankreichs diesen Gegenstand berühren, finden wir hier den Namen Legrand d'Aussy. Nach der Biographie universelle par de Feller, Paris 1839, lebte damals allerdings ein Gelehrter dieses Namens, welcher unter anderem auch mehrere „Denkschriften“ in der Sammlung des „Instituts“ hinterließ. Die ganze Richtung dieses Mannes spricht aber dagegen, daß er für die „Nothwendigkeit der Leichenverbrennung“ eingetreten sein soll. Gewiß ist, daß die französischen Schriftsteller Eduard de Hornstein in seinem sorgfältig gearbeiteten Buche La Crémation Paris, 1886, und Alexander Bonneau, La Crémation et ses bienfaits Paris, 1887, Legrand d'Aussy gar nicht erwähnen und den fraglichen Gesetzentwurf übereinstimmend auf Daubermesnil zurückführen.

[3] A. Bonneau a. a. O. S. 270.

der Franzosen der damaligen Republik. Wie Tertullian, fanden sie es unmenschlich, die Todten mit Feuersgewalt zu zerstören.

Dazu kam, daß die Freunde der Verbrennung Methoden vorschlugen, welche in der That einen komischen und zugleich ekelhaften Eindruck bewirkten. Da war ein gewisser Metallgießer Gautier, der wahrscheinlich von dem originellen System Dr. Beckers (geb. 1628 zu Speier und 1685 gest. zu London) Kenntniß besaß. Dieser Becker hatte, ohne die Verbrennung für nothwendig zu erachten, wenigstens geglaubt, dieselbe ließe sich „gar schön ausführen". Bei seinen Studien in der organischen Chemie hatte er die Entdeckung gemacht, wie man die Knochen und die Asche aus der Verbrennung der Leichen „verglasen" könne; und so hoffte er mittelst dieser „Vitrification" das vermodernde Skelett in einen unverweslichen, durchsichtigen, dem Auge wohlgefälligen Gegenstand zu verwandeln. Wer müßte darin, meinte er, nicht einen großen Fortschritt erblicken? — Während in seinen Träumen dieses Glas aus menschlichem Stoff vor seinen Augen leuchtete, wie ein Diamant, glaubte er aber eine ernste Warnung seines Gewissens zu vernehmen, und hütete sich darum lange, sein Geheimniß irgend jemand mitzutheilen. Indes ganz zu Grabe tragen wollte er dasselbe doch auch nicht, und so spricht er denn in seinem Hauptwerke[1] also davon:

„O möchte doch die Sitte der Leichenverbrennung eingeführt sein und ich Freunde finden, welche dereinst meinen durch so viele Arbeiten ausgetrockneten und entkräfteten Gebeinen diese letzte Ehre erweisen wollten! — Sie würden dieselben verwandeln in eine durchsichtige, unverwüstliche Substanz, die ganz eigener Art ist und dem Auge die lieblichsten Farben zeigt. Freilich, die saubere Bestimmtheit der Pflanzenfarben haben jene nicht, doch gewähren sie den milchig-schimmernden Anblick der zarten Narcisse. Diese Umbildung, welche in wenigen Stunden zu erreichen wäre, würde wie ein schwaches Bild von jenem Werke der göttlichen Allmacht sein, wenn sie unsere Leiber einst in Glanz und Glorie wieder auferstehen läßt."

Mit diesem Geheimniß Beckers in Kopf und Herz sagte im Jahre IV Gautier eines Tages zu einem Parteigänger der Constitution und Freunde der Feuerbestattung: „Ah, Bürger, wollten unsere Gesetzgeber nur die Leichenverbrennung gestatten, ich würde die Mittel bieten, alles, was nach dem Tode vom Menschen noch übrig bleibt, seiner Familie zu erhalten. Ich wollte einer Menge Kinder damit Freude machen. Das eine bekäme das durch die Ausdünstung erzeugte Wasser; ein anderes erhielte die Asche

---

[1] Physica subterranea 1669; neu aufgelegt zu Leipzig 1734.

von den Weichtheilen, und da die Knochen eine ziemlich große Quantität Glas liefern, könnte man den übrigen Kindern daraus Medaillons herstellen, welche tausendmal kostbarer sind, als ein Portrait, das ein Wassertropfen oder selbst schon die Ausdünstung beschädigen kann." — Die Idee schien nicht barock genug, um sie abzuweisen. Der Baumeister des Justizpalastes, M. Giraud, faßte in der That von jenem Jahre IV an den Plan, dieses Krystallisirungsproject an der ganzen Bevölkerung von Paris auszuführen. Im Jahre VI veröffentlichte er diesen Plan unter dem Titel: „Die Gräber" [1]. Aber zur Ausführung kam derselbe nie. Verfolgen wir jedoch das erste Auftreten der Leichenverbrennung und die traurigen Verhältnisse, welche dasselbe umgaben, weiter.

Im Jahre VII (1799) arbeitete der Bürger Cambry, ein Beamter des Seine-Departements, eine Denkschrift „über die Begräbnisse" aus und überreichte sie der Centralverwaltung. Cambry war so entsetzt über die scheußlichen Dinge, die er zu besprechen hatte, daß er einen Theil davon nur in lateinischer Sprache erwähnen zu dürfen glaubte; eine „todte" Sprache würde darob weniger erröthen. Um Paris herum hatte er die Hunde am Leichenfraß sich mästen gesehen. — Während hier einige Personen unverhüllte Leichname von Männern und Frauen in die Erde versenken wollten, sah er sie von der zuschauenden Menge mit Spott und Hohn verfolgt. Dort war er Zeuge, wie die Leichen hingerichteter Verbrecher und diejenigen von schuldlosen Jungfrauen in eine gemeinsame Grube zusammengeworfen wurden. Dahin war das Frankreich vom hl. Ludwig gekommen!

Wie Daubermesnil, so schlägt auch Cambry facultative Leichenverbrennung vor. Nach seinem Plane würde man zur Ruhestätte gelangen durch vier große Thore, welche der „Kindheit", der „Jugend", dem „Mannes-" und dem „Greisenalter" geweiht sind. Vier Straßen sollten in schönen Windungen hinführen zum Centralmonument, dem letzten Ziele des Lebens. Dieses Monument soll eine Pyramide darstellen, in welcher die Verbrennung der Leichen so geschehen könne, daß das Publikum davon nicht das Geringste wahrnehme.

Diese Vorschläge Cambry's hatten zur Folge, daß die Räthe des Seine-Departements in ihrer Sitzung vom 14. Floréal des Jahres VII (1799) eine Resolution annahmen, die auf die Regelung der bürgerlichen Begräbnisse gerichtet war. Darin hieß es: „In Erwägung, daß im

---

[1] Bonneau a. a. O. S. 272.

Alterthum die meisten Völker ihre Todten zu verbrennen pflegten, und daß dieser Gebrauch durch den Einfluß religiöser Meinungen abgeschafft wurde oder vielmehr außer Uebung kam; ferner, daß es vortheilhaft ist, jenen Gebrauch wieder herzustellen, und daß übrigens die Befugniß, ihm zu folgen, die andere Befugniß, die Leichen zu beerdigen, gerade wie andere Völker gethan und noch immer thun, nicht hindern wird, beschließt u. s. w." — Die Centralverwaltung erklärte dann den 2. Frimaire des Jahres VIII (1800) zu den „neuen Ideen" Cambry's ihre Zustimmung und beschloß, dessen Denkschrift nebst den Plänen des Architekten allen Verwaltungsbehörden der Republik zu übersenden.

War die erste Verbrennung im Jahre II eine „wilde", ohne legalen Charakter, so finden wir jetzt eine andere, mit gewissen Formen der Legalität ausgerüstet.

„Auf das Gesuch der Bürgerin Dupré-Geneste, Gattin des Bürgers Peter Franz Lachèze, Geschäftsträgers der Republik in Venedig, um die Ermächtigung, die Leiche ihres Sohnes verbrennen zu lassen, welcher, acht Jahre alt, den 30. Germinal des Jahres VIII verstorben ist:

Der Präfect des Departements,

In Erwägung, daß die einem menschlichen Leichnam zu erweisende letzte Ehre ein religiöser Akt ist, worüber die öffentliche Autorität nichts vorschreiben kann, ohne das Princip der Denkfreiheit zu verletzen;

Beschließt:

Art. 1. Die Bürgerin Dupré-Geneste ist ermächtigt, die Leiche ihres verstorbenen Sohnes verbrennen zu lassen;

Art. 2. Diese Todtenfeier hat stattzufinden außerhalb der Stadtmauer von Paris, auf einem geschlossenen und geräumigen Platz, in Gegenwart des Municipalagenten und des Inspectors der Begräbnisse.

Art. 3. Die Bürgerin Dupré-Geneste hat dem Maire des ersten Arrondissements eine Bescheinigung des Municipalagenten einzuhändigen, welche constatirt, daß die Leiche verbrannt und die Asche gesammelt worden.

Gegenwärtiger Beschluß soll an den Maire des ersten Arrondissements ausgefertigt und von demselben der Bürgerin Dupré-Geneste übermittelt werden.

Zu Paris, den 1. Floréal, Jahr VIII der Republik.

Frochot, Präfect." [1]

Aber immer noch waren die Formalitäten der Todtenbestattung nicht gesetzlich geregelt. Um eine solche Regelung vorzubereiten, lud den 5. Ventose des Jahres VIII der Minister des Innern das „Institut de France" ein, einen Preis von 1500 Francs auszuschreiben für die beste

[1] Mitgetheilt von Dr. G. Pini, La Crémation, Milan 1885.

Lösung der Frage: „Unter welchen Ceremonien sollen die Leichenbestattungen vorgenommen werden, und welches Reglement soll für die Bestattungsorte zu beobachten sein?“ — Dabei war im Programm ausdrücklich bemerkt, in die Feierlichkeit dürfe keine Form von Ceremonie aufgenommen werden, welche irgend einem religiösen Cult angehöre. — Diese Einschränkung erschwerte natürlich die Aufgabe sehr; indes liefen doch 40 Arbeiten darauf ein. Am 15. Vendémiaire des Jahres IX (September 1801), wurde das Resultat bekannt gegeben: die Ehre des Preises fiel Mulot und Amaury Duval zu.

Beide sprechen — zu ihrer Ehre sei es gesagt — von der Bestattung der Menschenleiche in durchaus würdiger Weise. Wenn sie aber Vorschläge machen von Ceremonien, mit denen — außerhalb des religiösen Gebietes — die Todten geehrt werden sollen, so kämpfen sie eben für das Unmögliche, und trotz ihres guten Willens finden sie nur lächerliche Phantastereien. Als bald nachher im „Ruhmestempel“, der heutigen Magdalenenkirche, bürgerliche Ceremonien eingeführt werden sollten, sagte Napoleon sehr treffend: „Ceremonien voll Würde vorzunehmen, darauf versteht sich eben niemand als nur die Kirche!“ [1]

Mulot legt (in seinem Discours sur les sépultures) die beiden historisch am meisten vorkommenden Bestattungsarten in sehr sachlicher, objectiver Weise dar. Frei erklärt er, das Begraben sei nicht bloß die älteste Sitte, sondern sie scheine ihm auch dem Zuge der Natur entsprechender als das Verbrennen. „Der Tod wurde zu allen Zeiten betrachtet wie ein Schlaf der Ruhe nach den Mühsalen des Lebens. In das Grab gebettet, scheint unser Leib dort zu schlummern im Schoß des Friedens. Die Feuerbestattung erinnert uns nicht an diese tröstliche Vorstellung. Es ist wahr, auch von dem Grabe können wir die Zerstörung nicht trennen, aber dasselbe läßt uns diese doch erträglicher vorkommen, als ein Verbrennungsapparat das vermöchte. Endlich fesselt die Sitte der Beerdigung auch an das Land, in welchem die sterbliche Hülle unserer Väter ruht, von denen wir uns nur schwer zu trennen vermöchten. Wahrlich, das kann nicht eine verächtliche oder auch nur gleichgültige Einrichtung sein, die in solcher Weise uns anleitet, den Menschen noch in seiner leblosen Hülle zu ehren, und die zugleich in uns die Liebe zum Vaterland anregt und nährt!“

Und Mulots Rivale steht in solchen Gesinnungen keineswegs zurück. Auch Amaury Duval legt beide Bestattungsarten dar und läßt die Wahl frei. Aber er ist nichts weniger als begeistert für das Verbrennen. „Einen Leichnam verbrennen!“ ruft er aus. „Ich wüßte nichts, was alle menschlichen Gefühle mehr verletzen könnte. Ohne Zweifel verdankt auch diese Sitte ihren

[1] E. de Hornstein a. a. O. S. 247.

Ursprung einer der grausamsten Geißeln des Menschengeschlechts, entweder dem Kriege oder der Pest!" — Dann schildert er, gerade wie Cambry vor zwei Jahren gethan, die scheußliche Profanation der Todten: vernehmen wir wenigstens ein Beispiel, das er uns als Augenzeuge schildert.

„Ich kam durch Lyon", sagt er, „in jener schmerzlichen Epoche, da man jeden Tag zahlreiche Opfer auf's Schaffot schleppte. Fremd, wie ich in der Stadt war, ging ich hinaus auf die Promenaden. Eines Abends sah ich ansehnliche Truppen von Männern und Frauen, die sich inmitten von Brotteaux angesammelt. Alle hatten die Augen auf dieselbe Stelle geheftet. Näher tretend sah ich — welch eine Scene, du großer Gott! Von zehn halb umgestürzten Karren fielen langsam, mit dumpfem Getöse menschliche Leichname in eine Grube hinab. Dieselben waren ohne alle Bekleidung, gräßlich entstellt, ja noch rauchend von Blut ... ohne Kopf! Mir war, als quälte mich eine jener Visionen des unglücklichen Orestes. Die Zuschauer gaben kein Zeichen von Schmerz oder Mitleid; im Gegentheil, sie bezeugten laut ihren Beifall. Ich selbst — stand da wie versteinert. Was aber alle meine Begriffe übertraf, ist folgendes. Da waren zehn oder zwölf Kinder, von denen das älteste kaum 14 Jahre erreicht, und welche alle die blutigen, verstümmelten Leichname schauend, sich einander diejenigen besonders zeigten, die beim Hinunterrollen in die Grube irgend eine Haltung darstellten, welche ihrer eigenen verdorbenen Phantasie Bilder der Ausschweifung boten. . . . Sie lachten und machten sich ganz laut, ohne Scham und Furcht, darüber lustig. — Sobald es nur möglich war, einen Schritt zu thun, ergriff ich die Flucht; und als ich glücklich mein Gasthaus erreicht hatte, mußte ich meinem Herzen Luft machen. ‚O unglückliche Stadt!' rief ich aus. ‚Wenn ich dich beklage, daß du deinen Handel zu Grunde gerichtet siehst, daß die Schuldlosesten deiner Bürger dem Messer einer blutdürstigen Faction zum Opfer fallen, daß du gezwungen wirst, mit eigener Hand deine schönsten Monumente zu zerstören: so beklage ich dich noch weit mehr, daß du in deiner Mitte solche Ungeheuer birgst, wie ich sie soeben geschaut! Dein Handel kann wieder aufblühen, deine stolzen Gebäude können sich neu erheben; wer aber wird die Sittlichkeit wieder herstellen?'"

So Amaury Duval. Dann kommt er auf die neu einzuführende, alles Religiösen entbehrende Leichenfeier zu sprechen, und gesteht, hier sei die Aufgabe in der That schwierig. Indes — den Preis möchte doch auch Amaury Duval gewinnen, und so macht er sich frisch daran und entwirft seine Vorschläge. Diese sind, sagen wir es kurz, ziemlich einfach, nicht gar zu komisch, aber natürlich kalt, — wie die Welt ohne Religion nur sein kann.

Nach den zwei „Gekrönten" wollen wir Girard nicht ganz vergessen, welcher die „ehrenvolle Erwähnung" von dem „Institut" ausgesprochen erhielt. Und doch hat er in seiner Schrift (Des tombeaux

ou de l'influence des institutions funèbres sur les moeurs) sich sehr für die Beerdigung ausgesprochen. Von dem brennenden Scheiterhaufen der Alten redend, bemerkt er:

„Dieser Brauch liegt von unseren Sitten zu weit ab, und wir würden damit nur das Gefühl zerstören, womit wir die Todten zu ihrer Ruhe begleiten sollen. Es ist wahr, die Beerdigung gewährt ein weniger imposantes Schauspiel; aber ist sie deshalb weniger philosophisch und weniger tröstlich? Der gefühlvolle und verständige Mensch, welcher die unsterbliche Seele von ihrer sterblichen Hülle wohl unterscheidet, gibt der Erde zurück, was ihr angehört. Die Natur selbst scheint dieses Verfahren uns nahe zu legen. . . . Suchen wir denn nicht den brennenden Holzstoß aus grauer Vorzeit wieder einzuführen; folgen wir der Sitte, so unsere Väter uns vorgezeichnet; ehren wir deren Gräber und bestimmen auch wir uns den Platz, wo wir an ihrer Seite schlummern werden. . . . Einer alten, geheiligten Tradition entsprechend, wollen wir die Beerdigung als die Grundlage unserer neuen Verordnungen betrachten."

Drei Dinge ergeben sich aus diesen geschichtlichen Thatsachen mit Sicherheit:

Erstens, daß die Leichenverbrennung zur Zeit der ersten französischen Republik neben der Beerdigung wirklich auftauchte und von der Regierung als facultative Bestattungsart geduldet, wenn auch nicht gesetzlich autorisirt war.

Zweitens, daß nichts anderes zur Frage einer neuen Bestattungsweise Veranlassung gab, als der Abfall der Revolution vom Christenthum, ja von der Religion überhaupt, wodurch die Friedhöfe den Händen der Kirche entrissen waren und die Todtenbestattung der Willkür von Unmenschen anheimfiel, die, gleich dem unvernünftigen Thier, nur einer aller Sittlichkeit baren und verwilderten Natur folgten.

Drittens, daß die Masse der Bevölkerung die Vorschläge des Verbrennens der Leichen nur mit Widerwillen aufnahm und am liebsten am Beerdigen festhielt, wenn dieses nur in anständiger, würdiger Weise geschehen konnte. Wir finden auch nur wenige Fälle des Verbrennens aufgezeichnet, wobei allerdings in Anschlag zu bringen, daß damals passende Verbrennungsapparate erst noch zu erfinden waren.

Auch dieser Mühe war man indes bald überhoben. General Bonaparte wurde erster Consul und schloß den 26. Messidor des Jahres IX Frieden mit Papst Pius VII. und unterzeichnete das Concordat, welches den 23. Fructidor (10. September 1801) ratificirt wurde. Darauf

wurden die Begräbnisse definitiv geregelt durch Decret vom 23. Prairial des Jahres XII (12. Juni 1804), welches jetzt noch in Kraft besteht[1].

Ein kaum geborenes Kind, ist die „moderne Leichenverbrennungsfrage" bereits wieder wie abgestorben, wenigstens ihrem wirklichen Dasein nach. Die Idee freilich mochte, wie andere Anschauungen aus der traurigen Revolutionszeit, während der Restaurationsperiode nicht gänzlich aussterben, namentlich in Geistern, welche der Kirche und der Religion entfremdet waren. Dann ist auch das weite Reich der Phantasie da, wo so manche Einfälle, die von dem realen Leben eine Abweisung erfahren, immer noch eine letzte heimatliche Stätte zu finden pflegen. Das ist gewiß, der Idee der Feuerbestattung begegnen wir ein paarmal bei namhaften Dichtern. So sang in Deutschland z. B. Graf von Platen am Schlusse des ersten seiner „Fragmente" (1817):

„Welch ein Gesetz ist das, hin durch Jahrtausende schreitend?
Tod, wie entflieh' ich dir selbst? Tod, wie vermeid' ich dein Bild?
Drück' ich die Rechte des zärtlichen Freunds, so hör' ich dich flüstern:
Diese vertrauliche Hand nagen die Würmer dereinst.
Gebt uns die edlen Gebräuche zurück, die geheiligten, alten,
Gebt uns die Flamme zurück, rasch zu vernichten den Leib!
Leuchtend winde sie sich um die ruhig erkalteten Glieder,
Und mit köstlichem Staub mische die Liebe den Wein!"[2]

Fünf Jahre später wollte ein anderer Dichter in der That mit der verbrannten Asche seines Freundes den Wein mischen.

Shelley, ein Geistesverwandter und Freund Lord Byrons, mit dem er sich gleichzeitig in Italien aufhielt, war den 8. Juli 1822 bei einer mit dem Capitän William angestellten Spazierfahrt nahe am Golfe von Spezia ertrunken. Erst 14 Tage später fand man die Leichen auf dem Strande von Toscana, unweit Viareggio; beide waren so schrecklich entstellt, daß sie nur schwer erkannt wurden. Sofort faßte Byron den Entschluß, den beiden Verunglückten die Ehre der Feuerbestattung zu erweisen. Durch Vermittlung des englischen Gesandten zu Florenz erhielt er von der toscanischen Regierung auch sofort die Autorisation. Dieses

[1] Mit Ausnahme freilich des Artikels 15, welcher die Freiheit des katholischen Cultus schützte. Dieser wurde den 14. November 1881 von der republikanischen Staatsgewalt beseitigt und damit der profane Charakter für alle katholischen Friedhöfe Frankreichs ausgesprochen. S. Edouard de Hornstein, Liberté des Tombeaux, ou les cimetières neutralisés en violation du concordat. Paris 1882.

[2] Gesammelte Werke Bd. I. S. 45.

traurige Geschäft, gleich an Ort und Stelle vorgenommen (die Leichen lagen einige Miglien voneinander entfernt), nahm zwei Tage in Anspruch. Am ersten verbrannte man den Capitän William, am zweiten Shelley. Das Ende des Dichters liegt uns in einer italienischen Beschreibung von Nicolini vor[1]; wir übersetzen daraus folgende Verbrennungsscene:

„Der hierzu auserkorene Platz, einer der ödesten an der ganzen Küste, war bezeichnet durch den dürren, einsam emporragenden Stamm einer Tanne. Kein anderer Ort konnte mit den Schicksalen des todten Dichters, mit dem traurigen Charakter der Feier und mit den vom Unglück angeregten Gefühlen besser harmoniren. Vor sich hatte man das bewegte, azurfarbige, weite Mittelländische Meer, und wie neugierig tauchte hier die Insel Elba, dort die Insel Gorgona auf, während ‚der Bolivar' ruhig vor Anker lag. Nach rückwärts schweifte das Auge bis zu den Appenninen, die aus weiter Entfernung als erhabene, geisterhafte Zeugen der Bestattung herüberschauten. Nach rechts und links weithin unfruchtbarer Sand; keine Spur von menschlichen Wohnungen; nur hie und da zerstreut wuchs kümmerliches Gebüsch und Strauchwerk, vom frischen Seewinde niedergebeugt und versengt. Mitten in dieser trostlosen Oede erhob sich der Holzstoß, auf welchem die Ueberreste des Dichters am Verbrennen waren. Die Flamme stieg hin- und herflackernd und zischend in die Höhe. Die Sitte der alten heidnischen Völker nachahmend, streute man Salz und Weihrauch in die Flamme und goß förmliche Libationen von Wein auf den brennenden Leichnam; dadurch erhielt das Feuer eine ganz eigenthümliche Färbung. Wie zur Wache standen um den Brand herum einige Soldaten und in weiterer Entfernung die unbeweglichen, tief ergriffenen Zuschauer Byron, Trelawney und Leigh Hunt; noch weiter ab stand der Wagen des Mylord, mit vier im Schweiße der Mittagshitze geduldig ausharrenden Pferden. Nur hie und da wurde das tiefe Schweigen von dem Aechzen der Seevögel unterbrochen, die, vom Leichengeruche angelockt, in engen Kreisen den Holzstoß umflogen und so wenig Furcht zeigten, daß man sie fast mit Händen greifen, aber nicht verjagen konnte. Shelley's Ueberreste wurden von den Flammen gänzlich verzehrt; nur das Herz nicht, dieses sollte in Weingeist aufbewahrt werden. Die Asche ward nach Rom gebracht und dort an der Seite eines in Italien verlorenen Sohnes auf dem protestantischen Friedhofe nahe der Pyramide des Cestius beigesetzt."

Es leuchtet ein, solche Liebhabereien blieben zur Förderung der Verbrennung als Sitte wirkungslos. Die Leichenverbrennungsfrage, in der französischen Revolution geboren, war ein kurzlebiges Ding. Doch wir sehen sie neu und diesmal kräftiger wiedergeboren im Jahre 1849.

Die neue Geburtsstätte ist Berlin, und Vaterstelle vertrat kein Geringerer, als Jakob Grimm, auf den das gelehrte Deutschland stolz

[1] S. Pini a. a. O. S. 6.

ist. Diesmal haben wir es nicht mit einem wegen drängender Bestattungsverhältnisse eilig zusammengestoppelten Gesetzentwurfe, sondern mit einer im ruhigen Studirzimmer, unter alten Urkunden und Büchern sorgsam überlegten und mit aller Feile niedergeschriebenen Abhandlung zu thun, welche „Ueber das Verbrennen der Leichen“ in der Akademie der Wissenschaften am 29. November 1849 gelesen ward [1].

Für die meisten späteren Reden und Schriften zu Gunsten der Leichenverbrennung bildet sie das Fundament, worauf dieselben ihren Standpunkt nehmen, oder die Beweisquelle, woraus zuversichtlich, gar oft ohne näher zuzusehen, geschöpft wird. Wie kaum in einem anderen Lande, ist in Deutschland „Gelehrsamkeit“ der Zauber eines Mannes, mit dem er gewöhnliche Menschen gleichsam an seinen Triumphwagen kettet. — Lassen wir es uns nicht verdrießen, dieses Fundament und diese Quelle genauer anzusehen. Wir gewinnen damit erwünschtes Licht zur objectiven, sachlichen Beurtheilung unserer modernen Frage.

Besagte Abhandlung zerfällt in drei wohl geschiedene Theile: in die „Einleitung“ (S. 211—221), in die „Darlegung“ der Verhältnisse des Leichenbrandes bei verschiedenen Völkern (S. 221—306) und in einen abschließenden „Ueberblick“ (S. 306—313), der für unsern Zweck besonders instructive Bedeutung hat. Heben wir die Hauptgedanken der einzelnen Theile heraus.

Einleitung. Dem „Recht der Lebendigen, sich der Todten zu entledigen,“ sagt Grimm, „erscheint von jeher gleichsam ein letztes Recht der Todten beigemischt. Angehörigen und Verwandten, an die unser Herz gefesselt war, soll nicht nur eine Ehre, deren sie würdig sind, sondern auch ein Dienst erwiesen werden, dessen sie bei der Ueberfahrt und zur Aufnahme in eine andere Welt bedürfen.“ „Die beiden ältesten, über die ganze Erde am weitesten verbreiteten Arten des Bestattens sind das Begraben und Verbrennen“ (S. 212—213).

Ueber beide folgen nun allgemeine Erwägungen. Die wichtigsten müssen wir erwähnen, sie gestatten einen Einblick in die Ideenwelt des Verfassers.

Gewiß angenehm berührt es die Gemüther seiner christlichen Zeitgenossen, wenn Grimm in zartfühlender Weise über die Sitte des Begrabens bemerkt: „Unläugbar sagt es dem nächsten, menschlichen Gefühle zu, daß die Leiche unangetastet und sich selbst überlassen bleibe. Deckt sie der Lebende mit Erde

[1] Mitgetheilt in „Kleinere Schriften“ des Autors. Berlin 1865. Bd. II. S. 211. — Dieser Ausgabe entsprechen die folgenden Citate.

und birgt er sie tiefer in der Erde Schoß, so geschieht seiner Pflicht Genüge, und es tröstet ihn, daß der geliebte Todte noch unter dem nahen Hügel weile. Dem Todten hat sich das Auge wie im Schlaf geschlossen, er heißt ein Entschlafener, es ist kindlichem Glauben gemäß, daß er aus diesem Schlummer wieder erwachen werde, wer wollte den Schlummernden verletzen? Sein Gebein soll sanft ruhen und von der Erde nicht gedrückt. Einer Mutter gleich hat die Erde den aus ihr Geborenen in sich zurückempfangen, und lieblich nannten die Griechen einen Todten δημήτριος, den der Mutter Gehörigen; in das Element, das ihn erzeugt hatte, wird er aufgelöst, und gleich dem Fruchtkorn eingesenkt. ‚At mihi quidem', sagt Cicero (de legib. II. 22, 56), ‚antiquissimum sepulturae genus illud fuisse videtur, quo apud Xenophontem Cyrus utitur. Redditur enim terrae corpus, et ita locatum ac situm quasi operimento matris obducitur'" (S. 213—214).

Mit dieser schönen Stelle, die an den kindlichen Natursinn des Verfassers der „Kindermärchen" erinnert, glaubt Grimm, wie es scheint, er habe dem Beerdigen der Leichen alle Gerechtigkeit erwiesen. Im Weitern berührt er nur mehr dessen Schattenseiten als dunklen Hintergrund, von dem der Glanz des Leichenbrandes nur um so schöner sich abheben soll, in welchem, sagt er, „ein Fortschritt geistiger Volksbildung gelegen" sei (S. 213).

„Von Anfang an", fährt er fort, „war dem Menschen das Feuer heilig, dessen Gebrauch ihn wesentlich von allen Thieren abscheidet; im Feuer bringt er seinen Göttern Opfer dar. . . . Den Menschen mußte also anliegen, auch ihre Todten den Göttern darzubringen und gen Himmel zu senden." — Nun folgt ein auf heidnischem Irrthum beruhender Gedanke, den sich Grimm wohl schwer aneignen konnte, da er gewiß, wie seine gelehrten und ungelehrten Landsleute, wußte, daß beim Tode schon der Geist entbunden in die Ewigkeit hinübertritt. „Aus des Scheiterhaufens Feuer hebt sich der entbundene Geist zum Vater, den unsere Vorfahren Allvater, die Römer Jupiter nennen, wie durch die Erde der Leib in der göttlichen Mutter Arme zurücksinkt" (S. 215).

„Alle Erfahrung lehrt uns," heißt es weiter, „daß die der Erde anvertrauten Leichen faulen und in Staub gewandelt werden; das Feuer geht demnach mit den Todten nicht härter um als die Erde, nur daß es schnell vollbringt, was diese langsam verrichtet" (S. 215). — „Die hinterbleibende Asche enthält keinen andern Bestandtheil, als den Staub des Grabes, dessen Enge, Moder und leides Gewürm den Gedanken peinigen" (S. 216).

Nach einer weitern Empfehlung des Verbrennens heißt es: „Wer wollte mißkennen, daß die Gewohnheit des Leichenbrandes uns höherstehende Völker und ihren freiern Blick in die Natur der Dinge kundthut? Dieser Brauch hängt zusammen mit einer schon durchdrungenen heitern Ausschmückung des menschlichen Lebens, dessen Ende selbst Feste herbeiführt, die die Trauer mäßigen und erheben." . . . „Selbst allgemeine, unter den Völkern des Alter-

thums weitverbreitete Vorstellungen von einem ungeheuren Brand, der an aller Dinge Ende die Erde und zugleich die ganze Welt verzehren solle, dürfen nicht ausgeschlossen bleiben, wenn man sich, wie tief diese Sitte vorwalte, vollkommen erklären will: in dem, was den sterbenden Menschen geschieht, erscheint vortypisch der Ausgang der sterbenden Welt" (S. 216—217).

Solche Gedanken sollten die „Poesie des Verbrennens" neben der „Prosa des Begrabens" ins Licht stellen. Dann fügt Grimm über die thatsächliche Verbreitung beider hinzu: „Unter den Heiden des Alterthums überwog bei weitem das Verbrennen der Leichen, welches Juden und Christen, die von Anfang an immer begruben, unerträglicher Greuel schien. In der jetzigen Welt hat längst das Begraben über das Verbrennen, dessen Anwendung sich stets enger beschränkt, den Sieg davongetragen. Chinesen, Mohammedaner, Christen, deren Glaube über den ansehnlichsten Theil der bewohnten Erde vorgeschritten ist, beerdigen ihre Todten. Wohin das Christenthum drang, da erloschen vor ihm alle Leichenbrände". Er schließt dann aber dieses Zugeständniß wie unwillig mit dem Kraftspruch: „Den ganzen, im Mittelalter abgöttisch betriebenen Reliquiencultus sehen wir wesentlich auf dem Begraben der Leichname beruhen" (S. 219).

Hat diese Gedankenreihe den Leser oder Hörer in die rechte, dem heidnischen Verbrennen sympathische Stimmung versetzt, so folgt nun das Mittelstück der Abhandlung:

Verhältnisse des Leichenbrandes bei den verschiedenen Völkern. In Betreff dieses Theiles ist folgendes Thatsächliche zu constatiren.

Eine mühsam festgehaltene Idee Grimms ist der Opfercharakter des Leichenbrandes[1], zu welchem Zwecke allerlei Zweiggeflecht und Andeutungen von Dörnern im Halbdunkel philologischer Conjecturen eine magische Rolle spielen. Der scharfsinnige Geist des unermüdlichen Forschers tritt überall zu Tage; aber heutige Philologen von Fach wissen am besten, wie spätere Forscher auf dem Gebiete der vergleichenden Sprachkunde, z. B. Hugo Weber, August Fick, Georg Curtius, in vielen Punkten zu anderen Ergebnissen fortgeschritten sind.

Ferner macht sich eine auffällige Tendenz bemerkbar, möglichst viel Leichenbrand aufzuspüren. Alles ist aufgeboten, um aus jeder alten Leichenbestattungssage einen Funken Feuer, wenn auch nur einen idealen, möglichen herauszuschlagen. So wird bei dem Ausdruck

[1] S. 220 heißt es z. B.: „wir sahen auch dem Brennen der Leichen die Vorstellung eines Opfers unterliegen". — Richtig dürfte nur sein, daß zur Entsühnung der Leiche häufig Opferhandlungen mit dem Verbrennen verbunden wurden.

θάπτειν und τάφος stets auf das Bestatten einer „verbrannten" Leiche geschlossen, wenn das Gegentheil nicht ausdrücklich gesagt wird; obgleich eine Anmerkung aufrichtig erwähnen muß, „die (griechischen) Tragiker denken sich zwar unter θάπτειν und τάφος gewöhnlich ein Beerdigen ohne die Vorstellung des Brandes" [1]. — Ein schönes Beispiel dieses Vorgehens lesen wir S. 239. Dort wird Herodot angeführt, wie er das Verfahren der am Borysthenes wohnenden Gerrhen mit der Leiche ihres Königs beschreibt. „Erst wird eine Grube gegraben, dann der Leichnam einbalsamirt und auf einem Wagen bei allen unterwürfigen Völkern herumgeführt. Darauf kommt er in die Grube, auf beiden Seiten werden Speere in die Erde gesteckt, Hölzer darüber gelegt und mit Geflecht bedeckt. In dem Grabe wird auch eine der Frauen, vorher erdrosselt, bestattet, ... zuletzt Erde aufgeworfen und ein großer Hügel errichtet ..." Nun fügt Grimm bei: „Herodot gedenkt dabei keines Feuerbrandes; man darf ihn aber sich hinzudenken." Warum? „Weil auch die τάφοι πατρώιοι der Scythen nach allem, was vorhin über den griechischen Sprachgebrauch erörtert wurde [2], das Verbrennen nicht ausschließen." Mit solchem „Hinzudenken" kann man es auf speculativem Gebiet freilich weit bringen!

In dieser kühnen Weise werden mythische und historische Zeugnisse für das Verbrennen aufgeführt, mit großer Sicherheit allerdings in Betreff der Griechen, Römer, Gallier, Sachsen, Skandinavier, Slaven, besonders Russen, und in Betreff der Indier; während bei den altitalischen Völkern, Scythen, Thraciern, Franken, Thüringern nur mühsam ein Opferschein des Leichenbrandes sichtbar wird.

Abschließender Ueberblick. Hier wird das Ergebniß des mittleren Theiles also ausgesprochen: „Alle in Europa eingezogenen

[1] „θάπτω", sagt Grimm S. 223, „bezeichnet nicht mehr das Brennen selbst, sondern das Bestatten der verbrannten Leiche, so wie τάφος und ταφή ursprünglich Brandstätte aussagen mußten, allmählich das auf ihr geschüttete Mal, folglich Grab und Grabmal ausdrücken .. θάπτειν wird demnach Il. 21, 323; Od. 12, 12; 24, 417 in der Sache richtig durch Verbrennen auszulegen sein." — Dagegen lesen wir bei G. Curtius, Grundzüge der griech. Etymologie. Fünfte Auflage. 1879. S. 512: „Ebenso wenig läßt sich eine andere von Bopp, Pott, Grimm vertretene Etymologie — welche vortrefflich zur uralten Sitte des Leichenverbrennens passen würde — halten, wonach ταφ der skt. W. tap, brennen, gleich zu setzen wäre." Und weiter: „θάπτειν heißt, wie Hugo Weber in Jahns Jahrb. 1853, S. 597, ausführt, bei Homer wesentlich bestatten, τάφος, ταφή und namentlich τάφρος, Graben, passen gar nicht zu jener Bedeutung des Brennens."

[2] Wie problematisch und ungewiß, oder geradezu verfehlt, siehe vorstehende Note.

Stämme brachten die Sitte, ihre Todten zu verbrennen, schon aus Asien mit." Nun erübrigt dem Verfasser nur noch, diese Sitte des Verbrennens zur Sitte des Beerdigens in einen günstigen Gegensatz zu stellen und etwaige Bedenken zu — verläugnen.

„Es war ein heiterer, der Menschheit würdiger Gedanke, ihre Todten der hellen und reinen Flamme statt der trägen Erde zu überlassen; vom Verbrennen der Leiche bis zum Einbalsamiren und Verharzen ist aber der größte Abstand, den man sich denken kann. Die brennenden Völker erkannten klaren Auges, was für den leiblichen Stoff gar nicht ausbleibe; ägyptische Schwermuth und Befangenheit wähnte ihn gerade festzuhalten" (S. 307).

Einem Bedenken gegen die Verbrennungssitte der Alten gewährt er keinen Raum. Selbst in Betreff des abscheulichen, vielfach üblichen Mitverbrennens der Frauen bemerkt er mit einem Anflug von Unwillen:

„Wie hat sich die oft gefühllose Weichherzigkeit der Neuern Luft gemacht gegen den herben Brauch des Mitverbrennens der Frauen im Alterthum, und doch billigen wir, daß die Ehe, wenn sie ihres (Gesetz ausdrückenden) Namens werth sei, ewig und unauflösbar heiße. ... Barbarisch und grausam sollten also nicht die heidnischen Völker heißen, deren Ehefrauen mit den Männern verbrannt werden durften, sondern die christlichen, unter denen haufenweis Ketzer und Hexen unmenschlich der Flamme überliefert wurden; jenes beruhte auf einem geheiligten Band der Natur, dies auf der Priester verblendetem Eifer" (S. 307—308).

Aber was in aller Welt haben denn Inquisition und Hexenprocesse mit der Leichenverbrennung zu thun? Und was für einen Begriff hatte Grimm wohl von jener sittlichen Weltordnung, die von Gott, dem allein absoluten Herrn all seiner Geschöpfe, begründet ist und nicht von der durch Irrthum und Sünde auf Abwege geführten Natur der Heiden? — Es ist, als fühlte man hier deutlich den Pulsschlag entschiedener Abneigung gegen christliche Sitte!

Ach, das Grab der vom Heidenthum zum Christenthum übergegangenen Völker! „Kein Volk, meines Wissens," sagt Grimm, „war von den Schauern des engen, dumpfen Grabes stärker ergriffen, als das der alten Sachsen und Friesen, seit sie vom Verbrennen zum Begraben sich zurückgewandt hatten" (S. 308).

„Wir nennen das Grab ein Bett, eine Ruhestätte der Entschlafenen (κοιμητήριον), wo sie nach irdischer Arbeit ungestört rasten, ein Haus des Friedens und der Stille. Das mag viel mehr von den heidnischen Grabhügeln, die noch kein Pflug aufgeackert, keine Habsucht oder Neugier erbrochen hat, als von den Gräbern christlicher Friedhöfe gelten; der Todtengräber und die Clowns im Hamlet wissen, wie lang es dauert, bis ein Platz für neue

Gräber wieder umgegraben werden muß. Es gibt keine unserer Städte, in der nicht Straßen über alten Kirchhöfen gepflastert wären; so mächtig waltet das Bedürfniß der lebenden, raumbeengten Menschen, daß es nur wenig Rücksicht auf die Todten zu nehmen gestattet. Kaum wird auf unsern Todtenhöfen ein Grab nachzuweisen sein, das sich über einige Jahrhunderte hinaus behauptet hätte, und bald liegt alles vergraset, verrostet, verwittert, das sind keine houses which last till doomsday. ... Es läßt sich ein grauenvollerer Anblick nicht denken, als den das Schichten menschlicher Gerippe und Schädel in den Grüften einiger italienischer Klöster gewährt" (S. 309).

Kurz, „für die angemessenste, das Andenken am längsten sichernde Bewahrung unserer Ueberreste wird die gelten müssen, welche den geringsten Raum kostet und die vergehende Gestalt zu erhalten aufgibt." ... „Erst der veränderte Lauf des Glaubens hat eine so mächtige Sitte abkommen lassen" (S. 310).

Sollte ein Leser, durch solche Empfehlung lebhaft für das Verbrennen animirt, fragen: könnten wir nicht wieder zu der so angemessenen mächtigen Sitte unserer Vorfahren zurückkehren? so ertheilt Grimm, wie es scheint, eine verneinende Antwort. „Denn", sagt er, „jene Gebräuche ferner Vergangenheit stehen jetzt außer Bezug auf unsere übrige eingewohnte Lebensart und würden neu eingeführt den seltsamsten Eindruck machen, — obgleich selbst der Sprachgebrauch immer noch duldet, von der Asche unserer unverbrannten Eltern zu reden" (S. 310). — Wir dürfen aber wohl ohne Vermessenheit annehmen, Grimm habe recht gut gewußt, wie wenig unser fortschrittliches Zeitalter — gerade damals in einem Dutzend Revolutionen die Mähne schüttelnd — vor „eingewohnter Lebensart" und auch vor dem „seltsamsten Eindruck" Halt zu machen gesonnen ist. Hieß das nicht eher ein paar Tropfen Wasser ins Feuer gießen, damit es nur um so frischer brenne?

Und warum sollte es nicht lustig auflodern? — Von Seite der Offenbarungsreligion unserer gläubigen Christenwelt steht nichts im Wege, meint Grimm. „Selbst dem Auferstehen ist das Verbrennen der Leiche nicht mehr entgegen als das Begraben." Ohnehin ist die eigentliche Auferstehung nichts anderes als die geistige Fortdauer. „Selbst die Geheimnisse sind den Gesetzen der Natur unterworfen. Wie vermöchte der an seiner Seele Fortdauer gläubige, neues Leben ahnende Mensch für wahr zu halten, daß die durch Feuer oder Erde schnell oder langsam verflüchtigten Theile seines vergänglichen und vergehenden Leibes ihrem Stoffe nach wieder zusammengeheftet würden? wie könnte ihm die Auferstehung oder das Emporsteigen der Rauchsäule mehr als ein Bild jener geistigen Fortdauer sein?" (S. 312.) So las der gelehrte Mann seine „Bibel"!

„Dem Verbrennen der Todten widersetzten sich“ allerdings „Juden und Christen, weil Abraham und Sara (von keinem ihrer Vorfahren sagt es die Schrift), Jakob und dann alle bis auf Lazarus herab begraben wurden, und Christus, unseres Glaubens Stifter, aus dem Grabe erstand“ (S. 312). Aber „für ein Sacrament der Christenwelt kann weder das Begraben gelten, noch das Verbrennen für ein Hinderniß der Seligkeit“ (S. 311). Die Tendenz, fast zur Passion gesteigert, sieht man wohl; theologisches oder biblisches Verständniß kaum.

Bei diesen leitenden Gedanken Grimms über die Bestattung der Todten begreifen wir, daß diese Abhandlung bei unseren Neuheiden zu einem bedeutenden Ferment in der Leichenverbrennungsfrage geworden. Jeder Leser konnte aber mit uns sich davon überzeugen, wie der Standpunkt des Autors kein anderer ist, als derjenige des vom classischen Heidenthum begeisterten Gelehrten, der sich am meisten in jenen Vorstellungen heimisch fühlt, die er bei den Alten theils sicher gefunden, theils doch vermuthen zu dürfen glaubt. Unwillkürlich wird man dabei an gewisse Humanisten im Anfange des 16. Jahrhunderts erinnert, welche durch die Ueberschätzung der heidnischen Classiker und deren Ideen bis zur Entfremdung vom wahren Christenthum sich fortreißen ließen. „Von diesem Standpunkte her“, so schließt denn auch Grimm, „dürfen wir die Wahrheit der Worte des Dichters[1] empfinden:

Höre, Mutter, nun die letzte Bitte:
Einen Scheiterhaufen schichte du,
Oeffne meine bange kleine Hütte,
Bring in Flammen Liebende zur Ruh'.
Wenn der Funke sprüht,
Wenn die Asche glüht,
Eilen wir den alten Göttern zu.“[2]

Hier schließt der erste Abschnitt. Die moderne Leichenverbrennungsfrage ist geboren. Frankreich und Deutschland gaben ihr das Dasein, beide in einer revolutionären, stürmischen Zeit, wo so leicht wahnwitzige Ideen auftauchen und Bestrebungen zu Tage treten, welche die Prüfung des besonnen überlegenden Verstandes und der klugen Vorsicht unmöglich bestehen. Ueberdies war auch die französische, dem Christenthum radikal abgewandte Revolution von Ideen der altrömischen Republik durchzogen;

[1] Göthe in der „Braut von Korinth“.

[2] Wie Fuchs, Grab oder Urne S. 8, berichtet, wurde bereits der Vorschlag gemacht, bei Feuerbestattungen die angeführten letzten Verse zu singen statt der sonst (bei Protestanten) üblichen „Jesus, meine Zuversicht“ &c.

die Erinnerungen an Brutus, Scävola, die Gracchen und Scipionen u. s. f. kehren in den Reden und Denkschriften der Revolutionsmänner auffallend häufig wieder. Was Wunder, daß auch die heidnisch-römische Feuerbestattung der Todten bei der damaligen Unordnung gleichfalls hervortrat? — Daß leider auch bei J. Grimm (ob im Zusammenhang mit der 48er Revolution, können wir mit Sicherheit nicht sagen) eine mangelhafte Würdigung des Christenthums mit einer fatalen Bevorzugung heidnischer Gebräuche und Ideen, die der Gelehrte in sprachlichen Denkmälern so häufig bewunderte, Hand in Hand ging und so die Empfehlung des „Leichenbrandes" erklärlich macht: das ist durch die angeführte Abhandlung deutlich constatirt.

So müssen wir denn sagen: Revolution und Gesetzlosigkeit, Verachtung christlicher Sitte und eine phantastische Hinneigung zu Gebräuchen des Heidenthums sind zu Paris und zu Berlin bei der Geburt der Leichenverbrennungsfrage zu Gevatter gestanden.

(Fortsetzung folgt.)

R. Marty S. J.

Eine moderne Offenbarungstheorie.

(Fortsetzung.)

Wir kommen zu den Offenbarungen des Neuen Testamentes, an denen Pfleiderer seine Offenbarungstheorie weiterführt[1]. Ueber die Person des Gottmenschen spricht er sich bei dieser Gelegenheit nicht aus. Wir dürfen jedoch die Erklärungen nicht mit Stillschweigen übergehen, welche Pfleiderer anderswo über seine Stellung angibt, die er diesem Grunddogma des Christenthums gegenüber einnimmt. Er ist ein Läugner der Gottheit Christi, und er erblickt in Christus nur einen Menschen, wenn auch den vollkommensten, einen wahren Idealmenschen. Jesus soll sich über die übrigen Menschen hauptsächlich dadurch erhoben haben, daß er es war, der zuerst die Idee des Vater-Gottes zu voller Geltung brachte. „Daß Jesus die Idee des Vater-Gottes," sagt Pfleiderer, „welche andere

[1] Vgl. zum Folgenden: Dr. Otto Pfleiderer, Genetisch-speculative Religions-Philosophie. Zweite Auflage. Berlin 1884. S. 412 ff.

vor ihm doch nur gelegentlich und bildweise und zwar meist für das Verhältniß Jahve's zum Volk Israel gestreift hatten, als centrale Wahrheit in seinem persönlichen Empfinden erlebte und in diesem Lichte Welt und Menschenbestimmung überhaupt und seine eigene Lebensaufgabe insbesondere eigenartig erfaßte: das war allerdings die neue Thatsache, welche den Kern einer ganz neuen religiösen Welt in ihrer senfkornartigen Unscheinbarkeit geborgen hat."[1] An einer andern Stelle erklärt er sich genauer dahin: „Die Begriffe: Gottes- und Menschensohn, in welchen sich der religiöse Gehalt der Persönlichkeit Jesu ausgeprägt hat, sind in ihrer wesentlichen inneren Zusammengehörigkeit als zweierlei Gesichtspunkte für dieselbe religiöse Idee zu verstehen." Der Begriff des Gottessohnes schließe in sich: „1. Die innige Vertrautheit mit Gott in der wechselseitigen Gemeinschaft der väterlichen und kindlichen, der gebenden und empfangenden Liebe, welche sich im Gebetsverkehr, Vertrauen und Gehorsam gegen Gott bethätigt; 2. die gottähnliche Liebegesinnung gegen die Menschen, welche sich als gebende und vergebende Heilandswirksamkeit bethätigt; 3. die gottgemäße Stellung zur Welt, die sittliche Freiheit gegenüber den weltlichen Lebensformen und Satzungen, sowie zu den Weltgütern und Uebeln." Der Begriff des Menschensohnes besage über die Person Jesu ein Doppeltes: 1. „Daß er der urbildliche Mensch ist oder derjenige, in welchem die göttliche Bestimmung und Anlage des Menschen zum Ebenbild und Vertrauten Gottes und Herrn der Welt auf ursprüngliche und vorbildliche Weise verwirklicht ist; aber auch 2. daß er ein echter Mensch war, welcher den zur Natur des Menschen als irdischer Creatur gehörigen Schranken und Bedingungen des Lebens in jeder Hinsicht in gleicher Weise, wie alle seine Brüder, unterworfen war, also auch dem Gesetz des Werdens und Wachsens, Versuchtwerdens, Kämpfens, Gehorsamlernens, unter Leiden Vollendetwerdens." Schließlich läßt er das „Gottessohnsein" gänzlich in dem „Menschensohnsein" aufgehen: „Nur in beidem zusammen: dem wahrhaft idealen und dem echt natürlichen Menschsein, liegt diejenige ‚Vollkommenheit' des Menschenwesens, welche zugleich seine Würde als Gottessohn bildet."[2]

Diese Auffassung des Christenthums und seines Stifters muß naturgemäß die gesammte Beurtheilung der neutestamentlichen Offenbarung be-

[1] A. a. O. S. 187.

[2] Dr. Otto Pfleiderer, Grundriß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Dritte Auflage. Berlin 1886. Seite 150 f.

einflussen. Und so brauchen wir uns kaum noch zu wundern, daß Pfleiderer bei Entwicklung seiner Offenbarungstheorie die Person des Heilandes und die durch ihn der Welt gewordene Offenbarung als solche kaum berücksichtigt und als Repräsentanten der neutestamentlichen Offenbarung den Apostel Paulus und den Evangelisten Johannes vorführt.

Die Offenbarung, deren der hl. Paulus sich rühmt, so werden wir belehrt, war keineswegs eine von außen kommende Mittheilung fertiger Lehrsätze, sondern sie war jenes erschütternde Erlebniß seines Gemüthes, welches vorbereitet war durch schwere Gewissenskämpfe, welches vermittelt war durch die eigene Willensthat, durch gehorsame Hingabe an den gekreuzigten Messias Jesus, und welches in alle seine Consequenzen im Denken und Handeln zu entwickeln, fortan die Lebensaufgabe des Apostels blieb, für deren Erfüllung er innerlich und äußerlich unablässig zu arbeiten, zu ringen, zu sorgen und zu leiden hatte. Das Offenbarungsbewußtsein des Apostels soll durchaus eine menschliche, individuelle und zeitliche Bedingtheit aufweisen. Und Pfleiderer findet denn auch in den Briefen des Apostels allenthalben „die Wundenmale" seines Kampfes zwischen dem Pharisäerschüler und dem Christusjünger, dem gläubigen Juden und dem Heidenapostel, und dieses „nicht am wenigsten gerade in den Mittelpunkten seiner Lehre und der daraus erwachsenen kirchlichen Dogmatik". Und doch wird wieder eingeräumt, daß der Apostel die von ihm verkündete Lehre als „eine Kraft Gottes zur Seligkeit für alle Gläubigen" ansah, und zur Erklärung dieser Thatsache wird „das Zeugniß des heiligen Geistes" herangezogen. Offenbar hat „der heilige Geist" im Munde eines Mannes, der die Gottheit Christi und das Geheimniß der allerheiligsten Dreifaltigkeit läugnet, seine eigentliche Bedeutung durchaus verloren. Pfleiderer führt denn auch diesen Ausdruck wiederholt in Anführungszeichen an, wohl um kein Mißverständniß darüber aufkommen zu lassen, daß er selbst sich über den Inhalt desselben seine eigenen Gedanken mache. Nichtsdestoweniger nimmt er keinen Anstand, gerade vermittelst dieses Ausdruckes das Offenbarungsbewußtsein des Apostels zu erläutern und auszudeuten, selbstverständlich im Sinne seiner eigenen Darwinistisch-Hegel'schen Entwicklungstheorie.

Die freilich an Blasphemie streifenden Worte sind zu charakteristisch, als daß wir sie übergehen dürften. Pfleiderer schreibt: „In diesem Begriff des uns zu eigen gewordenen, unser Herz stetig bewegenden und mit Gott und Christus uns in die innigste Gemeinschaft versetzenden ‚heiligen Geistes' hat Paulus dem christlichen Offenbarungsbewußtsein eine

eigenartige, tiefsinnige Ausprägung gegeben: wie in diesem ‚Zeugniß des heiligen Geistes in unsern Herzen' für das religiöse Bewußtsein der archimedische Punkt seiner Heilsgewißheit liegt, welchen keine äußere Stütze, keine positive Autorität und Bezeugung, welcher Art sie sein möge, zu ersetzen vermag, so liegt eben darin auch der entwicklungsreiche Keim einer die geschichtlichen Gegensätze in höherer Synthese verbindenden speculativen Offenbarungstheorie." Da haben wir's. Das Verdienst des Offenbarungsbewußtseins des Völkerapostels besteht darin, daß dasselbe bereits den „entwicklungsreichen Kern" der Hegel'schen „höheren Synthese" in sich barg! Dieses eine Geständniß wirft ein helleres Licht auf die ganze Offenbarungstheorie Pfleiderers, als ganze Seiten gewundener Ausdrücke, in denen er jeder wie immer gearteten Uebernatürlichkeit der Offenbarung aus dem Wege zu gehen bestrebt ist.

Das Johannes-Evangelium aber soll den modernen Ideen noch näher stehen. In ihm nämlich stelle der heilige Geist als Stellvertreter des erhöhten Christus eigentlich nichts anderes dar, als die durch die geschichtliche Erscheinung vermittelte bleibende Offenbarungsgegenwart des göttlichen Logos in der christlichen Gemeinde, desselben Logos, welcher schon von Anfang an als Schöpfungsprincip das Licht der Menschen und in der vorchristlichen Geschichte das Princip aller religiösen Erkenntniß gewesen, in Christus aber zur vollen Offenbarung gekommen sei. Aber, wird nun hervorgehoben, diese Offenbarung sei so wenig in der einzelnen Person Jesu und in den von ihm persönlich seinen nächsten Jüngern gegebenen Lehren erschöpft und abgeschlossen, daß sie vielmehr immer weiter gehe und in stetigem, nie abbrechendem und nie stillstehendem Fortschritt die Gemeinde in alle Wahrheit leite — „ein bedeutsamer, an den modernen Begriff der ‚Entwicklung' schon nahe genug anstreifender Gedanke des geistigen Evangeliums, in dessen idealer Auffassung das Christenthum mit der Geschichtlichkeit der Offenbarung die Freiheit des religiösen Selbstbewußtseins so innig und glücklich verknüpft ist." Nach einer solchen Leistung findet man es sehr begreiflich, daß auch protestantischerseits schon bemerkt wurde, Exegese gehöre nicht zu den starken Seiten Pfleiderers. Und in der That, eine so schreiend gewaltsame Erklärung des Johannes-Evangeliums, in welchem doch die Person des Gottmenschen und die durch ihn der Menschheit gewordene Offenbarung uns mit ebenso großer Klarheit wie Erhabenheit geschildert wird, kann nur verblüffend wirken. Insbesondere übersteigt es alles Maß denkbarer Willkür, aus dem Johannes-Evangelium ein stetes Fortschreiten der Offenbarung

über Christus und die Apostel hinaus herleiten zu wollen — aus demselben Evangelium, welches über die Wirksamkeit des heiligen Geistes u. a. die ausdrücklichen und nicht mißzuverstehenden Worte Christi anführt: „Der Tröster aber, der heilige Geist, welchen der Vater in meinem Namen senden wird, er wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was immer ich euch gesagt habe“ (14, 26). Der Entwicklungstheorie muß sich eben alles fügen, auch das Evangelium!

Wie aber steht es nun thatsächlich mit jener uns in Aussicht gestellten Entwicklung der Offenbarung über Christus hinaus? In den ersten fünfzehn Jahrhunderten des Christenthums ist sie, wie Pfleiderer selbst gesteht, nicht eingetreten. Pfleiderer beklagt dies; aber deswegen die Richtigkeit seiner Theorie zu bezweifeln, liegt ihm vollständig ferne. Eine gewisse, wenn auch geringe Befriedigung gewähren ihm einige Aussprüche von Vätern, welche auf einen Zusammenhang der christlichen mit der allgemein menschlichen Wahrheitserkenntniß hinweisen. Willkommener sind ihm die bekannten Worte des Vincenz von Lerin, welche das in der Kirche fortschreitende und wachsende Verständniß des Glaubensinhalts zum Ausdruck bringen. Unter dieser Rücksicht verdiene der Lerin'sche Begriff der katholischen Tradition jedenfalls den Vorzug vor dem starren Schriftprincip, welches jede Beweglichkeit und Lebendigkeit von vornherein ausschließe. „Freilich,“ wird dann wieder bedauert, „von eigentlicher ‚Entwicklung‘ ist dieser ‚Fortschritt‘ doch weit entfernt, da er ja nur in der Erweiterung des Vorhandenen durch neue Lehren, nicht in einer Veränderung (!) desselben bestehen soll; es fehlt das zur Entwicklung nothwendig mitgehörige Moment des Anderswerdens (!), der theilweisen Aufhebung (!) des Alten durch das Neue.“

Selbstverständlich ist deshalb Luther der Held. Der verstand sich allerdings auf die „Aufhebung des Alten durch das Neue“, und dazu, versichert Pfleiderer, trat er auf mit „der Freiheit des selber inspirirten religiösen Genius“, mit welcher er „den Buchstaben der Schrift aus dem Geiste beurtheilte“. Die Epigonen geben indes wieder Anlaß zu Klagen. Sehr bald nämlich habe die protestantische Theologie, im doppelten Kampfe gegen Rom und die Schwarmgeister einer festen äußeren Stütze bedürftig, mittelst consequenter Durchführung des äußerlichsten mechanischen Inspirationsbegriffs die Vergötterung des Schriftbuchstabens auf die Spitze getrieben.

Extreme Theorien dieser Art, wie die Geschichte des Protestantismus sie aufweist, mögen immerhin solche Klagen einigermaßen gerechtfertigt erscheinen lassen: aber Pfleiderers Anstürmen gegen jede Festigkeit, Unver-

änderlichkeit, Absolutheit der Wahrheit ist gewiß eine noch bedauerlichere Erscheinung. Wir stehen da vor dem anderen Extrem, das ungleich bedenklicher ist. Pfleiderers diesbezügliche Auffassung, die einen Kernpunkt seiner ganzen Theorie bildet, gipfelt in dem verhängnißvollen Satze von der Alleingültigkeit der relativen Wahrheit. Nur dasjenige, wird behauptet, sei wahr, was der jeweiligen Bildungsstufe der sich folgenden Generationen entspreche; mit der Zunahme der Erkenntniß werde auch die Wahrheit je und je eine andere. Gerade das Moment des Anderswerdens, die Theil für Theil sich vollziehende Aufhebung des Alten durch das Neue gehöre zum Wesen der Wahrheit, die ihrer Natur nach nur als eine fortschreitende gedacht werden könne. Es liegt hierin die einseitigste Anwendung des Princips der Entwicklung auf das gesammte Gebiet der Wahrheit. Dieselbe geht so weit, daß sie selbst den Begriff der Wahrheit, der eine Uebereinstimmung zwischen Erkenntniß und dem Gegenstande der Erkenntniß besagt, nicht mehr zu Rechte bestehen läßt. Denn diesem Begriffe gemäß kann zwar die Uebereinstimmung der Erkenntniß mit dem erkannten Gegenstande, also die subjective Wahrheit, eine größere und vollkommenere werden; aber was heute wahr ist, kann nicht morgen falsch sein; und umgekehrt, was heute falsch ist, nicht morgen wahr sein. Jedes „Anderswerden" dieser Art ist mit dem Begriffe der Wahrheit unvereinbar.

Gewiß gibt es auch da, wo es sich um einen Complex von Wahrheiten handelt, Fortschritt und Entwicklung. Das rein natürliche Erkennen der Menschheit nimmt stets zu, indem neue Wahrheiten entdeckt, die bereits früher erkannten mehr durchdrungen und in ihren Beziehungen zu anderen Wahrheiten durchschaut werden. In ähnlicher Weise gestatten die geoffenbarten Wahrheiten ein tieferes Eindringen in ihren Inhalt und in ihr Verhältniß zu anderen Wahrheiten, sei es der natürlichen oder der übernatürlichen Ordnung. Das ist der gesunde Kern, welcher jener Auffassung zu Grunde liegt. Aber damit will man sich nicht zufrieden geben. Gerade die Aufhebung solcher Erkenntnisse, die früher als Wahrheit galten, macht, wie wir gehört haben, das Hauptmoment jener Entwicklungstheorie aus. Die Wahrheit ist demgemäß ihrem Wesen nach wandelbar; sie hat nur einen relativen Werth, relativ nämlich zu jener Entwicklungsperiode, welcher sie angehört. Wie die früheren Entwicklungsperioden jetzt ein überwundener Standpunkt sind, gerade so wird es der Entwicklungsperiode, in der wir leben, ergehen. Wir besitzen keine Garantie, daß irgend etwas von dem, was uns für wahr gilt, von späteren Geschlechtern nicht als falsch erkannt werde.

Wohin solche Grundsätze führen, sobald man vollen Ernst mit ihnen macht, bedarf wohl keiner weiteren Ausführung. Es liegt ja auf der Hand, daß das ganze Gebiet der Wahrheit in's Schwanken gerathen und in sich zusammenbrechen muß, wenn selbst die einleuchtendsten Wahrheiten unserer Vernunft und die durch Gottes Autorität verbürgten Wahrheiten der Offenbarung nur eine relative Gültigkeit beanspruchen dürfen. Die Theorie von der bloß relativen Wahrheit ist eine Bankerott-Erklärung der menschlichen Erkenntniß, ein Verzweifeln an der Wahrheit überhaupt, ein Pyrrhonismus redivivus, wenn auch in verändertem Gewande. Unter der Herrschaft jener Theorie muß jede Achtung vor der Wahrheit gänzlich schwinden, und von gewissenhafter Erforschung der Wahrheit kann nicht mehr die Rede sein. Ihre hohe Unverletzlichkeit hat sie ja eingebüßt, und so wird sie zum Spielball der Neigungen, Launen und Leidenschaften: die Königstochter ist zur Dirne herabgewürdigt. Wem will man es noch verwehren, die albernsten Hirngespinnste als Wahrheit der Welt zu verkünden? Gibt es denn überhaupt Grenzen der relativen Wahrheit? Wie weit man dieselben thatsächlich ausdehnt, ist keinem unbekannt, der auch nur ein wenig in der philosophischen Literatur der Gegenwart Umschau gehalten hat. Jeder sucht den andern zu überbieten in der Kühnheit der Theorien und Hypothesen und Systeme — je neuer und unerhörter, um so besser! Die Wahrheit soll ja ihren Fortschritt dadurch bekunden, daß sie stetig eine andere wird und durch Neues das Alte aufhebt. Der alte Horaz meinte noch:

Pictoribus atque poetis
Quidlibet audendi semper fuit aequa potestas.

Das ist jetzt anders geworden. Nicht mehr die Künstler allein, nein auch die Denker haben jetzt das Privileg — alles zu wagen!

Von der weiteren Polemik Pfleiderers gegen die „Vergötterung des Schriftbuchstabens“, wie er sich ausdrückt, können wir hier absehen. Die Inspiration in jeder Gestalt ist und bleibt ihm ein Dorn im Auge, weshalb er sich keine Gelegenheit entgehen läßt, neue Angriffe gegen sie zu richten. Beachtenswerther ist die Stellung, welche Pfleiderer dem seit dem 18. Jahrhundert hervortretenden Rationalismus gegenüber einnimmt. Man darf wohl sagen, daß gerade durch diese Stellungnahme die Offenbarungstheorie unseres Religionsphilosophen in der Hauptsache ihren Abschluß erhält.

(Schluß folgt.)

Aug. Langhorst S. J.

Charakter der zwei ersten Christenverfolgungen.

(Schluß.)

Nach Nero's Tod kam der allgemeine Abscheu gegen die Blutedicte des Tyrannen auch den Christen zu gute. Wurden die Gesetze gegen sie nicht abgeschafft, wie Tertullian zu behaupten scheint, so wurden sie jedenfalls nicht mehr ausgeführt, und für längere Zeit ruhte der Kampf gegen die Kirche. Ja, in den ersten Jahren Domitians eröffneten sich ihr glänzende Aussichten. Ein Zweig der kaiserlichen Familie, Domitians Vetter Flavius Clemens mit seinen Angehörigen, bekannte sich zum Christenthum, und da Domitian kinderlos war, so hatte er die beiden Söhne seines christlichen Verwandten adoptirt. Doch für einen christlichen Kaiser waren die Zeiten noch nicht reif; auch auf dem Throne hätten die Adoptirten nur sein können, was ihre Eltern jedenfalls, sie selbst wahrscheinlich wurden: Martyrer.

Ganz unerwartet nämlich „setzte Domitian seinen sonstigen Grausamkeiten die Krone auf, indem er sich als Nachfolger Nero's im Haß und im Kampf gegen Gott erklärte" (Euseb. h. e. III. 17). Es begann die zweite Verfolgung; Flavius Clemens starb als Martyrer, seine Gemahlin Domitilla wurde verbannt, die Söhne der beiden verschwinden aus der Geschichte. Clemens und Domitilla waren nicht die einzigen Opfer der Verfolgung. Ein heidnischer Schriftsteller, Bruttius, berichtet, daß „unter Domitian viele Christen Zeugniß für ihren Glauben ablegten" (ἐμαρτύρησαν; ap. Euseb. chron.), und seine Angabe wird bestätigt durch den ebenfalls heidnischen Geschichtschreiber Dio Cassius (l. 67 c. 14), der für das letzte Jahr Domitians eine große Zahl von Hingerichteten anmerkt und dann erzählt, wie außer Clemens und Domitilla auch „viele andere" aus demselben Grunde getödtet oder verbannt wurden.

Ein weiteres Zeugniß für Domitians Verfolgung liefert die Apokalypse. Denn nach dem Zeugniß des hl. Irenäus erhielt der Apostel die geheime Offenbarung „fast noch zu unserer Zeit, gegen Ende der Regierung Domitians" (Adv. haer. V. 30). Dies Zeugniß aber kann schwerlich angefochten werden; denn des hl. Irenäus Lehrer, Polykarp, war noch ein Schüler des Apostels Johannes selbst. Die Verfolgung also, welche uns in den ersten Kapiteln der Apokalypse als kurz vergangen geschildert wird, ist keine andere als die Domitianische. Außer

diesem Zeugniß haben wir nur sehr spärliche Andeutungen über diese Verfolgung. Clemens von Rom (um 96), Hegesipp (um 160), Melito (um 170), Tertullian (um 200) bezeugen kaum etwas mehr als die Thatsache, daß Domitian den Kampf gegen die Kirche wieder aufnahm[1]. Einige Worte des Sueton, die auf unsern Gegenstand sich beziehen, ermangeln sehr der wünschenswerthen Klarheit. Ja sogar die wichtige Stelle bei Dio Cassius bewegt sich in so undeutlichen Ausdrücken, daß wir unser Recht auf sie noch eigens beweisen müssen.

Dio spricht nämlich den Christennamen in der genannten Stelle gar nicht aus. Seine Worte lauten: „Und in demselben Jahr tödtete Domitian unter vielen anderen auch den Consul Flavius Clemens, obschon er sein Vetter war und Flavia Domitilla, ebenfalls eine Blutsverwandte von ihm, zur Ehe hatte. Gegen beide aber erhob man die Anklage der Gottesläugnung (ἀθεότης), auf welche hin auch viele andere verurtheilt wurden, die zu jüdischer Lebensweise sich hatten verleiten lassen. Und von diesen wurden die einen hingerichtet, die anderen ihres Vermögens beraubt, Domitilla aber nur nach der Insel Pandateria verbannt." Nerva, heißt es dann später, „erlaubte nicht mehr, jemanden wegen Gottlosigkeit oder jüdischer Lebensweise anzuklagen".

Hier ist nun zu bemerken, daß unter „jüdischer Lebensweise" das Christenthum wenigstens verstanden werden kann. Denn noch zu Tertullians Zeit betrachtete man es als jüdische Secte, und Dio's merkwürdige Ausdrucksweise erklärt sich leicht aus seiner Gleichgültigkeit gegen die ihm unbekannte Religion. Er nennt überhaupt die Christen nur ein einziges Mal beim Namen, obschon er die römische Geschichte bis ins dritte christliche Jahrhundert hinein behandelt. Daß aber unsere Stelle wirklich wenigstens auch von Christen handelt, folgt aus dem Vergleich mit den christlichen Schriftstellern. Aus ihnen ersehen wir, daß unter Domitian in dessen letztem Lebensjahr eine Christenverfolgung stattfand, welche auch in der Familie des Flavius Clemens ihre Opfer forderte. Domitilla, eine Nichte des Consuls, wird bei Eusebius ausdrücklich als Bekennerin unter Domitian erwähnt. Da nun die religiöse Verfolgung bei Dio ebenfalls bis in Clemens' nächste Verwandtschaft hineinreicht, da die Zeitbestimmungen sich decken, so müssen wir schließen, daß wir es mit ein und

[1] Abgesehen von den Nachrichten über die Verwandten des Herrn und das Martyrium des Apostels Johannes, der zu Rom in den Kessel mit siedendem Oel geworfen wurde. Ueber die Verfolgung als solche erfahren wir aus diesen Berichten nichts Neues.

derselben Thatsache zu thun haben. Die Anklage der Gotteslängnung ferner ist eine der allergewöhnlichsten Beschuldigungen, welche gegen die Christen geschleudert wurden, ebenso wie der Vorwurf der Untüchtigkeit in Staatsgeschäften (contemptissima inertia, Suet. Dom. 15), den Sueton noch besonders gegen Clemens erhebt. Daß in des letztern Familie das Christenthum Eingang gefunden hatte, wird zudem noch durch die archäologischen Entdeckungen der letzten Jahrzehnte bestätigt. Waren aber Clemens und Domitilla Christen, hatte bei ihnen die Beschuldigung auf jüdische Sitten und Atheismus den Sinn einer Anklage auf Christenthum, so auch bei den übrigen, von welchen Dio spricht. Denn die Anklagen waren bei allen dieselben. Das zeigt die enge Verbindung von Clemens und Domitilla mit den „anderen" Bekennern jüdischer Gebräuche. Nachdem der Geschichtschreiber von letzteren gehandelt hat, kommt er auf Domitilla noch einmal zurück und hebt hervor, daß sie nur verbannt wurde. Ungleichheit der Strafe hat aber nur bei völliger Gleichheit des Verbrechens etwas Auffallendes. Dies alles zwingt uns, in Dio's Worten die Domitianische Verfolgung angedeutet zu finden. Dagegen haben wir gar keinen Grund, die religiösen Bedrückungen auch auf jüdische Proselyten auszudehnen. Denn von einer religiösen Verfolgung derselben ist nichts bekannt; das Judenthum war gesetzlich erlaubte Religion, und der Anschluß an dasselbe konnte keine Anklage begründen[1]. Endlich wurden auch die Juden kaum je des Atheismus beschuldigt[2]. Ihr ausgebildetes Ceremonienwesen schützte sie davor.

Den nächsten Anlaß zur Verfolgung gab, wie es scheint, eine Maßregel Domitians gegen die Juden. Seit der Eroberung Jerusalems mußten letztere die ehemalige Steuer für den Tempel ans Capitol zu Rom bezahlen, für die Juden eine sehr harte Bedrückung, der sich viele auf alle mögliche Weise zu entziehen suchten. Als nun Domitians Verschwendung große Geldnoth zur Folge hatte, wurde unter anderem auch der Judenzins wiederum mit größter Härte eingetrieben, und zwar nicht nur von den geborenen Juden, welche ihre Abstammung verläugneten, sondern auch von allen, welche irgendwie „nach jüdischer Weise lebten", ohne gerade zum Judenthum sich zu bekennen (Suet. Dom. 12). Zu letzterer

[1] Die Zahl der Proselyten war wohl kaum mehr so bedeutend, daß eine Verfolgung derselben in Dio's Augen erwähnenswerth erschien (Ewald, Gesch. d. Volkes Israel VII, 111).

[2] Aeußerungen wie die des Julian bei Cyrill von Alexandrien (Adv. Jul. ap. Migne, Patr. Graec. 76, 566) kommen hier nicht in Betracht.

Klasse aber konnte man die Christen rechnen, und die römischen Beamten hatten ein Interesse daran, auch wirklich in ihnen nur mehr Juden zu sehen und sogar den eigentlichen Namen der angeblichen Judensecte völlig außer Acht zu lassen. In Dio's Bericht wenigstens wird ja der Christenname nicht genannt. Der Judensteuer wurden also auch die Christen unterworfen, und es lag schon darin eine harte Bedrückung, weniger wegen der Geldopfer, die gefordet wurden, als wegen der Rücksichtslosigkeit der Untersuchungen, zu welchen die Steuer Anlaß gab (Suet. Dom. 12). So groß war der Unfug, daß Kaiser Nerva sich zur Ehre eine eigene Denkmünze prägen lassen konnte, als er der Sache ein Ende gemacht hatte. Der Haupttheil dieser Bedrückungen mußte natürlich auf diejenigen fallen, welche die Steuer verweigerten. Das aber waren in erster Linie die Christen. Denn für die Juden war bei der Genauigkeit der Untersuchungen ein Versuch, sich zu entziehen, ziemlich hoffnungslos. Sie hatten folglich auch keinen Grund, den Zins zu verweigern. Wohl aber bestand ein solcher Grund für die Christen. Durch Entrichtung der Steuer hätten sie sich als Juden bekannt, was ihr Gewissen ihnen nicht erlauben konnte. Sie weigerten sich also, zu zahlen, und infolge dessen wurde freilich der Unterschied zwischen „atheistischem" und eigentlichem Judenthum wieder klargestellt und später durch Nerva anerkannt. Nächste Wirkung der Weigerung aber war, daß die „atheistischen" Juden vor dem Kaiser angeklagt wurden. Die Aufmerksamkeit des Tyrannen richtete sich auf sie hin, sein Argwohn ward rege gegen eine Religion, welche es wagte, dem Herrscher der Welt etwas zu versagen. In kurzem war diese Religion verboten, und ihre Anhänger mußten nicht nur eine Steuer, sondern Vermögen und Leben opfern.

Bei näherer Beschäftigung mit dem Christenthum scheint besonders die Lehre vom Reiche Christi des Herrschers Besorgniß erregt und ihn zur Unterdrückung der neuen Religion aufgestachelt zu haben. Denn als er in Erfahrung brachte, in Judäa lebten noch einige Nachkommen Davids und Verwandte Christi, ließ er sie als vermeintliche Nebenbuhler vor sich bringen und entließ sie erst dann wieder unbehelligt, als der Anblick dieser einfachen Leute, ihre Armuth, ihre schwieligen Hände seine Furcht in Verachtung umgewandelt hatte (Euseb. h. e. III. 20). Aus diesem Bericht des Hegesippus ersehen wir, daß Domitian das Christenthum als solches verfolgte, und das gleiche geht aus allen übrigen Quellen zur Genüge hervor. Dio Cassius bezeugt klar genug, daß die Verfolgten ihrer Religion wegen verurtheilt wurden, und noch unzweifelhafter ist das Zeug-

niß der Apokalypse. Der Begriff des Martyriums, des Leidens um des Namens Jesu willen, tritt in ihr so klar und scharf hervor, wie nur irgendwo.

Die Leiden der Christen scheinen allerdings diesmal nicht von langer Dauer gewesen zu sein. Vom Martyrtode des Flavius Clemens bis zur Ermordung Domitians verflossen nur acht Monate. Trotzdem aber muß die Verfolgung heftig gewesen sein. Es war um jene Zeit, als der heilige Geist die Apokalypse offenbarte und mit ganz besonderen Belehrungen der gerade verfolgten Gemeinden Kleinasiens gedachte. Eine so außerordentliche Hilfe setzt außerordentliche Leiden der asiatischen Kirche voraus. Die Heftigkeit der Verfolgung ergibt sich weiterhin aus Bruttius und Dio Cassius, welche von der großen Zahl der Opfer berichten; ja schon daraus, daß heidnische Schriftsteller es der Mühe werth halten, nicht nur von einigen hervorragenden Opfern, sondern im allgemeinen von der Verfolgung zu reden. Für Rom insbesondere haben wir noch ein Zeugniß in dem ersten Korintherbriefe des hl. Clemens von Rom. Mit den Streitfragen unter der Gemeinde in Korinth, so erklärt der Heilige gleich in den Anfangsworten, habe er sich nicht sogleich befassen können „wegen der plötzlich und Schlag auf Schlag über uns hereinbrechenden Leiden und Bedrängnisse". Mag man sich die Unmöglichkeit sofortiger Antwort im einzelnen erklären wie man will, jedenfalls setzt sie voraus, daß die Christen Roms in sehr gefährdeter Lage waren.

Doch auf Rom beschränkte sich die Verfolgung nicht. Für eine weitere Ausdehnung derselben durch ein allgemeines Verfolgungsedict treten zunächst die späteren christlichen Geschichtschreiber Lactanz, Eusebius, Sulpicius Severus ein. Sie bezeichnen ohne Einschränkung Domitian als Verfolger und Feind Gottes, und wir haben schon gezeigt (S. 309), wie solche Ausdrücke zu verstehen sind. Da die Nachricht des Bruttius über die Opfer Domitians uns nur durch Eusebius erhalten ist und von ihm in keiner Weise eingeschränkt wird, so haben wir auch keinen Grund zu der Annahme, daß er nur von der Stadt Rom rede. Orosius spricht ausdrücklich von einem Verfolgungsedict, und Tertullian bestätigt seine Aussage. Weiterhin sehen wir aus den ersten Kapiteln der Apokalypse, daß die Gemeinden Kleinasiens unter Domitians Maßregeln zu leiden hatten. Auch in Bithynien forderte die Verfolgung ihre Opfer; dafür haben wir eine deutliche Spur in dem schon so oft genannten Brief des jüngern Plinius. Einige von den Angeklagten, schreibt der Legat, „bekannten sich als Christen, läugneten aber bald wieder; sie seien zwar

Christen gewesen, hätten diesen Glauben aber wieder verlassen, einige vor drei Jahren, einige vor mehr Jahren, nicht wenige auch vor 20 Jahren" [1]. Warum wird hier nach der allgemeinen Angabe „vor mehr Jahren" noch einmal das zwanzigste besonders hervorgehoben? Warum gaben „nicht wenige" gerade dies Jahr als Zeit ihres Abfalls an? Jedenfalls muß damals ein besonderes Ereigniß stattgefunden haben, das geeignet war, Apostaten zu schaffen. Da nun in runder Zahl vor 20 Jahren Domitian gegen die Kirche wüthete, so können wir hier mit Recht eine Anspielung auf jenes Ereigniß erblicken. Uebrigens ergibt sich die Allgemeinheit der Verfolgung schon aus ihrem Beweggrunde. Wenn sie hervorging aus Haß gegen die Christen als solche, so mußte sie auch die Christen treffen, wo immer sich solche fanden.

Was wir über Beweggründe, Ausdehnung, Heftigkeit der Verfolgung wissen, ist im Vorhergehenden bereits besprochen. Der Vollständigkeit halber müssen wir jetzt noch einige Einwände der Gegner berücksichtigen. Wir halten uns dabei wiederum an die Auseinandersetzungen von Görres.

Zunächst sucht er die Belästigungen durch den Judenzins, wie sie Sueton berichtet, auf die römische Christengemeinde zu beschränken und die Berechtigung dazu aus den Worten Suetons selbst nachzuweisen. In einigen Handschriften heißt es nämlich wirklich, der Judensteuer seien diejenigen unterworfen worden, welche innerhalb der Stadt (intra urbem) die jüdische Lebensweise befolgt hätten. Allein dieser Beweis ist keineswegs stichhaltig. In den besseren Handschriften fehlen die Worte intra urbem, und die kritischen Ausgaben — die jüngste von Roth eingeschlossen — haben sie deshalb aus dem Texte entfernt. Von anderer Seite will man freilich aus inneren Gründen die von Görres angerufene Lesart vertheidigen; aber diese Gründe sind durchaus nicht zwingend. Wohl wegen der Unsicherheit des überlieferten Textes beschränkt Görres die Bedrückungen durch den Judenzins nur vorzugsweise auf Rom. Aber wollte Görres eine zweifelhafte Lesart für sich anführen, so mußte er unseres Erachtens ausdrücklich beifügen, daß die Lesart angefochten und sein Beweis nicht zwingend sei.

Wichtiger als diese Streitfragen ist für uns, was gegen die allgemeine Ausdehnung der eigentlichen Verfolgung Domitians vorgebracht wird. „Das, was dieser Kaiser Christenfeindliches unternommen hat,"

---

[1] „Quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti quoque." Plinius ep. X. 97.

so beginnt Görres seine Auseinandersetzung, „galt nicht den Christen als solchen, sondern nur den Individuen; politischer Argwohn und Streitigkeiten im Schoße seiner Familie haben ihn, wie es scheint, zum Einschreiten gegen eine Anzahl Christen veranlaßt" (R.-E. I. 223 col. 2). Die Bedeutungslosigkeit der Verfolgung soll also zunächst aus den Motiven Domitians nachgewiesen werden. Allein daß Domitian die Christen als solche verfolgte, geht aus den Quellen ganz klar hervor, wie vorhin gezeigt wurde. Einen Gegenbeweis führt Görres nicht an, er begnügt sich, auf Baur, Hilgenfeld, Aubé zu verweisen, und von diesen Citaten ist der Hinweis auf Hilgenfelds Einleitung ins Neue Testament S. 541 irrig. Hilgenfeld behauptet zwar — ohne weitern Beweis — die Unbedeutsamkeit der Domitianischen Verfolgung; über die Motive des Kaisers sagt er aber das gerade Gegentheil von Görres[1]. „Allerdings spricht Orosius", so fährt unser Gegner fort, „von generellen Verfolgungsdecreten . . .; aber dieser relativ spätere Autor wird durch die älteren . . . Quellen widerlegt." Allein die älteren Quellen, namentlich Tertullian (Apol. 5), stimmen mit Orosius ganz überein (s. oben S. 310 ff.), und Görres selbst gibt das zu, wo er behauptet, daß die Apologeten ganz irrige Anschauungen über die vortrajanischen Verfolgungen vertreten (s. oben S. 43). Dem Beweis für die kurze Dauer der Verfolgung können wir zustimmen, aber durchaus nicht allem, was über die Tragweite der Maßregeln Domitians beigebracht wird. Görres faßt das Ergebniß seiner Untersuchungen in die Worte zusammen: „Die Christenverfolgung Domitians dauerte also nur wenige Monate und beschränkte sich darauf, daß zu Rom einige Christen hingerichtet, andere verbannt und ihres Vermögens beraubt wurden." Jedem, der noch die beiden Stellen des Bruttius und des Dio über die „vielen" Opfer der Verfolgung im Gedächtniß hat, muß es seltsam erscheinen, daß aus den „vielen" jetzt auf einmal „einige", „andere" geworden sind. Hatte doch Görres selbst vorher die beiden Stellen angeführt und das Wort „viele" beide Male gesperrt drucken lassen. Doch sehen wir zu, auf

[1] Die Abfassungszeit des Jacobusbriefes wird dort unter Domitian angesetzt. „In der That setzt Jac. 2, 6. 7; 5, 6 bereits gerichtliche Verurtheilungen der Christen als solcher voraus. Verurtheilungen dieser Art sind nun aber . . . unerweislich vor Domitianus. . . . Hat auch erst Trajanus das Verfahren gegen das christliche Bekenntniß gesetzlich geordnet, so erhellt doch aus dem Brief seines Statthalters Plinius selbst, daß ein gesetzliches Verfahren gegen die Christen schon früher bestand." Freilich steht mit dieser letztern Angabe im Widerspruch, was Hilgenfeld S. 638 sagt: „Aus I Petr. 4, 15. 16 erhellt, daß es . . . auch gegen die Christen als solche gesetzliche Bestimmungen gab. So stand es mit den Christen aber nicht vor Ende 112."

welche Weise zuerst die Stelle beseitigt wird, wo Dio von den „vielen" spricht, welche wegen jüdischer Sitten verurtheilt wurden.

„Man kann zweifelhaft sein, ob Christen und Juden da gemeint sind", heißt es R.-E. S. 220. Jetzt auf S. 224 wird als sicher vorausgesetzt, was vier Seiten vorher noch zweifelhaft war, und damit sind die „vielen" schon auf Christen und Juden vertheilt. Der christliche Antheil der „vielen" zerfällt dann wieder in solche, die ihr Vermögen, und in solche, die ihr Leben verloren, und so sind wir denn glücklich soweit gekommen, daß das Zeugniß des Dio keine Schwierigkeit mehr macht. Doch Görres selbst legt nicht viel Gewicht auf diese Erklärung. „Allerdings", so fährt er fort, „spricht Dio Cassius von vielen Verurtheilten, und auch .... Bruttius sagt bei Eusebius: viele Christen legten Zeugniß ab (ἐμαρτύρησαν) unter Domitian."[1] „Allein" — und jetzt beginnen die Beweise, welche die „vielen" beseitigen sollen — „einmal geht ... μαρτυρεῖν nicht mit Nothwendigkeit auf Hinrichtung, und dann nennt Tertullian (Apol. 5) Domitians Einschreiten bloß einen ‚Versuch' und spricht bloß von ‚Verbannten'. Zudem erzählt Tertullian, Domitian selbst hätte die von ihm begonnene Christenverfolgung wieder aufgehoben." Mit diesen Sätzen hält Görres die Stellen des Dio und Bruttius für beseitigt. Wir sind auf dem Punkt angelangt, wo statt der „vielen" nur mehr von „einigen" und „anderen" gesprochen wird, wo die „einigen" und „anderen" zusammen nur mehr „eine Anzahl" bilden (R.-E. I. 223 col. 2) und die ganze Verfolgung auf Rom eingeschränkt werden kann. Ein besonderer Beweis für letztere Einschränkung wird nicht namhaft gemacht. Vom Standpunkt unseres Gegners indessen mag sie consequent sein, da er für die Neronische Verfolgung die Beschränkung auf Rom bewiesen zu haben glaubt, und Tertullian Domitians „Versuch" gegen Nero's Gewaltthaten in Schatten stellt.

Gegen die Zahl der Opfer Domitians können überhaupt nur zwei der betonten Ausdrücke beweisen, die Worte Tertullians nämlich, der von Domitians Verfolgung als von einem „Versuch", von einem „begonnenen Unternehmen" (coeptum) redet. Indeß ein Widerspruch des Apologeten mit Dio ist durch diese Worte nicht bewiesen, die Ausdrücke erklären sich hinlänglich aus der geringen Dauer der Verfolgung. Die beiden anderen Stellen aus Bruttius und Tertullian sollen als Zeugniß gegen den blutigen Charakter der Verfolgung dienen, sind aber ebenfalls nicht

[1] πολλοὶ δὲ Χριστιανῶν ἐμαρτύρησαν κατὰ Δομετιανόν, ὡς ὁ Βρέττιος ἱστορεῖ.

beweisend. „Einmal geht μαρτυρεῖν nicht mit Nothwendigkeit auf Hinrichtung.“ Das ist richtig, aber es schließt noch viel weniger die Hinrichtungen aus. „Tertullian spricht nur von Verbannten.“ Gewiß, aber an einer Stelle, wo er von Hingerichteten ohne Widersinn nicht reden konnte. Tertullian bezeichnet Domitian als Tyrannen, der aber dennoch noch einige Menschlichkeit besaß. Als Tyrann sei er Verfolger der Christen gewesen gleich Nero; insofern noch ein Funken von Menschlichkeit in ihm gewohnt, habe er der Verfolgung Einhalt gethan und seine Frevel gegen die Christen wieder gut gemacht. Um letzteres zu beweisen, führt Tertullian an, daß die Verbannten zurückgerufen wurden; es begreift sich aber leicht, daß er hier von Hingerichteten nicht sprechen konnte. An den Todten ist eben nichts mehr gut zu machen.

Tertullians Worte gewähren also keineswegs das Recht, die Zahl der blutigen Martyrien so gering anzuschlagen, als Görres es thut. Das Zahlenverhältniß zwischen Hingerichteten und anderweitig Bestraften ist uns in den Quellen nicht angegeben; wir werden uns also mit der Angabe des Dio begnügen müssen, daß viele um ihres Glaubens willen zu leiden hatten, die einen den Tod, die anderen Verlust ihres Vermögens. Aus der Thatsache, daß es nicht nur Hingerichtete, sondern auch bloß Verbannte in der Verfolgung gab, kann man nicht allzuviel gegen deren Heftigkeit schließen. Verbannung, Vermögensentziehung waren Strafen, die in den späteren heftigeren Verfolgungen ebenfalls angewandt wurden. Wollten wir es unternehmen, irgendwie das Zahlenverhältniß zwischen eigentlichen Martyrien und bloßen Bekennern zu bestimmen, so würden wir uns gerade im Gegensatz zu Görres entscheiden. Vornehmere gab es unter den Christen nicht viele, Entziehung des Vermögens war also eine Strafe, die nur bei wenigen sich verlohnen mochte. Wahrscheinlicher also wurde die Mehrzahl mit dem Tode bestraft. Dafür sprechen auch die wenigen Einzelzüge, an welchen wir die Anwendung von Domitians Edicten sehen können. Der Apostel Johannes ward verurtheilt, in einem Kessel mit siedendem Oel seinen Tod zu finden [1], Antipas und Flavius Clemens mußten sterben, und wenn die Verwandten Jesu und Domitilla einem ähnlichen Schicksal entgingen, so erklärt es sich aus den Umständen. Dann spricht Dio Cassius in den schon oft erwähnten Worten zu zwei verschiedenen Malen von „vielen“ Opfern

[1] Tert. De praesc. 36. Bei Seneca findet sich eine ähnliche Strafe für einen Sklaven erwähnt (ep. 86 ad Lucil.).

Domitians und sagt einmal ausdrücklich, daß viele getödtet wurden. „In demselben Jahre tödtete Domitian viele andere und auch den Flavius Clemens", so beginnt unsere Stelle. Nach einigen Zeilen werden noch einmal „viele" erwähnt, die zur selben Zeit wie die vorher Genannten litten und wiederum in enge Verbindung mit Clemens gebracht sind. Da liegt doch die Auffassung nahe, daß Dio beide Male von denselben „vielen" spricht, daß er an der zweiten Stelle auf die schon erwähnten „vielen" noch einmal zurückkommt, weil die ausführlichere Erzählung der Schicksale des Flavius Clemens seine Aufmerksamkeit von ihnen bei der ersten Erwähnung abgezogen hatte. Dann aber hätten wir ja das verlangte Zeugniß für die vielen blutigen Martyrien unter Domitian.

Wollten wir die Worte Tertullians pressen, so könnten wir auch bei ihm ein Zeugniß für den blutigen Charakter der zweiten Verfolgung finden, und zwar in demselben Kapitel, auf welches Görres sich für seine Ansicht beruft. Im letzten Satze nämlich schreibt Tertullian den „schlechten Kaisern" den Versuch zu, die Christen auszurotten (eradicare). Unter den schlechten Kaisern aber sind im ganzen Kapitel nur Nero und Domitian verstanden.

Will man endlich die Worte des Dio anders deuten, als es eben geschah, so ist doch so viel durch die Stelle sicher, daß gerade zur Zeit der Christenverfolgung die Grausamkeit Domitians viele Opfer forderte. Bestätigt wird dies durch einen Vers des Juvenal (IV, 153), aus welchem hervorgeht, daß zur fraglichen Zeit der Despot selbst an gewöhnlichen Leuten, Handwerkern (cerdones), sich vergriff. Unter letztern versteht man am einfachsten die Christen; denn man findet in keiner der Quellenschriften Gewaltmaßregeln gegen niedere Leute angedeutet. Will man aber diese Erklärung nicht annehmen, so beweist die von Juvenal erwähnte Thatsache auf jeden Fall, daß Domitian während jener Verfolgung besondere Grausamkeiten verübte. Ist es nun wohl vernünftig, anzunehmen, gegen die Christen sei der Tyrann besonders milde gewesen, obschon er von ihnen für seinen Thron fürchtete?

Oben wurde die Apokalypse als Zeugniß für die Allgemeinheit der Domitianischen Verfolgung angeführt. Ihr Zeugniß muß jedenfalls berücksichtigt werden, wenn man über den Charakter der ersten Verfolgungen, über die staatsrechtliche Lage der Christen im ersten Jahrhundert sich eine Ansicht bilden will. Wie setzt nun Görres sich mit dem Bericht der Apokalypse auseinander? In dem Artikel der Real-Encyklopädie wird uns darüber kein Aufschluß, wir werden nur verwiesen auf einen Aufsatz

über den apokalyptischen Martyrer Antipas in der „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“ (Bd. XXI S. 258 f.). Dort erfahren wir, daß Görres die Apokalypse kurz nach Nero's Tod geschrieben sein läßt, und wir würden also erwarten, daß er namentlich in dem Martyrium des Antipas eine Spur erblickte, welche deren weitere Ausdehnung bezeugte. Dem ist aber nicht so. Ein Martyrer Antipas hat nie existirt, so lautet die These, welche der genannte Artikel beweisen soll. Ein Martyrium in Asien konnte damals gar nicht vorkommen, denn — die Neronische Verfolgung war nicht allgemein. Der Kaiser hatte keine allgemeinen Verfolgungsedicte erlassen, die Statthalter konnten eine Verfolgung nicht eröffnen, weil das Christenthum als jüdische Secte galt und folglich gesetzlich erlaubte Religion war. Auch der Pöbel verstieg sich noch nicht zu Tumulten gegen die Christen. — Aber das Zeugniß des hl. Johannes über Antipas? Auch das macht keine Schwierigkeit, denn die Apokalypse als „eine Schrift von rein visionärem Charakter ist meines Erachtens nicht geeignet, eine specielle Thatsache der Vergangenheit ausreichend zu bezeugen“ (S. 270). Wir begreifen freilich, daß dergleichen in einem Buch wenigstens nicht offen ausgesprochen wird, welches zunächst sich an Katholiken wendet. Was ein gläubiger Christ von solchen Auseinandersetzungen zu halten hat, liegt auf der Hand. Wenn Gott in Visionen oder anderswie die Zustände der asiatischen Gemeinden zeigt, wenn dann der Apostel seine Offenbarungen niederschreibt und dabei durch den Beistand Gottes vor Irrthum bewahrt bleibt, so sind die berichteten Thatsachen eben Wirklichkeit und keine Täuschung. Wenigstens dem Katholiken gegenüber ist Görres' Hinweis auf die Unzuverlässigkeit von Privatoffenbarungen unstatthaft. Für die Visionen des hl. Johannes hat er eine unfehlbare Bürgschaft der Echtheit, nicht aber für die Privatoffenbarung.

Uebrigens will es uns dünken, selbst für den Rationalisten sei die Argumentation aus dem „visionären“ Charakter der Apokalypse unannehmbar. Nehmen wir einen Augenblick an — unsere Leser mögen es uns erlauben —, nehmen wir also an, der Verfasser der Apokalypse habe Hallucinationen gehabt und darin manches geschaut, was in Wirklichkeit sich ganz anders verhielt. Wie will man sich nun erklären, daß die Apokalypse allgemein als ein inspirirtes Buch angenommen wurde? Wenn Thatsachen aus jüngster Zeit darin berichtet wurden, die gar nicht stattgefunden hatten, so lag ja die Unwahrheit und Ungöttlichkeit der Visionen handgreiflich zu Tage. Selbst die Autorschaft eines Apostels hätte nicht

ausgereicht, ihnen canonisches Ansehen zu verleihen. Im Gegentheil, gerade die Verehrung, die man gegen einen Apostel hegte, hätte den Untergang des Buches beschleunigen müssen. Man hätte sich die Existenz der Schrift möglichst milde erklärt, durch Krankheit u. dgl., und dann aus Schonung gegen den verehrten Apostel das Denkmal seiner Schwäche möglichst schnell beseitigt.

Aus unserer Darlegung ergibt sich folgender Schluß: die neueren Aufstellungen über die ersten Verfolgungen sind keineswegs durch stichhaltige Beweise gestützt. Sicher ist jedenfalls, Nero und Domitian bekämpften das Christenthum als solches, ihre Verfolgungen sind wahre Christenverfolgungen, ihre Opfer wahre Martyrer. Alle Stimmen des christlichen Alterthums, die Zeugnisse der heidnischen Schriftsteller, das Geständniß unserer Gegner selbst sind darüber in vollem Einklang. Ebenso sprechen die gewichtigsten Zeugnisse dafür, daß auch diese Verfolgungen schon durch allgemeine Edicte sanctionirt wurden, und sich infolge dessen in die Provinzen verbreiteten. Diese drei Eigenschaften sind so eng miteinander verbunden, daß die eine fast nothwendig aus der andern folgt. Wer das Christenthum als solches befehdet, muß es auch überall bekämpfen. Wir können also ruhig bei der alten Ueberlieferung bleiben, die Opfer jener Verfolgungen als Martyrer verehren und in dem so frühen Ausbruch der Leiden und Trübsale eine Bestätigung der Wahrheit unserer Religion erblicken. Nur der Wahrheit folgt überallhin wie ihr Schatten ein tödtlicher Haß. Die höchste Wahrheit allein hat das Privileg, daß ihr gegenüber jeder Partei ergreifen muß; wer nicht für sie ist, muß gegen sie sein — tot hostes eius, quot extranei (Tertullian. ap. c. 7).

K. Kneller S. J.

Organisation und Thätigkeit der Smithson'schen Stiftung.

Wenn wir in folgendem einem amerikanischen Institute unsere Aufmerksamkeit zuwenden, so geschieht es, weil sein Charakter ein universeller ist, seine Vertreter in allen Ländern thätig sind und weil wir glaubten, es biete auch für unsere deutschen Leser Interesse, die Verwaltung und die Leistungen einer solchen Stiftung kennen zu lernen.

Die Smithson'sche Stiftung oder Smithsonian Institution ist eine wissenschaftliche Einrichtung in der Hauptstadt der Vereinigten Staaten, die ihrem Namen nach bereits in allen civilisirten Ländern der Welt bekannt ist, deren Wesen aber selbst in den maßgebenden Kreisen Washingtons eine lange Reihe von Jahren hindurch verkannt und mißdeutet wurde.

Die Smithson'sche Stiftung ist keine Universität oder Erziehungsanstalt, auch keine Gesellschaft von Gelehrten, sie ist weder ein Museum noch eine Bibliothek, sondern ein den Vereinigten Staaten hinterlassenes Vermächtniß für die Vermehrung und Ausbreitung des Wissens unter den Menschen.

Das Material zum Studium dieser in ihrer Art einzig dastehenden Institution lieferten uns ausschließlich die Publikationen der Stiftung selbst, besonders die 40 bis jetzt erschienenen Jahresberichte ihres Directors.

I. Um über die Organisation dieser Stiftung eine Uebersicht zu erhalten, wollen wir ihre Verwaltung, ihre Fundation und ihren Zweck näher ins Auge fassen.

1. Die Verwaltung der Stiftung besteht, wenigstens dem Namen nach, aus drei Corporationen: den sogen. Mitgliedern, den Regenten und den Beamten.

Die Mitglieder sind für die zweckgemäße Verwendung des Stiftungsfonds verantwortlich, die Regenten fassen in einer jährlichen Versammlung die Beschlüsse zur Verwendung der Gelder, während den Beamten die Ausführung dieser Beschlüsse obliegt.

Abweichend von jeder andern wissenschaftlichen Einrichtung, bestehen die Mitglieder, das sogen. Establishment, aus dem Präsidenten der Vereinigten Staaten und seinem Cabinet. Es hat dies seinen Grund in dem Umstande, daß die Stiftung nicht der Stadt Washington, sondern der Union vermacht wurde. Die letzte Verantwortung liegt also in dem Repräsentanten der Vereinigten Staaten, nämlich im Congresse. Da aber dieser keine ständige Versammlung bildet, so entwarf er nur das Grundgesetz für die Stiftung und ernannte das Ministerium zu seinem Vertreter.

Demnach besteht also das sogenannte Establishment der Stiftung aus dem Präsidenten und Vicepräsidenten der Vereinigten Staaten, aus dem Minister des Aeußern, den Finanz-, Kriegs- und Marineministern, welchen noch der Chef des obersten Gerichtshofes, der Generalstaatsanwalt, der Generalpostmeister und der Commissär für Patente beigegeben sind, sowie anfangs der Bürgermeister von Washington, jetzt aber, seit Abschaffung dieses Amtes, der Gouverneur des Bundesdistrictes und hie und da auch einzelne Ehrenmitglieder. Zu diesen letzteren gehört ex officio der Minister des Innern, dessen Amt erst nach der Organisation der Stiftung errichtet wurde.

Diese Staatscorporation hält ihre Versammlungen unter dem Vorsitze des Präsidenten, nicht regelmäßig, sondern nach den Umständen der Zeit. In der That fanden diese Versammlungen in 40 Jahren nur elfmal statt, obwohl die Einladungen dazu, um der Form zu genügen, alljährlich ergehen.

Die ganze Aufgabe dieser Mitglieder besteht also in einer gelegentlichen Inspection der Stiftung. So wenig aber ihre hohen Titel der Stiftung Glanz verleihen, ebenso wenig können ihre hohen Stellungen dieselbe beschützen, sollte es einer Anzahl Abgeordneten einfallen, die Verwaltung der Stiftung vor ihre Schranken zu fordern oder in ihrem Laufe zu hemmen.

Die zweite Abtheilung der Verwaltung besteht in einem Rathe, den sogen. Regenten, zu welchen immer der Vicepräsident der Vereinigten Staaten, der Chef des obersten Gerichtshofes und der Gouverneur des Bundesdistrictes Columbia gehören, weiter drei Mitglieder des Senates und ebensoviele aus dem Hause der Abgeordneten, und endlich sechs Bürger, zwei aus Washington und die übrigen vier aus verschiedenen Staaten der Union. Die drei Senatoren werden vom Präsidenten des Senates erwählt, die drei Abgeordneten vom Sprecher des Hauses und die sechs Bürger durch Abstimmung im Congreß.

Die Versammlungen dieses Rathes müssen in Washington tagen, jährlich wenigstens einmal, was meistens während der Congreßsitzungen geschieht; der Secretär hat aber auf das Verlangen dreier Regenten hin auch specielle Versammlungen einzuberufen. Dabei sollen sechs Anwesende ein Quorum (Ausschuß) bilden [1]. Die Reisekosten und nothwendigen Auslagen, nicht aber die Dienstleistungen, werden von der Stiftung vergütet.

Dieser Rath wählt aus seiner Mitte einen Kanzler, der den Vorsitz führt. Bisher fiel dieses Amt immer dem Chef des obersten Gerichtshofes zu. Der Secretär des Rathes wohnt den Versammlungen bei, hat aber kein Stimmrecht.

Der Rath leitet den Geschäftsgang im allgemeinen, indem er die Besoldung der Beamten, Kosten, Form und Lage der nöthigen Bauten und die Verwendung des jährlichen Einkommens bestimmt.

Die dritte Abtheilung besteht aus den Beamten, d. h. einem Director und seinen Assistenten. Zu den letzteren gehören der Vicedirector, der Oberaufseher (chief clerk), der Verwalter des Austauschsystems, ein Secretär für Correspondenz, einer für Buchführung, ein Bibliothekar, mehrere Pförtner und ein Nachtwächter, der zur größern Sicherheit mit der Autorität eines Polizeidieners ausgerüstet ist. Diesen Beamten liegt es ob, die jährlichen Beschlüsse des Rathes im einzelnen auszuführen und die nöthigen Vorschläge zu machen.

Thatsächlich ist der Director, der zugleich Secretär im Rathe ist, das Centrum und der Schwerpunkt der ganzen Verwaltung. Er ist der einzige im ganzen Rathe, der den Geschäftsgang, die Bedürfnisse und die Erfolge der Stiftung vollständig überblickt; von ihm gehen alle Pläne aus, er wählt und entläßt seine Assistenten, er allein ist dem Rathe verantwortlich. Professor Henry, der diese Stelle im Anfang der Stiftung bekleidete, betonte wiederholt, die großen Erfolge der Stiftung seien ein Ergebniß dieser einheitlichen Leitung. Als einst mehrere der Regenten sein Recht der freien Anstellung bestreiten wollten, ließ er die Frage dadurch zur Entscheidung kommen, daß er,

---

[1] By-laws, Sect. 4, May 17, 1853.

ohne den Rath zu befragen, das ganze Personal seiner Assistenten neu organisirte. Bei der nächsten Versammlung der Regenten erhielt er nicht nur die Zustimmung der Majorität, sondern setzte auch die Verordnung durch, daß in Zukunft alle einlaufenden Briefe an den Director adressirt und die abgehenden in seinem Namen verfaßt sein müssen. Er hielt auch darauf, daß nur wenige Beamte eine ständige Anstellung haben sollen, nämlich der Vicedirector, Professor Baird, der jetzige Nachfolger Henry's, ferner der Oberaufseher, Herr Wilhelm Rhees, der die Geschäfte schon seit 34 Jahren besorgt und einen monatlichen Gehalt von 175 Dollars bezieht, und endlich Herr Georg Böhmer, der an der Spitze des Austauschsystems steht.

Außer diesen drei Abtheilungen der Verwaltung gibt es noch eine vierte, die der sogen. Mitarbeiter, welche als Fachmänner ihr wissenschaftliches Urtheil über eingesandte Fragen abgeben, Manuscripte censuriren und zuweilen auch Berichte über die Fortschritte ihres Faches schreiben. Die Stiftung rühmt ihnen nach, daß sie ihre freiwilligen Dienste bis jetzt noch in keinem Falle verweigert haben.

So besteht also die Verwaltung der Stiftung in einem einzigen verantwortlichen Director, der in der jährlichen Versammlung der Regenten Bericht zu erstatten und neue Pläne vorzuschlagen hat, während der Rath der Regenten dem Ministerium verantwortlich ist, und alle zusammen endlich dem Congresse.

2. Die Fundation der Stiftung ist gegenwärtig etwas über 700 000 Dollars, während das ursprüngliche Vermächtniß Smithsons nur 541 000 Dollars betrug. Der Zuwachs kam von Zinsen und Ersparnissen. James Smithson († 1829), Nachkomme einer hochadeligen englischen Familie, hatte das Geld seinem Neffen Henry Hungerford, und falls dieser kinderlos sterben sollte, den Vereinigten Staaten zu dem oben angegebenen Zwecke vermacht. Im Jahre 1835 war Hungerford mit Tod abgegangen, ohne Kinder zu hinterlassen. Nach längeren gerichtlichen Verhandlungen trat die Union 1838 das Erbe an. Hundert verschiedene Pläne kamen nun in Vorschlag über die Verwendung der Summe, bis endlich im Jahre 1846 der (später vielfach abgeänderte) Vorschlag zum gegenwärtigen Institut die Billigung des Abgeordnetenhauses und des Senates fand. Im Mai 1847 wurde der Grundstein zu dem gegenwärtigen Gebäude gelegt. Das Kapital war im Schatzamte der Vereinigten Staaten niedergelegt und vom Congreß als Staatsanleihe zu 6 Procent erklärt worden. Dasselbe soll unter keiner Bedingung verkleinert oder veräußert, darf aber bis auf eine Million vergrößert werden. Die Zinsen sind in Gold, und zwar halbjährlich, am 1. Januar und am 1. Juli, zahlbar, aber nur auf ein Beglaubigungsschreiben hin, das vom Kanzler und vom Director der Stiftung unterzeichnet ist. Im Falle, daß der letztere zu einer Zeit, wo die Regenten sich nicht versammeln können, sterben sollte, ernennt der Kanzler einen stellvertretenden Director, dessen Unterschrift zur Erhebung der Zinsen genügt. Diese letztere Verordnung wurde auf Antrag des Senators Hamilton im Congresse getroffen, als der Tod des ersten Directors im Jahre 1878 die Verlegenheit herbeiführte.

Außer diesen Beglaubigungsschreiben verlangt der Finanzminister auch Duplicate aller Contracte für Bauten und ähnliche Auslagen.

Die Stiftung verfügt demnach zur Verfolgung ihres Zweckes über eine jährliche Summe von ungefähr 42 000 Dollars oder 175 000 Mark.

Es ist oft um das Wort gestritten worden, ob die Smithson'sche Stiftung ein „nationales" Institut sei. Die Direction hat dieses, um ihre Unabhängigkeit zu wahren, immer und entschieden in Abrede gestellt. Sie ist es offenbar nicht in dem Sinne, als ob sie von den Vereinigten Staaten wäre gegründet worden, wie die Abtheilungen für Geologie, Küstenvermessung, Landwirthschaft, Fischzucht, oder der Wetterdienst, die Marinesternwarte, das Mediciniſche Museum und ähnliche Einrichtungen, wohl aber nach obigen Auseinandersetzungen insofern, als sie von den Vereinigten Staaten verwaltet wird.

3. Der Zweck der Stiftung ist in Smithsons Testament in den folgenden allgemeinen Worten bezeichnet: „Es soll in Washington eine Einrichtung (establishment) gegründet werden unter dem Namen der Smithsonian Institution für die Vermehrung und Ausbreitung des Wissens unter den Menschen."

Von religiösen Fragen hat sich die Smithson'sche Stiftung bis jetzt ganz fern gehalten, ja sie hat wiederholt den Grundsatz ausgesprochen, politische oder religiöse Streitfragen dürften in ihren Hörsälen und Schriften nicht berührt werden.

In einem von der Stiftung angenommenen Programme des Directors Henry wird der im Testamente ausgesprochene Zweck dahin erläutert, daß Vermehrung und Verbreitung des Wissens zwei verschiedene Dinge seien, daß der Ausdruck Wissen keinen Zweig der natürlichen Kenntniß ausschließe und daß die Wohlthat dieser Stiftung allen Menschen zukomme.

Dieser Zweck ist so allgemein, daß kein Kapital zu seiner allseitigen Durchführung hinreichen würde. Um so mehr kam es bei einem Vermächtnisse von nur einer halben Million Dollars darauf an, die ergiebigsten Mittel auszuwählen. Welche Mittel thatsächlich gewählt wurden, wird uns die Thätigkeit der Stiftung enthüllen.

II. Die Thätigkeit der Smithson'schen Stiftung besteht aus zwei ganz verschiedenen Zweigen. Der eine ist lokaler, der andere mehr universeller Natur; der erstere wurde der Stiftung vom Congresse übertragen, der letztere bildet nach der Ansicht der Direction den eigentlichen Kern der Aufgabe, die Ausführung dessen, was Smithson mit den Worten „Vermehrung und Ausbreitung des Wissens unter den Menschen" sagen wollte.

1. Der lokale Theil dieser Thätigkeit besteht in der Besorgung des National-Museums.

Sowohl Gebäude als Sammlungen sind Eigenthum der Vereinigten Staaten und werden auf deren Kosten unterhalten. Das erstere wurde im Jahre 1880 aus blauem Gneis aufgeführt um den Preis von 250 000 Dollars. Es ist 307 Fuß lang, 70 Fuß hoch und hat eine durchschnittliche Tiefe von 49 Fuß. Die Sammlungen stehen seit 30 Jahren unter der Obhut der

Smithson'schen Stiftung und befanden sich vor dem Baue des neuen Museums in dem gerade daneben stehenden Gebäude der Stiftung. Für die Besorgung der Sammlungen bezahlt der Congreß jährlich 15 000 Dollars und bestreitet auch außergewöhnliche Auslagen, z. B. für neue Einrichtungen, Glasschränke u. dgl.

Was den Inhalt betrifft, so macht das Museum bis jetzt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Es enthält nur das Mineral- und Thierreich und Ethnologie, während das Pflanzenreich dem Landwirthschaftlichen Museum zugewiesen ist.

Die Quelle, aus welcher das Museum sich bereichert, sind die verschiedenen Regierungsabtheilungen, besonders das Bureau der Indianer-Angelegenheiten, die Armee, die Marine und die auswärtigen Consuln. Die Untersuchungsexpeditionen der Regierung bringen ganze Schiffsladungen von Exemplaren nach Washington. Zum Zwecke der bessern Auswahl und Zubereitung dieser Exemplare sendet die Marine von Zeit zu Zeit ihre Cadeten als Assistenten in das Museum, wo sie die Klassification der Naturproducte, die Zusammensetzung der Skelette, das Ausstopfen der Thiere und dergleichen Arbeiten lernen. Solche unentgeltliche Assistenten sind der Direction der Stiftung immer willkommen. Die reichste Quelle für das National-Museum bildete aber die Weltausstellung in Philadelphia, welche das Beste aus allen Ländern daselbst zurückließ. Es brauchte 40 Eisenbahnwagen, um die Masse dieser Geschenke nach Washington zu befördern.

Nur selten werden Exemplare für das Museum angekauft. Die Masse von Dubletten, welche von den Expeditionen eingebracht werden, ermöglichen einen größern Austausch, als der Stiftung lieb ist; denn nur zu oft stellt sich Mangel an Raum und Schränken ein.

In der Anordnung des Museums verfolgt die Stiftung einen Plan, der mit ihrem eigenen Zwecke innig zusammenhängt. Der Zweck eines Museums kann nämlich ein dreifacher sein: die Materialien zu neuen Untersuchungen aufzuhäufen, oder die Eintheilung der Naturproducte vor Augen zu führen, oder endlich die Merkwürdigkeiten fremder Nationen zur Schau zu stellen. Ein Museum der ersten Art ist hauptsächlich für Fachleute bestimmt, die auf neue Entdeckungen sinnen, eines der zweiten Art für Studirende der Naturgeschichte, und die dritte Gattung endlich für das Publikum. Die Smithson'sche Stiftung hat ihrem Zwecke gemäß die erstere Anordnung im Auge, während die zweite Art in Erziehungsanstalten am Platze ist, wie das Agassiz-Museum in Boston, und die dritte Art endlich in den öffentlichen städtischen Museen, wie z. B. in San Francisco. Doch konnte das National-Museum den zuletzt erwähnten Gesichtspunkt nicht ganz aus dem Auge lassen. Der Besucher der Bundeshauptstadt erwartet im National-Museum etwas, das in die Augen sticht. Wohl auch aus diesem Grunde hat die Stiftung einem Zweige der Wissenschaft ihre Aufmerksamkeit geschenkt, der gegenwärtig sehr populär ist: der Ethnologie. Die Indianerstämme mit ihren Waffen, Kostümen und Hausgeräthen und das nahe Mexiko mit seinen Alterthümern bieten zu diesem Zwecke das reichste Material.

Ein anderer populärer Zweig ist der Fischfang und die Fischzucht, zu deren Darstellung der Stiftung alle Mittel zu Gebote stehen, indem ihr Director zugleich die Leitung der nationalen Fischcommission übernommen hat.

In Verbindung mit dem nationalen Museum steht auch ein Laboratorium, welches vier Zimmer im südwestlichen Theile des neuen Gebäudes, den sogen. Südwestpavillon, einnimmt. Dasselbe dient nicht dem Unterrichte, sondern nur zu Experimenten und Analysen. Es ist daselbst kein ständiger Chemiker angestellt, sondern die Räumlichkeiten werden von Zeit zu Zeit einem Fachmanne angeboten, der eigene Untersuchungen anstellen will, dafür aber die Analysen für das Museum umsonst machen muß. Gegenwärtig ist daselbst Professor Clark von der Geologischen Abtheilung mit der Prüfung der Gesteine, Flüssigkeiten und Sedimente des Yellow-Stone-Parkes beschäftigt. Er sendet die untersuchten Mineralien an das Geologische Bureau, von wo sie an das National-Museum zur Aufbewahrung zurückgehen. Die Stiftung bedient sich seiner auch im Interesse ihrer Correspondenten, wie wir sogleich bei Besprechung ihrer eigentlichen Thätigkeit sehen werden.

2. Außer dieser mehr lokalen Aufgabe verfolgt die Stiftung als ihren eigentlichen Zweck noch eine Thätigkeit, die man mit dem Namen der „Activen Operationen" bezeichnet hat und die sich, in Uebereinstimmung mit dem Testamente des Gründers, auf die Vermehrung und Ausbreitung des Wissens unter den Menschen bezieht. Director Henry nennt diesen Plan „ein lebendiges, actives, fortschreitendes System, dazu bestimmt, in diesem Lande einen Anstoß zu selbständigem Denken zu geben, was inmitten der politischen Kämpfe und der ungeordneten Sucht nach Reichthum vor allen anderen Dingen höchst wünschenswerth ist"[1]. In gleichem Sinne sagt er von dem neuen Museum in Chicago, der dadurch angeregte Sinn für das Studium der Natur könne nicht verfehlen, die Wirkungen des materiellen Aufschwunges wohlthätig zu veredeln.

Mit Rücksicht auf das beschränkte Kapital wurde das Feld des zu vermehrenden Wissens auf die Naturwissenschaften und die Ethnologie beschränkt und nur, soweit der letztere Zweig dies erfordert, auf Specialgeschichte und Philologie ausgedehnt. Künste, Staatswissenschaften, Philosophie, Weltgeschichte und Literatur sind thatsächlich, obwohl nicht grundsätzlich, ausgeschlossen.

Aber auch auf diesem engern Gebiete befolgt die Stiftung den Grundsatz: „Cooperation, nicht Monopol", d. h. sie will keinen Zweig der Wissenschaft als ihr eigenes Feld behaupten, sondern überall anregend und nachhelfend mitwirken. Ein anderer Grundsatz ist die Beschränkung der Thätigkeit auf die Wissenschaft, mit Ausschluß aller commerciellen Rücksichten. Die an die Stiftung gestellte Zumuthung, Patente zu prüfen und gutzuheißen, oder den Geldwerth von Mineralien anzugeben, wurde immer mit Entschiedenheit zurückgewiesen.

Wie aber sollte die Smithson'sche Stiftung das menschliche Wissen vermehren?

---

[1] Ann. Rep. 1864.

Im allgemeinen war schon klar, daß der Director, als einziger Fachmann in der ganzen Stiftung, nicht eigenhändig die Schätze neuer Wahrheiten aus dem Schachte der Natur herausgraben könne, daß dies vielmehr durch Anregung anderer geschehen müsse. Man hat erst versucht, Preisaufgaben zu stellen, aber mit wenig Erfolg. Einen weit mächtigern Hebel zur Anregung fand die Stiftung in dem Anerbieten, die Veröffentlichung solcher Specialwerke, die sich nicht selbst bezahlen, auf sich zu nehmen. Die Stiftung besorgt die Illustrationen und den Druck einer Anzahl von Exemplaren, gewöhnlich 1000—2000, und vertheilt dieselben gratis an gelehrte Gesellschaften und öffentliche Bibliotheken. Dabei bleibt dem Verfasser die Ehre der Autorschaft auf dem Titelblatte, ebenso das Recht, von demselben Satze auf eigene Kosten eine beliebige Anzahl Exemplare abziehen zu lassen und irgend einem Verleger zum Verkaufe zu übergeben. Was er verliert, ist nur das Eigenthumsrecht, indem die Stiftung keine Rechte vorbehält, sondern im Gegentheil die neuen Wahrheiten zum Gemeingute aller macht.

Vor der Annahme des Manuscriptes aber holt die Direction das Gutachten competenter Richter ein, ob dasselbe wirklich etwas „zur Vermehrung des menschlichen Wissens" beitrage. Reine Speculationen oder unbegründete Hypothesen werden nicht dahin gerechnet. Die Zurückweisung von Hypothesen wurde anfänglich von der Direction der Stiftung so stark betont, daß die Akademie der Künste und Wissenschaften in Boston entgegnete, nach diesem Grundsatze hätten wohl auch die Arbeiten von Leverrier und Adams über den vermutheten Neptun keine Beachtung verdient.

Eine der vorhergehenden verwandte Art von Anregung besteht darin, daß die Stiftung einem Autor verspricht, wenn er das Werk selbst irgendwo in Druck gebe, eine Anzahl Exemplare zur unentgeltlichen Vertheilung anzukaufen.

Eine weitere Art und Weise, die Vermehrung des Wissens zu befördern, sind Geldbeiträge an Fachmänner, die für eine vielversprechende Specialuntersuchung der Beihilfe von Instrumenten und Assistenten bedürfen. So hat Professor Newcomb bei Herstellung der Planetentafeln für Uranus und Neptun seine Rechner mit Geldern der Smithson'schen Stiftung bezahlt.

Oft auch leiht die Direction werthvolle Exemplare der Bibliothek und des Museums an Fachmänner aus, sogar bis in den fernen Westen. Dies ist besonders der Fall mit unbekannten Exemplaren der Naturgeschichte, über welche ein Specialist eine Monographie zu schreiben beabsichtigt. Er hat dann in seinen Schriften die Hilfeleistung anzuerkennen und aus den erhaltenen Exemplaren eine ausgewählte und klassificirte Sammlung an das National-Museum zurückzusenden.

Unter den vielen Beispielen dieser Art von Anregung erwähnen wir das folgende. Professor de Saussure von Genf beabsichtigte die Herstellung eines Werkes über Insecten. Die Smithson'sche Stiftung sandte ihm ihre eigenen großen Sammlungen; er schrieb das Werk in französischer Sprache, ein gewisser Norton übersetzte es unentgeltlich ins Englische, und die Stiftung bezahlte die Illustrationen und den Druck. Das Werk erschien in den „Gemischten Samm-

lungen" unter dem Titel: „Synopsis der Amerikanischen Wespen, von H. de Saussure, 1875."

Die durch solches Ausleihen zuweilen veranlaßten Verluste werden, wie Director Henry meinte, durch die Vortheile des Systems aufgewogen. Sein Nachfolger zieht es vor, eine Caution von 25—100 Dollars zu verlangen und für Mineralien außerdem noch einen schriftlichen Contract, dieselben sicher und klassificirt zurückzusenden und überdies der Stiftung in Druckschriften die verdiente Anerkennung zu zollen.

Ein weiteres Mittel zur Vermehrung des Wissens bilden wissenschaftliche Expeditionen, die zuweilen von der Stiftung selbst gesandt, öfter aber bloß gelegentlich mit Instrumenten ausgerüstet und noch öfter nur mit einem systematischen Untersuchungsplane versehen wurden. Zur Beleuchtung dieser Wirksamkeit möge folgendes Beispiel dienen. Im Jahre 1853 drückte Lieutenant D. N. Couch der Direction der Stiftung seine Absicht aus, auf eigene Kosten eine Reise nach Mexiko zu unternehmen. Daraufhin wirkte ihm Director Henry vom Kriegsminister einen Urlaub aus, entwarf einen Untersuchungsplan und händigte ihm denselben mit den nöthigen Instrumenten ein.

Nachdem wir jetzt gesehen, wie die Smithson'sche Stiftung den Inbegriff des menschlichen Wissens zu vergrößern strebt, wenden wir uns zum zweiten Theile ihrer „activen Operationen", nämlich zur Ausbreitung der neuerworbenen Wahrheiten.

Es sind namentlich zwei mächtige Hebel, welche die Stiftung zu diesem Zwecke in Bewegung setzt: die Presse und ein internationales Austauschsystem, denen sich noch als weiteres Mittel eine ausgedehnte Correspondenz anreiht. Alle drei verdienen eine eingehendere Besprechung.

Die Publikationen der Smithson'schen Stiftung bestehen in sechs verschiedenen Serien mit den Titeln: Beiträge, Gemischte Sammlungen, Jahresberichte, Bulletins, Fortschritte des Nationalen Museums und Berichte des Ethnologischen Bureau's[1].

Die Beiträge oder sogen. Contributionen bilden die werthvollste Serie, weil sie nur solche Abhandlungen enthalten, welche nach dem Urtheil der Censoren einen wirklichen Zuwachs an menschlichem Wissen bieten. Die Gemischten Sammlungen hingegen sind mehr compilatorischer Natur, indem sie das schon vorhandene Material übersichtlich zusammenstellen und dadurch das Studium der Naturwissenschaften erleichtern. Während also die Contributionen sich auf der Höhe einer Universalzeitschrift ersten Ranges behaupten, wie etwa die „Proceedings" der Königlichen Gesellschaft zu London, haben die Collectionen mehr den Charakter eines Lexikons. Sie steigen nicht auf das Niveau eines Leitfadens oder Schulbuches herunter, ziehen aber alles in ihren Bereich, was man sonst in encyklopädischen Sammlungen und Vademecums veröffentlicht findet.

---

[1] 1) Contributions to Knowledge, 2) Miscellaneous Collections, 3) Annual Reports, 4) Bulletins of the National Museum, 5) Proceedings of the Nat. Mus., 6) Reports of the Bureau of Ethnology.

Die Jahresberichte geben ihrem Titel gemäß eine Uebersicht über die Wirksamkeit und Erfolge der Stiftung, zugleich mit Abhandlungen von allgemeinerem Interesse, einer Uebersicht über die jährlichen Fortschritte der Naturwissenschaften, Biographien gelehrter Männer und Uebersetzungen des Interessantesten, was in fremden Sprachen jährlich erscheint.

Diese drei Serien bilden die Hauptarbeit der Stiftung auf dem Gebiete der Presse. Die erste erscheint in Quartform, die beiden anderen in Octav. Alle drei sind mit Karten, Stahlstichen oder Holzschnitten versehen. Die Bände der Contributionen sind 500—600 Seiten stark und enthalten mehrere voneinander unabhängige Abhandlungen, während die Collectionen in einer Stärke von 800—900 Seiten erscheinen. Die Jahresberichte erschienen seit dem Jahre 1853 in Octavbänden von 400 Seiten und seit 1876 in einer Stärke von 600 Seiten.

Als Verwalterin des National-Museums veröffentlicht die Stiftung seit einem Jahrzehnt auch drei- oder viermal jährlich sogen. Bulletins von 100 bis 200 Seiten, ebenfalls mit Illustrationen und Karten. Ihr Zweck ist die Beschreibung des Museums.

Um aber auch ein Organ zur schnellen Mittheilung neuer Entdeckungen zu haben, werden auch sogen. „Proceedings" versandt, sobald Material für 16 Octavseiten vorhanden ist. Nach einer ministeriellen Verordnung darf ihre Seitenzahl jährlich nicht über 500 steigen.

Erst seit fünf Jahren besorgt die Stiftung eine neue Art von Publikationen, die auf ihrem Gebiete, was den Inhalt angeht, den Contributionen nicht nachstehen, an Ausstattung aber dieselben oft übertreffen. Es sind dies die „Berichte des Bureau's für Ethnologie", deren Besorgung vom Congresse der Smithson'schen Stiftung übertragen wurde.

Die letzten vier Serien werden im Namen und auf Kosten der Regierung gedruckt, nur die Illustrationen für die Jahresberichte hat die Stiftung zu besorgen.

Die Anzahl der Exemplare ist gegenwärtig für die Contributionen auf 1000 und für die Collectionen auf 1500 festgestellt, während die der Jahresberichte jährlich vom Congresse bestimmt wird und sich in den letzten Jahren auf mehr als 10 000 belief. Davon werden gewöhnlich 1000 den Senatoren, 3000 den Abgeordneten und die übrigen 6000—7000 der Smithson'schen Stiftung zur Vertheilung übergeben.

Die Vertheilung der Bulletins und Proceedings geschieht vom National-Museum, und von den Berichten des Ethnologischen Bureau's erhält die Stiftung 1000. Die übrigen dieser reich illustrirten Bände in Großoctavform werden von den Mitgliedern des Congresses und dem Director des Bureau's, Major Powell, vertheilt.

Der Inhalt aller dieser Schriften ist, dem Zwecke der Stiftung gemäß, der freien Benützung, Abschrift, Uebersetzung u. s. w. anheimgestellt unter der Bedingung der Quellenangabe. Auch neue Abdrücke können von den stereotypirten Platten um den bloßen Kostenpreis bestellt werden, ebenso Elektrotypen aller Illustrationen.

Wir kommen jetzt zu dem zweiten Mittel der Ausbreitung menschlichen Wissens, dem Austauschsysteme der Stiftung. Dieser Austausch bezieht sich auf Exemplare des Museums und der Bibliothek. Aus den zahlreichen Dubletten des Museums werden klassificirte und bezeichnete Sammlungen verschenkt, zunächst an solche Fachmänner oder Gesellschaften im In- und Auslande, welche dieselben für selbständige Untersuchungen wünschen, und dann an Studienanstalten der Vereinigten Staaten zum Zwecke der Erziehung. Als Bedingung wird aber immer verlangt, daß die Sammlungen gut aufgehoben, daß der Stiftung auch im Bezeichnen der Gegenstände volle Anerkennung gezollt und daß auf besonderes Verlangen andere im National-Museum fehlende Exemplare als Gegengeschenke eingesandt werden. Die Dubletten werden im Museum nach Gattungen geordnet und die zusammengehörigen, mit gleichen Nummern versehen, in getrennten Fächern aufbewahrt, aus welchen je ein Exemplar für die zu versendende Sammlung herausgenommen wird. Der Empfänger erhält zwei Zettel mit der Bezeichnung, den einen zum Aufkleben, den andern für den Katalog.

Bei Vertheilung der Bücher befolgt die Stiftung folgende Grundsätze. Erstens wird die ganze Reihe gratis geschickt an Gelehrten-Gesellschaften, Bibliotheken und Universitäten ersten Ranges, ebenso an alle Staaten und Territorien der Union, unter der Bedingung, daß auch sie alle ihre Publikationen, Kataloge, akademischen Schriften und Actenstücke an die Congreßbibliothek zu Washington einschicken. Zweitens erhalten auch jene öffentlichen Bibliotheken der Vereinigten Staaten die ganze Reihe, welche zwar nicht ersten Ranges, aber doch die einzigen in einem weiten Districte sind. Den Gesellschaften oder Anstalten, welche einem speciellen Zwecke gewidmet sind, werden nur die in ihr Fach schlagenden Bücher geschenkt. Die in größerer Anzahl vorhandenen Jahresberichte werden allen jenen geschickt, welche werthvolle Gegenstände oder Werke an die Stiftung schenken oder ein Specialstudium betreiben. Als allgemeine Bedingung wird aber ausdrücklich verlangt, daß alle diese Bände aufbewahrt und dem Publikum zugänglich bleiben. Für die Contributionen und Sammlungen wird überdies noch verlangt, daß dieselben, falls die Anstalt oder Gesellschaft sich auflöst, an die Stiftung zurückgesandt werden.

Beim Blick auf diese Verordnungen und Grundsätze springt sofort ein wesentlicher Unterschied zwischen den sonst oft gebräuchlichen Methoden des gegenseitigen Austausches und dem Systeme der Smithson'schen Stiftung in die Augen. Bei dem letztern handelt es sich nicht darum, werthlose Dubletten loszuschlagen oder gleichwerthige Gegengeschenke zu erhalten, sondern um den Druck neuer Werke, die in starken Auflagen in die ganze Gelehrtenwelt vertheilt werden, ohne Aussicht auf vollwerthige Gegengeschenke. Ja, was als Gegengeschenke nach Washington zurückkommt, wandert nicht in die Smithson'sche Stiftung, sondern in die Congreßbibliothek.

Die Bibliothek der Smithson'schen Stiftung ist nämlich der Congreß- oder Nationalbibliothek einverleibt worden. Beide Bibliotheken haben dadurch gewonnen. Die Stiftung erspart die großen Auslagen für Bibliothekare und

Buchbinder, und der Congreß sieht seine Bibliothek jede Woche mit ausgewählten Zeitschriften anwachsen. Manche europäischen Gesellschaften haben vollständige Serien ihrer Verhandlungen aus früheren Jahren eingesandt, und es wird behauptet, in Washington sei bereits die vollständigste Sammlung aller gelehrten Zeitschriften der Welt. Die Stiftung legt diese Schriften eine oder zwei Wochen in ihrem Lesezimmer aus und überliefert sie dann dem Bibliothekar im Capitol. Sie behält sich für ihre Beamten und Correspondenten die freie Benützung dieser Bücher vor und erhält dadurch in die ganze Congreßbibliothek, welche jeden Wochentag des Jahres, einen Monat ausgenommen, offen steht, denselben freien Zutritt, wie die Senatoren und Abgeordneten. Nur eine kleine Anzahl ausgewählter Bände, welche oft gebraucht werden, bewahrt die Stiftung in einem Zimmer des National-Museums.

Um dieses Austauschsystem ergiebiger zu machen, hat die Direction der Stiftung es dahin zu bringen gewußt, daß die von ihr und an sie adressirten Pakete durch alle Zollhäuser der Welt unaufgebrochen und zollfrei hindurchgehen und daß der Transport auf dem Atlantischen Ocean kostenfrei geschieht. Die Eisenbahnen haben ermäßigte Preise gestattet und die amerikanische Post befördert Bücher portofrei, wenn sie die Aufschrift tragen: Smithsonian Exchange.

Ebenso wurden in verschiedenen Ländern Agenturen errichtet, welche den Austausch meist umsonst oder für die wirklichen Kosten besorgen. Für alle amerikanischen Staaten: Canada, Mexico, Chili u. s. w., bildet die Stiftung selbst die Agentur. In Europa sind es theils die amerikanischen Consuln, theils Gelehrten-Gesellschaften, z. B. die Universität Christiania für Norwegen, das Wissenschaftliche Central-Bureau zu Haarlem für Holland, die Akademien der Wissenschaften zu Stockholm, Kopenhagen, Madrid, Mailand für die bezüglichen Länder; für Belgien und Frankreich sind es die Staatscommissionen für internationalen Austausch (Commission des échanges internationaux, Bruxelles oder Paris); für Rußland ist es die öffentliche kaiserliche Bibliothek, für die Schweiz die Eidgenössische Bundeskanzlei in Bern, und für Deutschland und Oesterreich-Ungarn Dr. Felix Flügel in Leipzig (12 Sidonien-Straße). Herr Flügel war mehrere Jahre in Amerika und wurde bei seiner Rückkehr nach Deutschland Consul der Vereinigten Staaten. Ueber seine Geschäftsführung gibt er uns in einem Briefe Aufschluß, den er nach dem Schiffbruche des „Deutschland" an die Stiftung schrieb: „Es berührt mich sehr unangenehm, daß ich mit der Ueberschickung der letzten Kiste so geeilt habe, um sie noch sicher auf das unglückliche Schiff zu bringen. Leider kann ich mich jetzt nicht mehr rühmen, daß kein einziges Blatt verloren ging, das mir für die Smithson'sche Stiftung anvertraut wurde."

Diese Vortheile der Versendung wollte aber die Stiftung nicht auf ihre eigenen Pakete beschränken, sondern allen Gelehrten-Gesellschaften, Bibliotheken, Erziehungsanstalten und Privatgelehrten zu ihrem gegenseitigen Austausche anbieten. In der Ausführung dieses Systems wendet aber die Stiftung zwei Vorsichtsmaßregeln an. Erstens versichert sie sich, daß der Austausch einen rein wissenschaftlichen, nicht commerciellen Charakter habe, und zweitens ver-

langt sie ein specielles Uebereinkommen, wenn es sich um Uebersendung von Mineralien handelt. Instrumente, astronomische, physikalische oder medicinische, sind, auch wenn sie verschenkt werden, von dem Austauschsystem ausgeschlossen. Will also ein Verfasser oder eine Gesellschaft in Amerika ein Werk gratis vertheilen, so hat man die Exemplare nur an die Smithson'sche Stiftung in Washington zu senden, mit der Bitte, dieselben nach eigenem Ermessen oder nach vorgeschriebener Liste zu versenden. Ebenso haben europäische Gesellschaften ihre für Amerika bestimmten Werke einfach an die Agentur der Stiftung zu adressiren, mit Begleitschreiben über Inhalt und Zweck des Paketes.

Außer diesem Smithson'schen Austauschsystem ist gegenwärtig auch ein Regierungs-Austauschsystem im Werden, gemäß welchem die Regierungen alle ihre gedruckten Documente, die nicht geheim sein sollen, einander zuschicken. Darin sind alle Publikationen enthalten, die von irgend einer Abtheilung des Ministeriums ausgehen, also alles über Gesetzgebung, Jurisprudenz, auswärtige Angelegenheiten, Handel, Erziehung, Statistik, Kunst, Industrie, Landwirthschaft, Topographie, Kriegswesen u. dgl. Ausgenommen sind alle confidentiellen Actenstücke und das System der Landesvertheidigung. Jedes Land soll ein Centralbureau errichten, welches diesen officiellen sowie den wissenschaftlichen Austausch für alle übrigen Länder besorgt. Es sind schon oben die belgische und französische Commission erwähnt worden. In Amerika wurde die Smithson'sche Stiftung vom Congresse zum Centralbureau ernannt, mit einer jährlichen Zulage von 3000 Dollars und einer Bewilligung von 5 Cents auf jedes Pfund, das die Regierung abschickt.

Von den europäischen Großmächten schlossen sich nur Frankreich und England diesem Systeme an, während Deutschland und Oesterreich-Ungarn sich zuwartend verhielten. Von den kleineren Staaten deutscher Zunge waren es anfangs nur die Schweiz, Baden, Württemberg und Hamburg, welche ihren Beitritt erklärten, ebenso die Staaten Dänemark, Schweden und Norwegen, Belgien, Holland und Spanien und endlich mehrere südamerikanische Republiken. Den großen Vortheil bei diesem Austauschsystem haben natürlich die Kleinstaaten, die nichts wiedergeben können, was mit den Publikationen der Vereinigten Staaten nur annähernd in Vergleich käme.

Die Regierung in Washington sendet an die Smithson'sche Stiftung 50 Exemplare von jedem Buche. Die Folge ist, daß die Direction aus Raummangel sich genöthigt sieht, dieselben zu versenden, gleichviel, ob der Adressat dem Austauschsystem schon beigetreten ist oder nicht. So sind schon große Kisten voll Regierungsdocumente an die Bibliothek des Deutschen Reichstages, an die Königliche Bibliothek zu Berlin, an Rußland, Sachsen, Bayern, Italien, Griechenland, Portugal, Türkei, Japan, Canada und Mexiko abgegangen, ohne daß dafür ein Bändchen wäre zurückgeschickt worden. Mit Oesterreich-Ungarn waren die Verhandlungen noch kürzlich in der Schwebe und werden beim Drucke dieser Zeilen wohl abgeschlossen sein.

Die Auslagen dieses erweiterten Austauschsystems haben sich indessen für die Stiftung so sehr gehäuft, daß sie die Regierung bitten mußte, die

diesbezüglichen Rechnungen von denen der Stiftung zu trennen und jährlich die Summe von 10 000 Dollars für das System zu bewilligen. Nur unter dieser Bedingung ist die Stiftung gewillt, der Regierung als Centralbureau zu dienen, weil sonst ihre Hauptthätigkeit zur Vermehrung und Ausbreitung des Wissens darunter leiden müßte. Hat sie doch in den letzten Jahren den vierten Theil aller Einnahmen auf dieses Austauschsystem verwenden müssen. Die Zeit wird lehren, ob sie dieser Last enthoben werde.

Wir wollen jetzt das dritte Mittel zur Verbreitung des Wissens besprechen, nämlich die wissenschaftliche Correspondenz. Ganz abgesehen von der geschäftlichen Correspondenz mit der eigenen Regierung und mit den 2000 ausländischen Corporationen des Austauschsystems ist die wissenschaftliche Correspondenz für die Stiftung eine drückende Last. Die Stiftung hat sich der Mitwirkung der ersten wissenschaftlichen Größen des Landes versichert, um den einlaufenden Anfragen vollständig Genüge zu thun. Zu diesen Mitarbeitern zählen die Officiere der Marinesternwarte, der Küstenvermessung, des Sanitätswesens, des Wetterdienstes und verschiedene Universitätsprofessoren. Die Stiftung gibt auch bibliographische Aufschlüsse über Titel, Inhalt oder Verlag von Werken, wozu ihr die vollständige Sammlung der Kataloge aller größeren Bibliotheken die beste Gelegenheit bietet.

Indessen sind die wissenschaftlichen Anfragen an die Stiftung im allgemeinen nicht derart, daß deren Beantwortung einen Stab großer Gelehrten erheischte. Die Fachmänner sind eben hinreichend miteinander bekannt, um ihre Correspondenz ohne Vermittlung einer Agentur zu führen. Was sich an die Stiftung um Aufschluß wendet, kann nach Director Henry in die folgenden drei Klassen getheilt werden.

Zur ersten gehören diejenigen, welche sich ohne gründliche Schulbildung an die Lösung der schwierigsten physikalischen Probleme machen. Es sind dies vielfach Leute von großem Talente und großer Belesenheit. Ihre Zahl ist in Amerika verhältnißmäßig größer als anderswo und wächst von Jahr zu Jahr mit der Verbreitung populärer Kenntnisse. Ohne mathematische Bildung und unbekannt mit wissenschaftlichen Methoden, sind sie gar nicht in der Verfassung, die Antwort eines Fachmannes zu verstehen, der sie auf ihre Trugschlüsse aufmerksam macht. Im Gegentheile betrachten sie sich als Martyrer der Wissenschaft, gegen welche die Oligarchie der Schule sich verschworen habe, und das zuweilen mit solcher Stärke des Gefühls, daß diese ihre Idee zu einer wahren Monomanie ausartet [1].

---

[1] Daß diese Menschenklasse aber nicht auf Amerika allein beschränkt sei, beweist Director Henry durch folgende Erzählung, die auf uns freilich einen etwas erheiternden Eindruck macht. Wir citiren wörtlich den amerikanischen Naturforscher: „Ein bemerkenswerthes Beispiel in dieser Hinsicht bietet der Fall eines gefeierten deutschen Dichters, Göthe, der einen dunkeln Fleck auf einer weißen Wand durch ein Prisma beobachtete und den obern und untern Rand der dunkeln Figur von den Farben des Regenbogens begrenzt sah. Auf diese Beobachtung hin gründete er eine Farbentheorie, welcher der Gedanke zu Grunde lag, Schwarz sei eine Zusammensetzung aller Farben, und die gewöhnliche Newtonsche Theorie sei ein Unding. So sehr war er von dieser

Ein sehr beliebtes Thema dieser Leute ist nach Henry unter anderm auch die Verdoppelung des Würfels, die Quadratur des Kreises, die Dreitheilung des Winkels, und seit dem Jahre 1875 auch die Entdeckung neuer Bewegungskräfte. Merkwürdig ist nur, daß die Probleme des Fliegens und des Perpetuum mobile hier zu Lande nie populär geworden sind.

Durch unangenehme Erfahrungen belehrt, hat sich die Direction der Stiftung zur Regel gemacht, allen solchen Fragestellern die stereotype Antwort zu ertheilen: „Ziehen Sie aus Ihrer Theorie weitere Schlüsse und prüfen Sie dieselben durch das Experiment."

Die zweite Klasse von Correspondenten besteht aus Herren vom Süden, welche die im letzten Bürgerkriege eingebüßten Reichthümer durch patentirte Erfindungen wieder einzubringen suchen, während eine dritte Klasse Exemplare aus den drei Reichen der Naturgeschichte einsendet und um deren Bestimmung bittet. Die Stiftung pflegt das letztere unentgeltlich zu thun, besorgt auch die qualitative Analyse von Mineralien, überläßt aber die quantitative ihrem Chemiker, der dem Einsender eine Rechnung von 5—50 Dollars schickt, je nach der Vollständigkeit der Analyse. Die letzteren Analysen werden deshalb auch nicht im Namen der Stiftung, sondern des Chemikers ausgefertigt. Bei allen Analysen aber wird die Regel befolgt, daß die Mineralien kostenfrei und an den Director adressirt einzuschicken sind und daß ein Exemplar jeder Sorte im National-Museum zurückbleibe.

Zu dieser Correspondenzthätigkeit kann man auch die Empfehlungsschreiben rechnen, welche die Stiftung solchen Männern ausfertigt, deren wissenschaftlichen Charakter sie kennt und welche die Anstalten, Bibliotheken oder Museen fremder Länder besuchen wollen. Desgleichen würde auch ein Empfehlungsschreiben aus Europa an die Smithson'sche Stiftung jedem Reisenden die Wege bahnen zur Besichtigung der amerikanischen Institutionen.

Das ist in allgemeinen Umrissen das Bild von der Organisation und Thätigkeit der Smithson'schen Stiftung. Vergleicht man hiermit die Congreßbill, welcher die Stiftung ihre Entstehung verdankt, so wird man sie darin kaum mehr wiedererkennen. Was die Stiftung heute ist, wurde sie erst durch einen mehr als 20 Jahre lang andauernden Ideenkampf, den Congreß und öffentliche Meinung einerseits und die persönliche Ueberzeugung Director Henry's andererseits geführt haben.

Johann G. Hagen S. J.

Idee durchdrungen, daß jeder Versuch, ihn vom Gegentheil zu überzeugen, vergeblich war, und daß er beinahe rasend wurde, wenn er nur den Namen Newtons ehrenvoll erwähnen hörte." „In Verbindung mit dem Vorhergehenden verdient auch ein eigenthümlicher Fall Erwähnung, der sich im Beginne dieser Stiftung zutrug, wo nämlich Schreiber dieses Berichtes zur Prüfung einer Abhandlung aufgefordert wurde, deren Verfasser Professor auf einer der bedeutendsten Hochschulen des Landes war und Göthe's Hypothese als einen neuen Gedanken vorbrachte. Die Art und Weise, in welcher dieser Herr seiner Entrüstung über die Zurückweisung seiner Theorie Luft machte, verrieth nicht viel von einem gebildeten Manne." Ann. Rep. 1875.

Zum Jostedalsgletscher.

Streifzüge durch Skandinavien.

Der Jostedalsbrae oder Jostedalsgletscher ist das größte Eisfeld von Norwegen und von Europa überhaupt. Er erstreckt sich über einen Flächenraum von 1200 bis 1300 qkm (also erheblich weiter als der ganze Kanton Uri in der Schweiz oder etwa das Fürstenthum Waldeck) von S.-W. nach N.-O. in einer Länge von ungefähr 100 km bei sehr verschiedener Breite. Er ist nicht, wie die Schweizergletscher, an die Abhänge höherer Bergspitzen und Bergketten gebettet, sondern deckt in ununterbrochener Masse das weite Hochplateau, aus dem nur einige wenige Felsenspitzen höher aufragen. Von diesem ungeheuren Felde ewigen Eises, das sich von 1200 bis 2000 m erhebt, steigen nicht weniger als 24 kleinere Gletscher in die Alpenthäler hinab, welche den Gebirgsstock nach allen Seiten umgeben, zwei nach dem Söndfjord hin, sechs nach dem Nordfjord und sechzehn nach dem Sognefjord. Das Meer selbst bringt in keinem dieser Fjorde bis an den Jostedalsbrae hinan, wohl aber bis in seine Nähe, so daß die Wasser, welche dem Gletscher entströmen, sich gewöhnlich erst in einem Alpsee sammeln und dann als Fluß in längerem oder kürzerem Lauf einen der Fjorde erreichen. Dieses ungeheure Eismeer, nach allen Seiten von dunkeln, steilen Felshöhen umthürmt, in weiterem Kreise von hundert sich kreuzenden Thälern, Flüssen, Seen umkränzt und von den zwei Meeresarmen des Nordfjord und Sognefjord umschlossen, ist bei weitem noch großartiger als die Gletscherhalbinsel des Folgefond, eine der schönsten und erhabensten Partien der gesammten Halbinsel. Es ist dabei keine so trostlose Felsenwüstenei wie das nordöstliche Jotunheim. Von allen Seiten bringen belebte Thäler, Wasserstraßen, kleine Ortschaften oder wenigstens Alphütten bis in die Nähe des ewigen Schnees.

Einen kleinen Geschmack von der Ausdehnung des Gletschers bekamen wir schon dadurch, daß wir einen Nachmittag, dann einen Tag und fast noch einen zweiten Tag brauchten, um in ziemlich lebhaftem Tempo an seinem westlichen Gehänge dahinzufahren, wobei das weite Eisfeld freilich Stunden lang hinter den näheren Vorbergen entschwand, dann aber wieder um so gewaltiger in Sicht trat. Die Fahrt war viel anziehender als die bisherige auf den Fjorddampfern.

Eine eigentliche Post ist nämlich bis jetzt nur an einigen wenigen Routen Norwegens eingerichtet. Ihre Stelle vertritt sonst überall eine Art von Extrapost, die man Skyds (Schüß) nennt. An dem ausgedehnten Straßennetz, das sich über Berg und Thal durch das ganze weite Land hinzieht (viele Straßen sind vom Staate angelegt, andere von den Gemeinden; alle aber müssen von den Gemeinden unterhalten werden), findet man in Abständen von 10 bis 25 km jeweilen eine Haltestelle, d. h. einen Bauernhof, der zugleich Wirthshaus ist und dessen Besitzer, der sogen. Skydsskaffer, pflichtig

ist, Reisende, seien es Einheimische oder Fremde, entweder mit Stolkjärre oder mit Kariol weiter zu befördern. Bei der Abreise hat man seinen Namen, Stand, Woher, Wohin nebst Angabe der Wagenart (Skyds oder Kariole) in das sogen. Skydsbuch einzutragen, das überdies eine Rubrik für Lob oder Tadel in Bezug auf Pferd, Wagen und Bewirthung enthält. Diese Bücher sind einer staatlichen Controle unterworfen, und wenn der Skydsskaffer die gesetzlichen Bestimmungen verletzt hat, so unterliegt er einer Bestrafung. Man unterscheidet zwei Arten Stationen: feste Stationen und Ansagestationen. An den sogen. „faste Stationer" hat der Bauer oder Wirth die Pflicht, beständig Pferde im Stall bereit zu halten, um den Reisenden sofort, wenigstens in etwa einer halben Stunde, weiter zu bringen; an den Ansagestationen (tilsigelse stationer) aber kann der Reisende nur dann rasche Beförderung verlangen, wenn er durch forbud, d. h. durch Bote oder Brief, sich auf eine bestimme Stunde Pferde und Wagen genau bestellt hat. Für die einzelnen Distanzen sind von Staatswegen Tarife festgesetzt, die man gewöhnlich vorn im Skydsbuch angegeben findet. Der „Gut", der den Reisenden begleitet, am Schluß der Fahrt das Fahrgeld einzieht und das Fuhrwerk zurückbringt, hat daneben durch allgemeinen Gebrauch Anspruch auf ein kleines Trinkgeld. Fällt dasselbe befriedigend aus und ist der „Gut" auch sonst zufrieden, so hat man Aussicht, beim Aus- und Einschirren an der nächsten Station gelobt und empfohlen zu werden. Verdirbt man es mit dem „Gut", so gefährdet man, von ihm übel angekreidet und, da die Leute zusammenhalten, für die nächste Reisestrecke mit einem schlechten Wagen, einem störrigen Gaul oder einem noch störrigeren „Gut" versehen zu werden. Kommt man irgendwo an, so steht weder ein Kellner noch ein Wirth bereit, da gibt es keine Bücklinge am Wagenschlag, keine gehorsamsten Bemühungen um das Gepäck, keine unterthänigsten Begrüßungen an der Hausthüre. Der „Gut" spannt aus; der Reisende geht in die Stube oder Küche und bestellt sich sein Wägelchen zum Weiterfahren und jeweilen auch Mahlzeit oder Erfrischung. An den besseren Stationen findet man gewöhnlich eine freundliche, gemüthliche Stube, bisweilen schon mit etwas modernem Comfort ausgestattet; aber immer geht es ohne viel Complimente ab. Die Magd oder die Wirthin deckt den Tisch und trägt auf und verschwindet wieder, ohne sich weiter um die Reisenden zu kümmern. Beim Einsteigen zeigt sich zuweilen der Wirth, oft auch nur der neue „Gut". In einem Halbstündchen oder Stündchen geht's wieder weiter, wenn nicht etwa eine besondere Schwierigkeit mit Pferd und Wagen vorliegt, der „Gut" weither geholt werden muß, oder die Leute zufällig etwas langsam sind.

Herrschaften, die an Blitzzüge und Schlafwagen, Hotels erster Klasse und Equipagen, Portiers und Lakaien gewöhnt sind, werden diese Art, zu reisen, nicht eben entzückend finden. Noch neuerlich hat ein Correspondent des „Figaro" Norwegen deshalb wie ein halb barbarisches Land beschrieben. Aber so barbarisch ist es gar nicht. Wer noch das Köstliche einer Fußreise zu würdigen weiß, der wird bald entdecken, daß das Skydsfahren ungefähr alle Annehmlichkeiten einer solchen bietet, nur das Beschwerliche des steten Laufens abgerechnet. Man ist nahezu sein eigener Herr, kann abfahren, halten und

ankommen, wann man will, kann alle Merkwürdigkeiten unterwegs, vor allem die Natur, in ungestörter Ruhe genießen, Land und Leute kennen lernen, so viel man wünscht. Man kann auch aussteigen und zu Fuße gehen, wo eine besonders schöne Scenerie dazu einladet oder ein besonders steiler Weg es räthlich macht. Hat man sich einmal mit einem „Gut“ etwas befreundet, so theilt sich das sympathisch mit, und man findet überall ein freundlich-gemüthliches Entgegenkommen. So wenig sich der Norweger gefallen läßt, barsch und herrisch ancommandirt zu werden, so treuherzig und gefällig ist er auch, wenn man sein berechtigtes Selbstgefühl achtet und auf freundlichem Fuß mit ihm verhandelt.

Die Wirthschaft an den verschiedenen Stationen ist ungemein verschieden, je nachdem sie an besuchteren oder weniger besuchten Straßen liegen, reicheren oder ärmeren Leuten gehören, vorwiegend nur Einheimischen dienen oder schon manchen Sommer das Standquartier von Engländern gewesen sind, näher oder entfernter von einer der Eisenbahnen oder von einem der belebteren Fjorde abliegen. Da und dort haben strebsame Eigenthümer sie zu freundlichen Landhäuschen gestaltet, wie man sie anderswo an Luftkurorten trifft, mit mannigfachem modernem Comfort ausgestattet. Andere Stationen stellen das norwegische Bauernhaus in seiner ursprünglichen Einfachheit dar, und zwar in all den verschiedenen Stufen, welche Reichthum oder Armuth des Besitzers bedingt. Wieder andere zeigen allerlei Mischung der alten Einrichtung mit modernem Aufputz. Ganz findet man die Gemüthlichkeit des ehemaligen Bauernhauses selten verwischt. Das Klima nöthigt, mit Holz zu bauen, und so haben selbst die größeren Kurhäuser oder Sanatorien, welche in den letzten Jahren an einigen Punkten von Norwegen errichtet wurden, im wesentlichen den Charakter der alten, schönen Holzarchitektur bekommen.

Der Skydsskaffer in Vadheim hatte auf einen Schlag drei Wagen zu liefern, einen für das englische Ehepaar, dem wir schon in Odde begegnet waren, einen für zwei junge Engländer, welche wir auf dem Sognefjord getroffen, und einen für uns. Wir fuhren zusammen ab. Es war etwas nach Mittag. Als „Gut“ erhielt der erste Wagen eine Jente, d. h. ein junges Mädchen, der zweite einen Knaben und der dritte einen schon gesetzten Mann, der zu meiner Freude bald sehr gemüthlich und gesprächig wurde. Es ging durch ein enges Felsenthal, das durch Lawinen und Ure (Felsstürze) berüchtigt ist, an zwei schönen Seen vorbei. Etwas nach 4 Uhr nachmittags langten wir in Sande an. Die Station war ein nach englischen Vorschriften eingerichtetes ländliches Eldorado. Die Engländer blieben da und verlegten sich sofort auf Fischfang. Mir kam es doch noch zu frühe vor, um schon Rast zu halten. Das Reisebuch warnte vor der nächsten Station Langeland; der alte „Gut“ erklärte sich aber bereit, uns selbst noch dahin zu „skydse“. Der Abend war prächtig. Von den nächsten Hügeln bot sich der freundlichste Ausblick auf das Indre Holmedal. Der Weg hielt sich dann in bedeutender Höhe. Besonders fesselten zwei phantastische Berggestalten den Blick, der sogen. Kvamsheſt (1239 m) und der Lilleheſt (920 m), welche das Hochthal von dem Dalsfjord trennen. Als die Sonne hinter ihnen verschwand, zeich-

neten sich die Silhouetten dieser beiden „Pferde“ (vielleicht vom Stamme des Pegasus) ganz schwarz gegen den noch strahlenden Abendhimmel. Zwischen beiden lagerte Schnee, und unmittelbar vor uns spiegelten sich die dunkeln Schattengestalten in dem langgestreckten Silbredsvand. Der Weg stieg aber östlich steil den Berg hinan, und so rangen wir dem scheidenden Abendlicht noch fast ein Stündchen ab. Erst auf der Paßhöhe von Langeland brach endlich die Dunkelheit herein und führte uns zu dem ärmlichsten Quartier, das uns bis jetzt begegnet war — zu einem Bauernhaus, und zwar zu einem entlegenen und armen.

Vor der Thüre stand ein schlecht gekleideter, struppiger Bauersmann, der kaum unsern Gruß erwiederte. Durch die Hausthüre kamen wir in eine rauchige Küche, in welcher die Frau eben an einem Kessel rührte. In der Stube nur zwei rohe Tische und unbequeme Stühle. Das „Bier“ war ausgezeichnet, wie der „Gut“ behauptete; wir konnten es kaum trinken. Altbackenes Brod, Butter und sogen. Mysost — ein süßlicher Käse — war alles, was da zu haben war. Die Frau versprach uns, noch einen Thee zu bereiten. Das war aber das seltsamste Getränk dieser Art, das ich noch je verkostet hatte. Nachdem wir unsern „Gut“ verabschiedet und diesen Thee eingenommen hatten, stiegen wir auf einer leiterartigen Treppe in den obern Raum, eine große Stube, wo unter den Giebelecken des Daches zwei Betten standen. In dem übrigen Raum hing Wäsche und Garderobe der ganzen Familie, alles ärmlich, aber doch sauber. Die Betttücher waren frisch und rein, über Laub gebreitet. Ich schlief sehr gut und bewunderte am andern Morgen die schlichte Industrie-Ausstellung, welche vor unsern Augen hing.

Als wir nach unten kamen, setzte es einen Streit ab. Ein anderer Mann kam und verlangte uns weiterzufahren. Wir wiesen ihn an den Wirth, bei dem wir schon Skyds bestellt hatten. Sie zankten sich eine Weile; dann zog der Zudringliche ab. Eine Strecke weit begleitete uns ein Mann, der aber bald einen Jungen vom Felde abrief und ihm seine Stelle übergab. Der Weg lief am Ufer eines langgestreckten kleinen Sees hin, des Langelandsvand. Von den Bergen stieg ein scharfer Vorsprung nach dem andern in den See vor, so daß wir beständig steil hügelauf, hügelab fahren mußten. Mit anderen Wagen wäre das unausstehlich. Aber diese Kjärren sind so leicht, daß das Pferd noch ziemlich rasch den Hügel hinauftrabt, erst an der Höhe etwas ruht und dann in sausendem Galopp, ohne Radschuh, die andere Seite hinunterrennt. So wird schon ein munterer Anlauf für den nächsten Bakken gewonnen, und man kommt trotz des ungünstigen Terrains rasch voran. Als wir das Ende des Hochthals erreichten, wunderte ich mich freilich ein wenig. Denn vor uns lag eine schiefe Ebene, so steil als nur ein russischer Berg, wie man ihn im Winter zum Schlittenfahren errichtet. Ehe ich indes die Gefahr einer Ueberstürzung noch genau philosophisch erwogen hatte, waren wir schon hinuntergesaust, so lustig und fröhlich, daß ich ein da capo wünschte. Wir befanden uns nun aber unten, am obern Gelände des Förde-Fjords, in einem weiten Thale, wo zwei Flüsse, beide von den Abhängen des Jostedalsbrae die Wasser sammelnd, sich vereinigen und in ansehnlicher Breite dem Fjord zu-

strömen. Förde besitzt eine stattliche Kirche und sogar ein Telegraphenbureau. Das Hotel gehörte zu den culturell fortgeschrittenen. Auf dem Piano lag Walter Scotts Lady of the Lake, Eliots Scenes from clerical life und Dickens unsterblicher David Copperfield.

Die nächste Fahrtstrecke bis Nedre-Vasenden war von hoher landschaftlicher Schönheit. Die Straße wendet sich hier erst östlich, dann nordöstlich, dem Jölsterelf entlang, sich immer mehr dem gewaltigen Gebirgsstock nähernd, der den Jostedalsbrae trägt. Wir sahen in einiger Entfernung von der Straße die Ackerbauschule Mo, einen wahren Herrenhof, zwischen gutbebautem Land. Später wand sich der Weg an den Elf hin, der durch Stromschnellen zwischen reichem Wald und Fels die schönsten malerischen Scenen gewährte.

Den ersten Seitengletscher des Jostedalsbrae, den Lundebrae, bekamen wir aber erst zu Gesichte, als wir von Nedre-Vasenden aus längs dem ganzen etwa 20 km langen Jölstervand gefahren waren. Die Nordseite des Sees war freundlich bebaut. Zwischen großen Bergwiesen, die eben gemäht wurden, lagen mehrere kleine Ortschaften und viele Höfe. Von der Südseite dagegen war der See von hohen, steil abfallenden Bergen begrenzt, zwischen deren dunkeln Felsmauern ein Stück des Gletschers herunterhing, während ein weit längeres, grell von dem dunkeln Himmel abstechend, den Horizont begrenzte.

In Nedre-Vasenden erhielten wir einen Alten von 68 Jahren zum „Gut“, der aber noch auf- und niedersprang wie ein Junger. Er war sehr geschwätzig. Alle Versuche jedoch, ihn für eine weitere Fahrt zu gewinnen, waren vergeblich; er wollte uns nur bis zu der ziemlich nahe gelegenen Ansagestation Aardal führen, was uns indes doch nur etwa eine halbe Stunde Aufenthalt kostete. Allerdings sah uns der Skydsskaffer ganz brummig an und zuckte die Achseln, als wir einen Wagen begehrten; als wir aber fröhlich sagten, daß wir doch nicht bei ihm Dienste nehmen könnten, kam ihm das heiter vor, er machte gleich eine Kjärre bereit und gab uns einen wackeren Jungen mit. Bei Aalhus zeigt sich die ziemlich große Jölsterkirche. In der Nähe des Hofes Hegranaes soll im Mittelalter die Burg des Ritters Audun Hugleikson Hestakorn gestanden haben, von der aber kein Stein auf dem andern blieb. Dieser Ritter Audun war eine nicht unbedeutende Persönlichkeit. Als Bevollmächtigter des Königs Erich Magnusson schloß er 1295 zu Paris ein Schutz- und Trutzbündniß zwischen Frankreich und Norwegen ab, worin Norwegen den Franzosen im Falle eines Krieges mit England 200 Langschiffe, 100 große Schiffe und ein Hilfsheer von 50 000 wohl ausgerüsteten Kriegern versprach. Die Urkunde befindet sich noch zu Paris. Unter Erichs Nachfolger, Hakon Magnusson, fiel er jedoch in Ungnade und wurde nach mehrfachen Streitigkeiten um das Jahr 1302 als Hochverräther zu Bergen gehängt. An diesen tragischen Tod knüpften sich später allerlei Sagen. Er habe, so hieß es, die französische Braut, welche er dem neuen König zuführen sollte, sich selbst angeeignet und so den unversöhnlichen Grimm des Herrschers auf sich geladen. Nach einem anderen Bericht wollte er seine Macht über Gebühr ausdehnen und gerieth deshalb mit einem Häuptling im Naustdal in Streit. Das mißfiel dem

König, und er ließ den Ritter nach Bergen laden. Audun vergrub seine Schätze, um sie in Sicherheit zu bringen, versenkte seinen großen Silbertisch im Jölstersee und zog dann aus, nur von seinem Schwertknappen begleitet. Während sie unterwegs rasteten, setzte sich ein Rabe in ihrer Nähe nieder und fing an erbärmlich zu schreien. Audun, welcher wußte, daß sein Schwertknappe die Sprache der Vögel verstand, fragte ihn, was der Rabe sagte. „Ja," antwortete der Knappe, „er sagt, daß du fortziehst, aber nie mehr wiederkommen wirst." „Das sollst du gelogen haben", sprach Audun, spannte seinen Bogen, schoß den Knappen todt und zog darauf allein nach Bergen, wo er getödtet wurde. Welhaven, welcher nebst A. Munch von allen norwegischen Dichtern am meisten poetischen Sinn für das Mittelalter besaß, hat auch diese Rittersage zu einer Ballade gestaltet:

Wo hat sein stolzer Name noch verweilt,
Als Nordland schlief in schweren Leidenstagen?
Wo ist die Hand, die mag zum Lichte tragen
Die dunkle That, der Sage selbst enteilt?
Dumpf, wie der Zwerge letzter Ruf verklang,
So hallt von Audun Hugleikson der Sang.

Das Licht, das zitternd noch sein Bild umwebt,
Es gleicht des Abendlichtes letztem Dämmern
Auf dunklem Wald und schwarzen Felsenhämmern,
Wenn wolkenschwer die Nacht herniederschwebt:
So steht bei Aalhus-Burg er leidbedroht
Allein mit seiner Schuld und seiner Noth.

In Magnus Lagabaeters gold'ner Zeit
Sprach mit dem König er Gesetz und Rechte,
Bei Erich Priesterfeind wagt kein Geschlechte
Im Hochsaal einst mit ihm, dem Mächt'gen, Streit.
Des Königs Freund war er, der erste Mann,
Des Reiches Flotte stand in seinem Bann.

Wir sinnen ernst der Sage Spuren nach,
In trüber Zeit verwehen ihre Funken:
Mit seinen Rittern ist dahingesunken
Des Landes Heldenzeit, sein Scepter brach,
Sein Schlachtruhm ward zum Schreckgespenst verwischt,
Norwegens letzter Sonnenglanz erlischt.

Und seine Schuld? Wofür traf ihn die Acht?
Weshalb entehrt ein Strick den stolzen Nacken?
Frag seinen Waffenplatz, den Galgenbakken,
Wo unterm Henkerbeil sein Schild zerkracht!
Vielleicht auch da weiß keiner dir Bericht,
Für welche Schuld ihn traf das Hochgericht.

Ein dunkles Wähnen nur ward drüber laut,
Wie Audun, mit des Königs Macht bekleidet,

Die Flotte hin zu Frankreichs Strand geleitet
Und Isabelle holte, Hakons Braut.
Hat Audun frech sein Ritterwort verletzt,
Die Braut entehrt, der er zum Schutz gesetzt?

Wird nicht der Held zum blöden Schattenbild?
Sind das nicht falsche und gebroch'ne Strahlen?
Ganz anders wollte ihn die Saga malen,
Den grimmen Recken, schreckenvoll und wild,
Wie ihn der Herold ruft in strengem Ton,
Zu stellen sich vor Erichs Richterthron.

Ein jäher Blitz aus Heidenvorzeit fährt
In Audun auf, in seines Grimmes Flamme;
Er ist kein Ritter mehr von später'm Stamme,
Der klug am Thing des Krieges Unheil wehrt,
Es lebt und lodert neu in seinem Zorn
Der Viking auf vom echten Schrot und Korn.

Den Silberschatz und seines Schlosses Pracht
Sucht er in tiefer Bergesschlucht zu retten;
Allein sein Gram zersprengt der Klugheit Ketten,
Den Rest versenkt er in des Sees Nacht.
Wirr ist sein Antlitz und sein Blick ergrimmt,
Er ahnt das Schreckensloos, das ihm bestimmt.

Dort sitzt er müd im engen Felsenthal,
Wo schwarze Klippen sich zum Himmel thürmen,
Da sucht er Rast. Doch Sorgen ihn bestürmen
Und klagend seufzt der Bach von seiner Qual.
Berggeister starren nieder ins Gefild
Und Raben flattern scheu um seinen Schild.

Da fährt er auf und lauschet ängstlich bang
Dem Rabenschrei, den trüben, hohlen Klagen.
„Künd, Knappe, mir, was diese Raben sagen!
Du kennst der Vögel Sprache und Gesang.
Was soll die Botschaft?“ Und der Jüngling spricht:
„Rasch ist's gesagt: Ihr kehrt nach Hause nicht!“

„Was? Bursche!“ donnert Audun ihm ins Ohr
Und greift zum Pfeil und spannt den raschen Bogen,
„Das hast du mir, das hast du dir gelogen!“
Und röchelnd sinkt der Knappe hin ins Moor.
Herrn Auduns Schild ward häßlich da entstellt,
Und „Rache!“ laut der Schrei der Raben gellt.

Und Rache kam. Am Richtplatz bebend stand
Der Ritter bald, am Fuße kahler Hügel —
Da flatterten vom Wald mit schwarzem Flügel
Die Raben her, des Wahrspruchs schrecklich Pfand;
Den Sterbenden umkrächzt ihr Racheschrei,
Den Todten hackt ihr Schnabel graus entzwei.

Von Auduns Schlosse blieb nur Schutt und Stein,
Von seinem Leben ein paar dunkle Züge,
Ein Räthsel ohne Schlüssel und Genüge,
Sein Stamm erlosch in seinem Leichenschrein,
Und nimmer strahlet froh auf Burg und Zelt
Die Rose, die geschmückt sein Wappenfeld.

Nur unter Grus, wo seine Burg geragt,
Geht sein Gespenst noch um und seine Sage
Und füllt des Volkes Ohr mit Angst und Klage,
Und keiner gern sich an die Stätte wagt,
Wann abendlich im Wald es rauscht und ächzt
Und dumpf vom Felsenforst der Rabe krächzt.

Skei heißt die Endstation am Jölstersee, ein ärmlicher Weiler. Es waren da Weiber beschäftigt, das Heu zusammenzurechen. Sie trugen dunkelblaue Röcke und auf dem blonden Haar eine ganz seltsam sich ausnehmende rothe Zipfelmütze. Von Skei geht's wieder ziemlich stramm bergauf, durch haideartige Gegend mit Torfmooren. Aber wenn man fleißig umsieht, bekommt man immer mehr von dem Jostedalsbrae zu schauen — ein majestätischer Anblick. Zum nächsten Thale senkt sich der Weg wieder ohne Windungen eine felsige Steile hinab, wie sie unsere Bergstraßen höchstens im frühen Mittelalter besaßen. Ich fürchtete anfänglich jeden Augenblick zwischen Bäumen und Felsen durch in irgend einen Bergbach hinunterzukollern, aber die Scenerie ist zu schön. Man geräth, ohne es zu wollen, in die frohe Naturbegeisterung der Sturm- und Drangperiode hinein, und ich gewann dergleichen Wege förmlich lieb. Unten schon wieder ein See — ein unendlich lieblicher, stiller Alpsee (Bolsaeter Vand) zwischen einem mächtigen Fels- und Waldtheater. Ueber das Stardal hin tritt sogar der Jostedalsbrae wieder in die Scene hinein. Dann verengt sich das Thal abermals, die Berge ragen immer steiler, enger auf, fast wie bei Gudvangen — und zwischen Felsstürzen und riesigen Wänden erscheint ein neuer, größerer See — das Bredheimsvand. Es war über 5 Uhr abends. Ein leichter Nebelriesel fiel, und Regen schien zu drohen. Die Bergschlucht sah melancholisch trüb aus und doch noch groß, gewaltig. Wir fanden einen Norweger, der sich schon ein Boot bestellt hatte, um über den See zu fahren, und schlossen uns ihm an. Drei „Roerkarle" erschienen, von des alten Charon Geschlecht, rauhe, bärenhafte Gesellen, und machten das Boot flott. Wir hüllten uns in unsere Regenmäntel. Hinaus ging's auf den See. Das war nun doch etwas anderes, als auf dem Dampfschiff. Von so einem Boot sieht gleich alles viel größer aus. Zu stärkerem Regen kam es nicht, und hatten wir auch nicht das zauberhafte Schauspiel der untergehenden Sonne, so erhielten wir dafür um so mehr von dem traumhaften Dämmerschein des noch langen Abends. Westlich thürmte sich in schroffen Abhängen hart am See die Skjorta (Schürze) auf, 1726 m hoch, östlich die Svenskenipa (1455 m). Das gab schon Schattenbilder, die einen Eindruck machen konnten. Je mehr die Dunkelheit einbrach, desto mehr stach oben an den Bergen da und dort Schnee hervor. Die Un-

geheuer bekamen Augen, Nüstern, Mäuler oder wunderliche Streifen. Es war ein gespenstisches Traumbild.

Der See ist nicht klein. So tapfer unsere drei Mann einsetzten, brauchten wir doch über drei Stunden bis nach Red. Es war stockdunkel und etwa halb 10 Uhr, als wir daselbst ankamen. Die Leute schienen bereits zu Bette zu sein. Der Norweger, der mit uns gekommen, trommelte sie als Reisemarschall auf. Wir bekamen noch ein bäuerliches Abendbrod und wurden dann auf einer leiterartigen Stiege zu Bette geführt. Die Bettstellen waren so hoch, daß ich einen Stuhl nehmen mußte, um hineinzusteigen. Sie waren sehr massiv, spinatgrün angestrichen mit rothen und weißen Blumen. Drinnen versank ich in Laub und Federn, und über das Leintuch senkte sich eine Federdecke so schwer wie die Wolkenballen über dem Jostedalsbrae.

Der Morgen zeigte uns eine Landschaft, welche sich in ihrer wilden Romantik fast mit dem Närodal messen kann; doch ist der See breiter als der Närofjord, und das kleine Kirchlein von Red, die am Bergeshang und Seesstrand zerstreuten Gehöfte mit ihren Wiesen und Feldern geben der düstern Felsscenerie einen sehr freundlichen Vordergrund. Rund um das Dörfchen waren Haferfelder, der bereits geschnittene Hafer auf mannshohen Stangen zum Trocknen ausgelegt, wie anderswo das Heu. Die Bewirthung war ärmlich, obwohl die Wirthin, eine noch junge, kränklich aussehende Frau, ihr Bestes that. Ihre Leute waren schon auf dem Felde, und so mußte sie, schwach und leidend, wie sie war, alles selbst besorgen, spät unsertwegen noch aufstehen, ein paar Eier kochen und Betten herrichten, Morgens uns die Schuhe putzen und das Frühstück bereiten. Es war das ein Pröbchen von dem harten, schweren Leben voll Arbeit und Entsagung, das diese Kinder Adams da oben in den Bergen führen müssen. Der Winter ist weit strenger und länger, als in den höchstgelegenen Bergthälern der Schweiz; den Sommer über schlagen die guten Leute bei Anstrengung aller ihrer Kräfte gerade etwa so viel heraus, um den Winter bestehen zu können. Dennoch sind sie unzweifelhaft viel glücklicher als die Sklaven der modernen Fabriken. Sie haben eigenen Grund und Boden, leben in der herrlichsten freien Gottesnatur, stählen Sehnen und Muskeln an menschenwürdiger Arbeit, und da sie in allen Stücken für sich selbst sorgen müssen, bewahren sie ein edles, würdiges Selbstgefühl. Mannigfache Noth und Gefahr lehrt sie beten; Gastfreundschaft ist alte Vätersitte und treuherzige Redlichkeit der allgemeine Volkscharakter. Nirgends haben die Zimmer Schlösser und Riegel; aber man ist sicherer als anderswo mit Polizeimannschaft vor der Thür.

Der Skydsskaffer wohnte in einem andern Haus. Wir mußten hinüber, um uns einzuschreiben. Das Bureau war nichts anderes als die Wohnstube, in welcher Mama ein kleines Kind wiegte und Großmama auf einem alten Holztrog saß und strickte. Zwei Jungen und ein Mädchen, ganz allerliebste Kinder, kamen neugierig auf uns zu und guckten uns an, indes der Vater uns zu Protokoll nahm. Sie begleiteten uns zum Wagen und hatten die größte Freude, als wir ihnen in Ermangelung von etwas anderem ein paar Pfennige gaben.

Wenn wir die Topographie besser gekannt hätten, so würden wir zu Red wohl kein Wägelchen genommen haben. Denn kaum waren wir zehn Minuten weit gefahren, da wurde der Weg so steil, daß das Pferd Schritt gehen mußte. Wir stiegen aus und gingen zu Fuß. Der Weg wurde aber nicht besser, sondern zusehends steiler und schlechter. Zuletzt ging er, wie die Ponypfade in Island, just auf kürzester Linie ein steiles Bergjoch hinan. Ich habe erst nachher erfahren, daß ein englischer Reverend diesen Weg the worst way of Norway genannt hat, bezweifle aber ohne alle confessionelle Bosheit, daß er Recht hat. Es gibt in Norwegen noch viele solcher Wege und vielleicht noch schlimmere. Ich hätte fast Lust, ihn den schönsten Weg von Norwegen zu nennen. Denn die Aussicht war herrlich und wurde mit jedem Schritte bedeutender. Links buschte sich der Birkenwald leicht und duftig am Bergeshang empor; rechts rauschte ein Wildbach in tiefer Schlucht, von den steilen Felsstürzen und Abhängen des nur kümmerlich begrünten Raadfjeld begrenzt; rückwärts lag der Bredheimssee mit seinen malerischen Felsufern; vor uns zeigten sich auf ungeheuren Felskolossen immer größere Felder des Jostedalsgletschers. Bei den Höfen von Moldestad, schon hoch oben am Paß, erweitert sich dieses Gletscherbild, während südwärts sich eine neue tiefe Thalschlucht öffnet, in deren Schoß das helle Bergensvand liegt, und dahinter die scharf zugespitzte Felspyramide des Eggenibba. Aus dem See schlängelt sich ein Elf in vielen Krümmungen nach dem Bredheimssee hin. Der Eggenibba macht einen fast ebenso phantastischen Eindruck, wie der Jordalsnut im Närodal.

Von Moldestad wurde der Aufstieg so schroff, daß das arme Pferd kaum mehr das leere Wägelchen zu ziehen vermochte und wir, obgleich selbst fast außer Athem, mit dem „Gut“ hinten schieben halfen. Der „Gut“ hielt auch beständig einen Knüppel bereit, um ihn von Zeit zu Zeit unter die hinteren Räder zu legen, damit der Wagen nicht mit dem Pferd den Paß hinunterrollte. Der Wald hörte hier auf. Nur Zwerggebüsch deckte noch reichlich den Bergeshang, und ein Ueberfluß von Beeren prangte im dunkeln Moos. Auf der Paßhöhe standen die Alpenhütten des Moldestad Saeter. Wir konnten hier einsteigen und ein Viertelstündchen über den öden Bergrücken dahinfahren, zwischen dessen Gletscherblöcken und kleinen Moorseen kaum etwas ist, was einer Alp gleicht. Dann öffnet sich gegen Norden ein neues Panorama. Der ansehnliche Nordfjord bringt hier in mannigfachen Krümmungen von der Westküste her bis in die Nähe des Jostedalsbrae. Der Eingang desselben ist von Bergen verdeckt, und so stellt er sich nur als ein großer, blauer See dar, mit hohen waldigen Bergesufern, dahinter etliche ferne Bergspitzen. Man ist hier 680 m über dem Fjord. Der Abstieg entsprach dem Aufstieg, so steil wie ein Maulthierpfad. Wir hielten es für gerathener, auszusteigen, und der „Gut“ schien es zufrieden, da das Pferd nicht eben das beste war. Sonst sind die Pferde an diese Wege gewöhnt und ist durchschnittlich keine Gefahr dabei, obgleich wir weiter unten einen Denkstein fanden, der das gemeinsame Grab eines Norwegers und seines Hest bezeichnete, welche, in vollem Lauf gegen Felsen stürzend, daselbst ihren Tod gefunden hatten. Von dieser Stelle an war eine Strecke weit eine bessere Bergstraße mit vielen Krümmungen

angelegt. Wir saßen wieder auf. Doch reichte die Straßencorrection nicht sehr weit. Die letzte Strecke war wieder halsbrecherisch steil, und man war fast versucht, in die Klage des Engländers einzustimmen, welcher behauptete, es sei eine Verleumdung gegen alle schlechten Wege, diesen Weg überhaupt einen Weg zu nennen. Von den 20 km, für die wir bezahlt, hatten wir kaum für vier den Wagen brauchen können.

Zu Bruland i Utviken fanden wir wieder gutes Quartier, noch kaum modern angehaucht, in gemüthlich bürgerlichem Stil. Zum ersten Male sah ich hier ein Bild Luthers, während sonst meistens irgend ein biblisches Bild oder Photographien von Verwandten u. dgl. die Stube schmückten. Aus diesem Umstande weitertragende Schlüsse zu ziehen, würde wohl verfehlt sein. Das abgeschlossene Leben in diesen einsamen Bergen und Fjords hat die nothwendige Folge gehabt, daß das Lutherthum, nachdem es einmal von obenher eingeführt war, festere Wurzeln schlug, als anderswo. Die Geistlichkeit hat bis in die letzten Jahrzehnte hinein einen sehr mächtigen Einfluß bewahrt. Als studirter Mann mußte der Präst vielfach kein geringes Opfer bringen, indem er sich für Jahre, oft für das ganze Leben an ein entlegenes Bergdorf fesseln ließ, da predigte, katechisirte, Schule hielt und Kranke tröstete, ohne andere geistige Anregung, als eben die Studien, die er noch mühsam fortsetzte. Aber eben damit mußte er auch Achtung und Liebe der Bauern gewinnen. Er war der studirte Mann, oft der einzige, wenn nicht da und dort allenfalls der Gemeinde- oder Kreisvorsteher und der Arzt ihm in Bezug auf höhere Bildung etwas Concurrenz machte. In den meisten Häusern, die ich sah, fand ich unter den Familienbildern irgend einen Geistlichen mit dem weißen, feingefältelten Tellerkragen: sie müssen durch Heirathen mit einem großen Theil der besser gestellten Bevölkerung verwandt oder verschwägert sein. Dazu kommt dann, daß der Norweger wie die Nordländer überhaupt lange kein so lebhaftes Bedürfniß nach äußerem Cultus haben, als man es bei den Völkern des Südens findet. Etwas weniges tägliches Gebet und ein schlichter Sonntagsgottesdienst stellt sie völlig zufrieden. Ein katholischer Missionär, der lange in Norwegen gelebt hatte, bestätigte mir diese Wahrnehmung. Unter dem Einfluß anerzogenen Vorurtheils scheuen sie den Katholicismus als etwas Complicirtes, Künstliches, ihrem Sinne völlig Fremdes. Es wurde auch kaum ein Land des Nordens, Island ausgenommen, so vollständig von der Kirche abgetrennt. Doch der religiöse Sinn ist damit im Volke nicht entschwunden. An einem Sonntag sah ich über ein Dutzend großer Boote, dicht mit Leuten gefüllt, die von den verschiedenen Weilern eines Fjordes in festtäglichem Schmuck zur nächsten Kirche fuhren, da die Geistlichen nicht ausreichen, jeden Sonntag in allen Kirchlein ihrer ausgedehnten Gemeinden zu predigen. Abends trafen wir einen Greis von fast 70 Jahren, der drei Stunden weit am Ufer entlang zur Kirche gegangen war, an drei Stunden dem Gottesdienst beigewohnt hatte und nun wieder seine drei Stunden zum Heimweg brauchte. Das setzt denn doch tiefen religiösen Ernst voraus, und nach anderen ähnlichen Wahrnehmungen möchte ich glauben, daß A. Munch recht aus dem Herzen des Volkes das folgende schöne Lied gedichtet hat:

Zu Thale, im selbstgezimmerten Heim
Da wohnt sich's so traulich, so gütlich,
Da ist noch die alte Treue daheim,
Da flackert der Herd so gemüthlich.

Da sitzt lieb' Mütterchen froh und lehrt
Die lieben, die lockigen Kleinen:
Was treulich die Väter geglaubt und geehrt,
Soll segnend die Kinder vereinen.

In züchtiger Muttersorglichkeit
Lehrt Spindel und Schiffchen sie führen,
Den Linnen spinnen und weben das Kleid,
Daß niemand im Winter mag frieren.

Und während die Hände sich regen so flink,
Schwebt aus der Mutter Munde
Zum Herzen des Kindes mit freundlichem Wink
Der ewigen Liebe Kunde.

O tiefer dringen im Leben nicht
Die Worte, die Christus uns schenkte,
Als wenn sich von Mutterlippen ihr Licht
Ins Herz des Kindes senkte.

Dann fassen sie Wurzel und Kraft und Bestand,
Um wachsend das Leben zu krönen;
Denn unter dem Kreuze die Mutter stand,
Da er litt, die Welt zu versöhnen.

Ein Theil von jenem unsäglichen Schmerz
Ist jeder Mutter geblieben;
Und glüht für die Mutter des Kindes Herz,
Muß auch den Erlöser es lieben.

Sein Name ist Heil, sein Pfad ist Glück,
Sein Lieben der Mutter Vertrauen,
Ihn hofft sie dereinst mit seligem Blick
Vereint mit den Kindern zu schauen.

Da in Utviken an diesem Tage kein Dampfschiff mehr zu erwarten stand, setzten wir die Fahrt in einem Ruderboote fort, das uns in zwei Stunden über den Fjord nach Faleide brachte. Noch mehr als von der Höhe stellte sich der Fjord jetzt als ein überaus lieblicher See dar. Es war ein wahres Vergnügen, dann und wann mit dem wackern Bootsmann im Rudern abzuwechseln und dann wieder in die Berge hineinzuträumen, welche an einzelnen Stellen über die waldigen Ufer hereinragten und die Nähe des großen Gletschers leise andeuteten. Die Gestade sind viel weniger belebt, als bei irgend einem der Schweizerseen; aber gegen den Närofjord oder das Bredheimsvand war diese freundliche Natureinsamkeit, dieser blaue Spiegel mit seinem Waldesrahmen wieder etwas ganz Neues und Erquickendes.

Faleide ist durch die Engländer schon ein wenig zu einer Art Interlaken für die umliegende Bergwelt geworden, freilich noch in angenehm beschränktem Maße. Es liegt gegen das innere Ende des Nordfjordes hin, und zwar an dessen Nordseite, von der Mittags- und Nachmittagssonne angenehm beschienen, vor Nord- und Ostwind durch hohe Berge beschirmt. Unweit davon läuft der Fjord in drei kleinere Fjorde aus, von denen der eine sich nördlich, der zweite östlich, der dritte südlich wendet. An jedem derselben aber öffnet sich ein Bergthal, dessen Mitte von einem See belebt ist und dessen Ende zwischen den Gletschern des Jostedalsbrae mündet. Von da aus, wie auch sonst nach Norden und Süden, bietet diese Gegend noch andere reizende Ausflüge, und so ist es nicht zu verwundern, daß Jahr für Jahr die Zahl der Touristen wächst. In dem Fremdenbuch der letzten Alpenhütte am Brigsdalgletscher fand ich für das Jahr 1879 95 Reisende eingeschrieben, 1880 107, 1881 150, 1882 200 u. s. w. Von den drei Thälern heißt das erste Stryndal, das zweite Loendal und das dritte Oldendal. Wir versuchten es zuerst mit dem Loendal.

Um halb 7 Uhr des Morgens bestiegen wir wieder ein Boot. Gerade nach der Seite des Jostedalsbrae lagerten zwar bedenkliche Wolken, und zerrissener Nebelflor stieg bis zum Thal hinab. Allein ein alter Engländer, der mit Norwegen schon ziemlich vertraut zu sein schien, meinte, das sei bloß „mist“. Der schon bestellte Führer, ein ehrlicher, treuer Norweger mit braunem, verwettertem Seemannsgesicht, erklärte sich ganz befriedigend über das Wetter. Und so stiegen wir denn ein. Der Führer brachte noch einen wackeren Jungen mit, und unter den kräftigen Ruderschlägen der beiden waren wir bald draußen auf dem spiegelglatten Fjord. Wie ein hellgrün Paradiesgärtlein lag Faleide mit seinen freundlichen Häusern zwischen dem dunklern Wald. Vor uns starrte das schroffe Aarheimsfjeld mit seinen Felsterrassen in die Wogen hinaus, wie eine Felsenfeste, welche zugleich die kleine Bucht von Vik und die längere von Loen beherrscht. Wir passirten die erste an deren Eingang und steuerten dann die von Loen hinein. Viel Leben bietet die Scene nicht. Nur einzelne Seeschwalben (terner) kreisten mit eintönigem Schrei in der Nähe des Ufers. Sonst alles stille nahe und fern, wie ein Sonntagsmorgen.

Nahe am Ufer vorbeirudernd, bemerkten wir hier abermals, wie thätig, arbeitsam, unverdrossen die Norweger sind, „ohne Hast und ohne Rast“ bemüht, jeden Flecken Landes zu benützen, der etwas verspricht. Den Strand entlang Wiesen, kleine Haferfelder, wohlgeschichtete Haufen von Schlagholz, moosbedeckte Hütten für die Boote, das Fischergeräth und die Netze, im Fjord selbst weite Netze sorglich ausgespannt. Gegen Loen hin mehren sich die Häuschen und die Vorrathshäuschen, Stabbur genannt. Vom Strand führen steile Felspfade an die Hammerterrassen hinauf, wo hoch hinauf noch Kühe und Ziegen weiden. Diese Weideplätze bis an die unzugänglichsten Felsen hinauf beaufsichtigen kleine Knaben und Mädchen; die älteren Mädchen, die sogen. Säterjenten, besorgen die Milch-, Butter- und Käsewirthschaft in den eigentlichen Alpenhütten; die Hausmutter mit den ganz Kleinen hütet Haus und Hof; Männer und Burschen leben vorzugsweise der Feld- und Wiesen-

wirthschaft. So ist die Familie in den paar Sommermonaten fast immer auseinander, bis der Herbst sie wieder zusammenbringt und der Winter alle zwingt, ihre Beschäftigung in der Nähe des Herdfeuers zu suchen.

Das kleine Dorf Loen, am Ende des Fjordes, bietet einen überaus freundlichen Anblick dar. Es liegt auf einem etwa ein Stündchen breiten sogen. Eid, d. h. einer Landenge, zwischen dem Fjord und dem Loensee, gerade ungefähr in der Mitte, wo die Abhänge des Lofjelds und Auflemsfjelds sich unten in einem schmalen Bogen treffen. Wohlgehaltene Wiesen, von leichtem Busch, meist Birken, unterbrochen und von einem frischen Bach durchströmt, machen den Eindruck des schönsten Parkes. Gegen die Mitte hin stehen die malerischen Hütten immer dichter und zwischen ihnen weiß und glänzend das Kirchlein mit seinem kleinen rothen Thurm. Die seitlichen Felscoulissen ragen steil zu 1500 m auf, der etwas entferntere Skaalan bis zu 1900 m. Im bläulichen Duft des Hintergrundes blitzt uns von ferne schon Gletscherschnee entgegen.

Wir landeten an steinigem Ufer bei einem der Bootshäuser (die „Nöst" genannt werden), sprangen ans Land, und der Führer brachte das Boot unter Dach. Dann wanderten wir zu Fuß über das schöne Eid, das hinter den reizendsten Plätzen des bayerischen Hochgebirges nicht zurücksteht. Die Häuser wie die Stabbur sind meist eigentliche Blockhäuser, Baumstamm auf Baumstamm gefügt, mit den Stämmen der Querwände fest verzapft. Das Ganze ruht auf einem steinernen Unterbau, der aber selten als volle Mauer durchgeführt ist, sondern nur vier starke Eckpfeiler bildet mit noch einem Stützpfeiler nach jeder Seite. Der freie Raum unten dient als Vorrathsraum für Holz. Manche dieser Hütten sehen wohl ärmlich und verwettert drein, aber das wohlgefügte braune Gebälk, das flache Moosdach, die gemüthlichen Fensterchen, immer ein paar nebeneinander, geben eine ebenso malerische Zeichnung als die alten Schweizerhäuschen im Berner Oberland. Zwischen moosbedeckten alten Felstrümmern, von Tannen, Fichten, Erlen, Birken, besonders Hängebirken, zierlich umkränzt, nehmen sie sich allerliebst aus, besonders wo sie sich dem frischen Bergstrom nähern, der gewaltig schäumend und brausend in seinem Felsbett dahertost. So geht's hinauf bis zu den Hütten von Vasenden. Da eröffnet sich ein neues Bild, welches das bisherige weit übertrifft.

Zwischen zwei Felsmauern, die sich bis zu 1200, 1600 und 1800 m erheben und von deren dunkeln Zinnen allenthalben Gletscher herabhängen, thut sich ein Alpsee auf, spiegelhell, still, träumerisch wie nur einer in den schweizerischen Hochgebirgen, aber bei weitem großartiger und überwältigender. Er ist 12 km lang (fast so lang wie der Zugersee). Die Majestät des Hochgebirges kann sich in ihrer ganzen Größe entwickeln. Einige mit Birkenbüschen bestandene Felsvorsprünge gewähren anfangs ein anmuthig niedliches Proscenium. Doch sobald sie umfahren sind, liegt der Bergsee in seiner ganzen Länge vor uns. Ich habe nie etwas dergleichen gesehen. Ich war von dem bezaubernden Schauspiel ganz hingerissen. Der See ist ein liebliches Idyll, das Gestade eine Gigantenwelt. Manches Plätzchen am Strande ist so traut wie

ein Weihnachtskrippchen, aber drüber herein ragen Felsklüfte wie aus Dante's Inferno; noch höher oben schimmert der Eispalast der nordischen Sage und auf ihm der Wolkenthron der Davidischen Psalmen. Man fühlt sich entsetzlich klein unter all diesen erhabenen Gestalten; aber das Herz erholt und stärkt sich an ihrem Anblick, es erweitert sich freudig daran und fühlt sich dem Unendlichen näher gerückt, der spielend diese Riesenmassen aufgethürmt — ludens in orbe terrarum!

Tief im Grunde des Sees hat man während der ganzen Fahrt die gewaltige Kjendalskone vor sich und an ihrer Seite den Kronegletscher, bläulich schimmernd zwischen dunkeln Wänden und Riffen. Da der Wind die Wolken bald auseinanderscheuchte, bald wieder zusammentrieb, blitzte der Schnee zuweilen hell auf und erblaßte dann wieder zum fahlen, winterlichen Leichentuch; die Bergkolosse schienen sich zu nahen und dann wieder zu entschwinden und aufs neue sich durchzukämpfen. Einen Weg gewahrt man weder an dem westlichen, noch an dem östlichen Uferrande. Es gibt auch keinen. Zu den wenigen Saetern (Alpenhütten) am Ostufer kann man nur im Boot gelangen. Auf der ganzen Westseite aber ist nur eine einzige kleine Alp, sonst alles Wüste, Felsstürze, Felswände und darüber Gletschereis. Da weidet keine Heerde, da zeigt sich kein Wild, nicht einmal ein einsamer Vogel. Den Ruf des Wanderers erwiedert nur das Echo, das Rauschen der Wasserfälle an der Felsenwand und der Donner der Eislawinen, die von Zeit zu Zeit dröhnend von den höheren Gletschermassen auf die tieferen Eisgehänge herniederfahren und da zerstieben.

Ich hatte eben eine Weile den einen Ruderer abgelöst und ruderte, allerdings nicht zum besten, weil unaufhörlich links und rechts nach den Bergen starrend, als ich gegen die Mitte des Sees hin etwas wie Donner zu vernehmen glaubte. Ich wußte zuerst nicht, was es war. Erst als sich das Getöse wiederholte, fiel mir wieder ein, daß Lawinen hier zu den täglichen Erscheinungen gehören. Und wieder donnerte es hoch oben an den Firnen des Ravnefieldsbrae, einem der letzten Ausläufer des Jostedalsbrae nach dem Nordfjord hin. Ich sah nichts, denn der Schall folgt dem Sturze erst in einem Zwischenraum. Dazu wallten leichte Wolken noch immer an den Höhen hin und her. Erst nach einiger Zeit konnte ich den Sturz einiger Lawinen deutlich sehen. Von dem Rande des Gletschers fuhr eine Staubwolke über einen schroffen Abhang von mehreren hundert Metern herab und verschwand langsam in einer halbkreisförmigen Kluft unter donnerähnlichem Gedröhne. Das waren die Eismassen, die der Gletscher oben vorgeschoben. Sie zersplittern auf dem tiefer liegenden Eis, schieben sich durch die Kluft weiter und breiten sich dann fächerartig auf den unteren Felsgehängen hin. Die Norweger nennen dies das „Kalben" des Gletschers. In der lautlosen Stille macht es einen gewaltigen Eindruck. Die starre Firnenwelt wird lebendig. Es hat etwas Unheimliches, zu denken, wie die ganze ungeheure Eiswüste der Jostedalsbrae hoch oben im Gewölke keineswegs feiert, sondern still und lautlos, aber unaufhaltsam, nach allen Seiten hin vorrückt, einem finsteren Verhängniß gleich, das über hundert Thälern und Schluchten waltet, die einen beständig schreckt

und bedroht, die anderen jäh überfällt und verheert, ein Ueberrest des ungeheuren Eismeeres, das einst die ganze Halbinsel überflutete und die Berge glättete, welche jetzt ihren Westrand bilden.

Kämen die Eismassen ungetheilt herunter, so würde unten wohl bald ein neuer Gletscher entstehen; aber da sie zerschellt und zersplittert auseinander fahren, so vermögen sie der Macht der Wärme nicht zu widerstehen. Am Rande des Fächers, den sie bilden, sickert Wasser die Felsen hinab, vereinigt sich bald zu Bächen und stürzt in zahlreichen Kaskaden nach dem See hin. Auch oben am Gletscherrand sammelt sich reichlich Wasser und stürzt in kleineren und größeren Wasserfällen über die Felswände, bis eine neue Eisschicht vordringt, als Lawine herniederfährt und für eine Weile das Wasser versiegen läßt.

Die Scenerie gewinnt an Erhabenheit, je mehr man sich dem Ende des Sees nähert; bei den Höfen von Bödal sieht man in das gleichnamige Thal hinein, eine wilde Felsschlucht, über die der Skaalbrae hereinhängt; die ungeheuren Felswände rücken nun immer enger zusammen und bilden endlich den sogen. Circus von Naesdal, der mich alles bis dahin in Norwegen Gesehene — Sörfjord und Närofjord, Folgefond und Närodal — vergessen machte.

Schwarz wie ein dämonisches Ungeheuer erhob sich hier der Felskoloß des Nonsnibba ungefähr senkrecht etwa 1800 m zu den Wolken empor. Alle mir bekannten Thürme und Felswände verschwanden gegen diesen Riesen. Ich starrte ihn wirklich beklommen an von unserer kleinen Nußschale aus. Doch hart daneben ragt fast ebenso hoch und steil die Felspyramide des Ravnesfield, von dem ein doppelter Wasserfall, der Utigardsfoß, in mehreren Absätzen über 700 m zum See herniederstürzte. Gegenüber, ja von allen Seiten thürmten sich fast ebenso gewaltige Felswände auf, dazwischen die jetzt ganz nahe Spitze der Kjendalskone und der an ihr hängende Kronegletscher. Wie von den Armen eines ungeheuren Polypen ist der See hier von dem Eis und Gneis des Jostedalsbrae umschlungen, ein kleiner Smaragd, zwischen gigantische Krystalle gefaßt, ein Riesenspielzeug für die Götter der Edda. Und doch war der Eindruck kein niederdrückender, kein beklemmender. Durch den ungeheuren Gegensatz kam mir der Alpsee noch lieblicher, traulicher vor. Gerade nach der Richtung des Kronegletschers hin bettete sich in die Schlucht hinein ein anmuthig grünes Thälchen mit einem Hof und einigen Alpenhütten, zerstreut zwischen freundlichen Birken. Da landeten wir und ruhten etwas aus.

Jetzt galt es, noch einen der nächsten Gletscher zu besteigen, den Kvandalsbrae oder den Kjendalsbrae (auch Naesdalsbrae genannt). Wir wählten den letzteren. Ich wurde fast etwas mißmuthig, als gerade jetzt, wo wir die schönsten, herrlichsten Bilder nordischer Gebirgslandschaft vor uns hatten, der Nebelriesel immer dichter wurde und endlich in Regen überging. Was war indes zu machen? Wir zogen unsere Regenmäntel an und marschirten tapfer vorwärts. Es ging allmählich bergauf, immer zwischen Birkenwald in ziemlich enger Schlucht. Zweimal hatten wir einen wilden Gießbach zu überschreiten, der steil zwischen dem Wald herunterbrauste. In etwa 1¼ Stunde

war die erste Moräne erreicht. Wald und Vegetation hörten hier auf. Die Moräne war eine stattliche Barrikade von Gneis, nur von dem noch jungen Bergbach durchbrochen.

Der Gletscher lag nun vor uns, ein mächtiger Eisstrom, der erst breit von dem Hauptgletscherfeld herabwallt, vom Felsen in die Enge gedrängt wird, dann aber, von Seitenströmen rechts und links verstärkt, sich wieder breiter entwickelt und dann plötzlich innehält, wie eine im Fluß erstarrte Glühmasse. Die Seitenarme haben Eis- und Steinblöcke auf den Hauptstrom geschleudert, so daß derselbe nicht ganz hell ist. Erst unten wird die Masse wieder heller und gewährt durch die Eishöhlen das Bild eines phantastischen Palastes. Aus jeder quillt ein kleiner Bach hervor, die sich zwischen den Steinblöcken einer zweiten Moräne durcharbeiten und dann in kleinem, verwittertem Grus vereinigen. Ein Wasserfall von 200 m Höhe, der noch keinen Namen hat, aber dem Vöringfoß kaum nachsteht, stürzt sich rechts auf den Gletscher selbst, etwas weiter unten beleben einige kleinere die Felsen, welche den Gletscher begrenzen. Schon von der ersten Moräne an wehte uns ein eisiger Wind entgegen. Die Erlen lagen da nach Norden umgebogen. Zwischen Grus und Felsen gedeihen nur noch kleine Alpenpflanzen, wie empetrum nigrum. Die Eishöhlen kamen mir inmitten all der anderen Höhenverhältnisse erst klein vor; als wir indes über große Felsblöcke zu der mittleren hingeklettert waren, wurde ich nicht müde, in ihre bläulich-grünen phantastischen Wölbungen hineinzuschauen. Sie sah ungefähr aus, wie die antiken Dichter und ihre Schüler, die der Renaissance, den Palast des Poseidon beschreiben. Der kosmische Kreislauf des Wassers erhält hier gewissermaßen einen architektonischen Ausgangs- und Endpunkt. Aus der bläulichen Höhle stürmt der Bach den Berg hinunter, wird Fluß, See, wieder Fluß, dann Fjord und endlich Meer, wie wir es an einem Tag geschaut. Und dann steigt das Wasser aus dem bläulichen Meer durch die Atmosphäre wieder hinauf in die Regionen des ewigen Eises, drängt sich in langsamer Bewegung die Gletscher hinab und beginnt in dem wundersam schimmernden Krystallpalast seine Wanderung aufs neue.

Es war etwas nach 2 Uhr, als wir die Eishöhle erreichten. Nässe und Müdigkeit waren vergessen, als dies neue Naturschauspiel vor uns stand. Reichbefriedigt traten wir den Rückweg an, den Bergstrom jetzt von seiner Quelle bis zum Meere verfolgend. Obwohl wir beim Hinuntersteigen noch gehörig durchnäßt wurden, machte ich mir nichts mehr daraus. Die Poesie dieser überherrlichen Gebirgswelt half mir über alle philiströsen Gesundheitsbedenken hinweg. Unten im Naesdal hörte der Regen auf, und wir hatten eine ganz angenehme Fahrt über den romantischen See. Als wir uns den Saeterhütten von Brengsnaes näherten, wurde die anachoretische Einsamkeit durch ein Boot unterbrochen, das in ziemlicher Entfernung von uns zu jenen Hütten fuhr. Es waren lauter Saeterjenten, d. i. Sennerinnen, darauf, welchen das Melkgeschäft in jenen Alpenhütten oblag. Sie sangen zweistimmig, mit frischen Stimmen, ein gemüthliches Lied. Es war das erste Mal, daß ich in Norwegen so ungesucht etwas Volksgesang zu hören bekam.

Während des Nachmittags hellte es ein wenig auf, so daß wir die ganze Bildergallerie von See, Eid und Fjord noch einmal genießen konnten. Erst auf der Ueberfahrt von Loen nach Faleide wurden wir abermals von einem Regenguß, diesmal aber gründlich, heimgesucht und bis auf die Haut eingeweicht.

Nachdem wir uns in Faleide getrocknet, gewärmt und ausgeruht hatten, benützten wir schon am folgenden Abend den kleinen Dampfer, der nach Visnaes, Loen und Oldören fuhr. Es war ein winziges Mignon-Schiffchen. Mit einem Dutzend Passagiere war schon das ganze kleine Oberdeck gefüllt. Unter ihnen befanden sich ein paar Officiere und ein Engländer mit 15 Stück Gepäck. Bei dunkler Nacht kamen wir in Oldören an und wurden, wie in der guten alten Zeit, mit Laternen nach Hause gebracht. Wir fanden gute Unterkunft und hatten den Vortheil, die nächste Gletschertour mehr con amore machen zu können. Ein Führer fand sich noch des Abends ein, der wackere Lars Jansen, eine stattliche Vikingergestalt, gemüthlich und treuherzig, in Auskunft und Forderungen klar, bescheiden und vernünftig.

Morgens halb 8 Uhr zogen wir aus. Der Ausflug bot im wesentlichen dieselben Elemente wie derjenige ins Loendal. Man hat erst eine Stunde über das Eid zu gehen, das den Fjord von dem Oldenvand trennt, dann in etwa zwei Stunden über den See zu fahren, der etwas schmaler als der Loensee, aber ebenso lang ist, endlich noch ein schöner Spaziergang von zwei Stunden, und man hat wieder einen der Seitengletscher des Jostedalsbrae erreicht. Vom Meer zum Gletscher also in guten fünf Stunden. So sehr sich aber die Grundelemente der Landschaft glichen, so reizend neu, reich und überraschend waren die Variationen derselben. Dabei hatten wir auch den Vortheil, daß das Wetter sich geklärt hatte und ein sonnenheller Himmel sich über Firn und Fels, Wald und See ausbreitete.

Das Eid bei Oldören ist weniger lieblich, als dasjenige von Loen, aber immerhin eine freundliche, traut idyllische Scene. Die Kirche ist größer, in Form eines griechischen Kreuzes gebaut, mit Vorbau an allen vier Seiten und einem Thürmchen über der Vierung. Um die Kirche liegen mehrere und größere Häuser beisammen, so daß die Ortschaft stattlicher ausschaut, als Loen. Der Eingang ins Thal ist imposant, links das Aufllemsfjeld und der Melheimsnibba, von dem weite Gletscherfelder bis zu dem 2000 m hohen Ravnefjeldsbrae emporsteigen, rechts die große Cäcilienkrone, die in einer schroffen Felspyramide gipfelt, in ähnlichen scharfen Zinnen sich weiter südwärts am See hinzieht und in ödem Felssturze so steil abfällt, daß sich an ihrem Fuße keine Hütten ansiedeln konnten. Ueber den gewaltigen Zinnen lagert ebenfalls ein weites Eismeer.

Statt eines einzigen Sees besitzt das Thal deren zwei: das Floenvand und das Oldenvand, welche aber nur durch einen schmalen Landstrich getrennt sind. Bei Eide, wo wir uns, wie am Loensee, ein Boot liehen, ist das eigentliche Oldenvand etwa 500 m breit, erreicht aber bald einen Kilometer. Da es nur 30 m über dem Nordfjord liegt, so wird der Eindruck der beiderseitigen Felsmauern so gut wie nicht verringert. Sie steigen vom See unvermittelt

jäh bis zu 1500, 1800, ja stellenweise bis zu 2000 m, ganz wie im Loenthal. Sobald man jedoch die erste Hälfte des Sees durchfahren hat, wird von den Gletschern, die auf den Felsen lagern, bei weitem mehr sichtbar, als drüben im Loenthal. Man bemerkt gleich, daß man sich eigentlich schon mitten in dem ungeheuren Eisfelde des Jostedalsbrae befindet, d. h. in einer verhältnißmäßig engen Kluft, welche hier seine Hauptmasse in zwei gewaltige Arme auseinander gerissen. Aber sie gehören zu einander. Wie sie südlich sich zu einem einzigen Felde vereinigen, so begrenzen sie links und rechts mit ihren bläulich schimmernden Terrassen den Horizont, neigen sich zu einander hinüber, umgürten einzelne hoch oben hervorragende Felsabhänge, lagern zwischen den stolzen Bergpyramiden bald in breiten, dreieckigen Feldern, bald in schmalen, langgestreckten Strömen, und hängen endlich am Ende des Sees scheinbar bis zu dessen Ufer herab. Mit jedem Ruderschlag geräth man tiefer in den leibhaftigen Winter hinein, und gegen das Ende des Sees hat man einen Eispalast vor sich, wie ich ihn in ähnlicher Größe nur auf Island gesehen. Das Thal mündet ungefähr gerade auf die Mitte des ganzen Jostedalsbrae. Man hat ihn in seiner vollen Majestät vor sich. Von einer Höhe von nahezu 2000 m senkt er sich in scharfer Neigung bis auf 100 m Entfernung zum Seeniveau herab. Die wilden, schwindlig hohen Felscoulissen, die ihn von beiden Seiten begrenzen, liegen weit genug auseinander, um auch eine Vorstellung von seiner ungeheuren Horizontalausdehnung zu geben. Ueber einem Felskoloß von ungefähr gleicher Höhe, der sich ins Thal vordrängt, dehnen sich die Eislager aufsteigend noch weit in die Ferne, und von einem andern Felsenhaupt ragt nur ein schmaler Kamm aus dem weiten Krystallmeer hervor. Nirgends ein schmutziger Fleck in dem blendend hellen Eisgefilde. Die einzelnen übereinander geschichteten Terrassen des Eises lassen sich kaum unterscheiden. Erst weiter unten wölbt es sich wirr und flockig übereinander wie die Fluten eines erstarrten Wasserfalles und steigt dann in schärfer ausgeprägten Rippen zur Tiefe nieder. Finsteren Titanen gleich, stemmen sich die gewaltigen Massen des Urgebirges der vereisten Flut entgegen, während Wasserfälle von allen Wänden tosend niederrauschen und von der letzten Gletscherzunge herab ein frischer Bergbach sich bald in einem kleinen grünen Thalkessel zwischen Felstrümmern, Busch und einigen Hütten verliert.

Der hier zu Thal sinkende Gletscherarm heißt der Mölkevoldsbrae. Ich weiß nicht, weshalb er nicht die Hauptaufmerksamkeit der Touristen gewonnen hat. Sein Fuß ist ganz nahe und offenbar leicht zu erreichen. Der Führer lenkte uns jedoch an ihm vorbei über den Elf, nach einer Thalschlucht, die sich in südöstlicher Richtung steil in die nächsten Felsen hinaufwindet. Von der Holzbrücke, die, einige Felstrümmer verbindend, über den Bergbach führt, stürzte, wie uns Lars berichtete, vor einigen Jahren ein junger Amerikaner und ward an dem Geröll des Baches zerschmettert. Vom See-Ende bis zu dieser Brücke ist es etwa eine Stunde; dann hat man noch eine gute Stunde den Berg hinaufzuklimmen, erst auf leiblichem Alpenpfade bis zu den Sennhütten von Brigsdal, wo wir uns mit köstlicher Milch stärkten, dann zwischen Gehölz und Klippen über abscheulich glatte Felsen zur nächsten Thalstufe hinauf.

Den Höfen von Brigsdal gegenüber sieht man ganz nahe den Mölkevoldsbrae und Nonsfoß, einen Doppelwasserfall von bedeutender Höhe; von der nächsten Thalstufe von Brigsdal aber stürzt der Elf gleichen Namens erst senkrecht in eine Kluft hinein und von dieser dann in herrlichen Bogen weiter in die Schlucht hinab, beiderseits von der reizendsten Felsscenerie, Birken- und Erlenwald, eingerahmt, durch einen Felsen wieder in zwei Arme getheilt. Von vielen seiner Brüder hat dieser Fall das voraus, daß fast unmittelbar über ihm die schimmernden Eiszinnen des Gletschers auftauchen, zwischen gewaltigen Gneisfelsen links und grünem Walde rechts, ein wahrhaft überherrliches Bild.

Der niedrige Wald, durch den wir uns nun durchdrängen mußten, war trotz der Nähe des ewigen Eises noch ziemlich dicht. Als wir heraustraten, hatten wir den Gletscher vor uns, der den Kjendalsbrae an Größe und Schönheit bei weitem übertrifft. Völlig krystallhell mit scharfgerippten Spitzen und Zacken wälzen sich seine erstarrten Wogen zwischen zwei grauen Felscoulissen von glattgeschliffenem Gneis daher. Je näher man kommt, desto mehr treten diese zurück; links und rechts starren nun Eisfluten empor, immer schmaler und freier in glitzernden Terrassen aufeinander lagernd, bis wo der lichtblaue Himmel ihre obersten Wellenkämme berührt. Einem Felseneiland in stürmischer See gleich, ragt nur mehr ein einziger gewaltiger Felskoloß aus der Eisflut empor. Ein doppelter Wasserfall strömt von seinen Zinnen herunter. Die Eishöhle an seinem Fuß glich einer einzigen sich überstürzenden Flutwelle, glashell und rein bis in ihren tiefblauen Schoß, aus dem fröhlich der junge Bergbach hervorsprudelte — ein Meisterwerk der Elfen und Zwerge mitten in dem ungeheuren Titanenpalast.

Eine so zauberhaft glänzende Eislandschaft bieten die schönsten Gletscher der Schweiz nicht, weil sie von den Bergwänden her immer Schutt und Steine mit sich führen. Das ist hier nicht möglich, da der ganze obere Berggrat fast 100 km weit mit Eis und Schnee bedeckt ist und die wenigen Bergspitzen, die da und dort an seinem Rande aufragen, mit ihren glatten Gneiswänden dem Anprall des Eises widerstehen. So bleibt dieses wunderbar rein, und als unabsehbares Meer hoch über dem stolzesten Urgebirge, über Land, See und Fjord gibt es den tausendfachen Landschaftsbildern einen Abschluß, wie man ihn schöner nicht denken kann: kühn wie ein Bild aus den Tagen der Urwelt, groß wie die Werke des Allmächtigen, still, rein und strahlend wie ein Spiegel der ewigen, unwandelbaren, alles belebenden Schönheit selbst.

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Einleitung in die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments. Von Dr. **Franz Kaulen.** Zweite Hälfte, zweite Abtheilung (Besondere Einleitung in das Neue Testament). S. 371—599. Freiburg, Herder, 1886. Preis: *M.* 3.

Hiermit ist die Einleitung in die heilige Schrift von Dr. Kaulen zum glücklichen Abschluß gelangt. Wie sehr sie einem wirklichen Bedürfnisse entsprach, zeigt zur Genüge der Umstand, daß noch vor Ausgabe der letzten Abtheilung neue Auflagen der früheren nothwendig wurden. Es ist das ein ebenso ehrendes Zeugniß für den Werth des Buches, als ein erfreuliches Zeichen, daß das Interesse an den biblischen Studien in Deutschland ein reges ist. Auch die vorliegende Abtheilung, die besondere Einleitung in das Neue Testament, tritt den früheren, was Gehalt, Selbständigkeit der Forschung, Bündigkeit und Klarheit der Darlegung anbelangt, vollständig ebenbürtig an die Seite. Was daher in diesen Blättern bereits früher über die allgemeine Einleitung und die besondere Einleitung in das Alte Testament ausgeführt wurde (Bd. XXII S. 313 f.), gilt auch von dem abschließenden Theile. Der Verfasser hat sein lehrreiches und gehaltvolles Buch mit derselben Gründlichkeit, in der gleichen bewährten Methode zu Ende geführt. Die Beweisführung für die Echtheit der einzelnen neutestamentlichen Bücher erstreckt sich zunächst auf eine sorgfältige Registrirung und Verwerthung der vorhandenen positiven Aufschlüsse und Zeugnisse der ältesten, dem apostolischen Zeitalter nahestehenden Schriftsteller; aber darüber hinaus verbreitet sie sich auch in eingehender Weise (besonders bei den Evangelien) über die inneren Gründe, durch die das vielstimmige Zeugniß der Tradition bekräftigt wird. Diese Hervorkehrung der inneren Gründe bildet nicht bloß eine recht wünschenswerthe Ergänzung der positiven Beweise, sondern ist der rationalistischen Methode gegenüber, aus inneren Gründen die uralte und bestbeglaubigte Tradition aus den Angeln zu heben, ein wirksamer Feldzug in das von den Gegnern besetzte Gebiet, um diese mit ihren eigenen Waffen und ihrer eigenen Methode zu besiegen. Die Systeme und Einreden der Gegner sind der Hauptsache nach meistens angegeben und kurz und bündig abgewiesen. Hie und da dürfte aber deren Anführung und Widerlegung doch zu knapp ausgefallen sein; dies scheint uns besonders der Fall zu sein bei der Apostelgeschichte, dem Hebräerbriefe, dem Briefe des hl. Jacobus; beim ersten Petrusbriefe bemerkt der hochw. Verfasser, die Bestreitung der Echtheit sei nicht so

bestechend, daß es nöthig wäre, sie zu widerlegen. Die Genauigkeit der Arbeit zeigt sich u. a. darin, daß alle patristischen Citate auch nach der Ausgabe von Migne angegeben sind.

Den einzelnen Büchern und apostolischen Briefen ist eine sorgfältig gearbeitete Inhaltsangabe beigefügt, welche für die Lesung der heiligen Schrift und für die Einführung in das Verständniß des heiligen Textes recht wohl den Werth eines kurzen Commentars beanspruchen darf und daher der besten Empfehlung würdig ist. Die Inhaltsangabe bei den Evangelien hat durch die getroffene Druckeinrichtung das Auszeichnende, daß man auf den ersten Blick sieht, welche Stücke jedem Evangelisten eigenthümlich sind; diese werden nämlich durch Sperrdruck hervorgehoben; bei den anderen Stücken ist durch Beifügung der Buchstaben M, L, J kenntlich gemacht, bei welchem Evangelisten die nämliche Mittheilung noch zu finden ist. Vorangestellt ist eine Abhandlung über die Evangelien überhaupt, in der das mündliche, gepredigte Evangelium, die Entstehung des schriftlichen Evangeliums aus dem mündlichen, das Verhältniß der Evangelien zu einander besprochen werden. Rücksichtlich der Entstehung der Evangelien steht der Herr Verfasser fast ganz auf Seite derjenigen, welche die mündliche Tradition als Quelle annehmen. So stellt er S. 381 z. B. den Satz auf: das Verhältniß der Evangelien zu einander ist lediglich aus der schon angeführten Thatsache zu erklären, daß sie alle Ausfluß des mündlichen Evangeliums sind; S. 375: das Evangelium war nach Inhalt und Form schon mündlich festgestellt, bevor es schriftlich aufgezeichnet wurde; und S. 382: selbst die Uebereinstimmung und Verschiedenheit bei der Wahl des Ausdrucks läßt sich ungezwungen aus der Beschaffenheit der mündlichen Verkündigung erklären. Dieselbe Ansicht wurde auch schon mehrmals in diesen Blättern befürwortet (Bd. XXI S. 297 ff.; Bd. XXVI S. 196 ff.) und hat neulich in P. Cornely einen gewandten Vertheidiger gefunden (Introd. III p. 184 sq.). Das Zugeständniß, welches Dr. Kaulen nach den obigen Sätzen der Benützungshypothese macht, ist ziemlich geringfügig: „hierbei ist freilich nicht ausgeschlossen, daß ein späterer Evangelist bei aller Selbständigkeit doch auch ein früheres Evangelium bei seiner Darstellung benutzte" (S. 382), und in der beigefügten Erläuterung wird dieser Satz noch mehr eingeschränkt: „es ist wahrscheinlich", „es darf vorausgesetzt werden" u. dgl. m.

Aus der Reihe der Zeugen für das Johannes-Evangelium will Dr. Kaulen nach S. 439 Ignatius und Polycarpus gestrichen wissen. Allein ich glaube mit Unrecht. Denn selbst Hilgenfeld (Hist. krit. Einleitung S. 73 Anm. 1) sagt: „Die ganze Theologie der Ignatiusbriefe fußt auf dem Johannes-Evangelium", und die von P. Cornely (l. c. p. 222) beigebrachten Beispiele sind doch offenbare Anklänge an das Evangelium, besonders der Satz: spiritus enim quum a Deo sit ortus non decipitur; scit enim unde veniat et quo vadat, ein Ausdruck, der ohne das Evangelium unverständlich bliebe u. dgl. m. Für Polycarpus aber und Papias fällt ins Gewicht, daß sie ohne allen Zweifel den ersten Brief des hl. Johannes gekannt haben (S. 575, Cornely p. 224. 658); nun steht aber dieser Brief in engstem Zusammenhange mit

dem Evangelium, ja Dr. Kaulen sagt ausdrücklich S. 575: „Zweck dieses Briefes ist bloß gewesen, dem vierten Evangelium als Begleitschreiben oder Vorrede zu dienen" (vgl. S. 573. 576); es dürfen also wohl auch Polycarp und Papias als Zeugen für das Johannes-Evangelium betrachtet werden. Auf S. 456 will der Verf. nicht zugeben, daß aus 1 Kor. 5, 9 nothwendig gefolgert werden müsse, der hl. Paulus habe außer den beiden vorhandenen noch einen Brief an die Korinther geschrieben; später jedoch wird, und zwar mit vollem Rechte, jene Folgerung voll und ganz zugestanden. So S. 470: „er richtete daher ein energisches Schreiben an die korinthische Christengemeinde, das für uns verloren gegangen ist", ebenso S. 487 und 491, wo gleichfalls dieser frühere Brief als ein sehr entschiedener charakterisirt wird, aus dem uns aber nur das 1 Kor. 5, 9—11 Mitgetheilte bekannt sei. In Betreff der Galater behauptet der Herr Verfasser S. 469 und 500, sie hätten wirklich die Beschneidung bereits an sich vollzogen; allein das widerstreitet der Angabe Gal. 4, 10 und den Worten 5, 2: ecce ego Paulus dico vobis, quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit, und jene Annahme folgt mit nichten aus Gal. 5, 4. Hätten die Galater wirklich „die ganze Last der jüdischen Gesetzesvorschriften über sich genommen" (S. 469), so konnte ihnen der Apostel unmöglich zurufen, sie sollten in der Freiheit Christi stehen bleiben und sich nicht ein zweites Mal dem Joche der Knechtschaft beugen (5, 1)! Die Neu-Tübinger Schule benutzte hauptsächlich den Galaterbrief, um die Ungeschichtlichkeit des Apostelconcils (Act. 15) darzuthun. Und gewiß, wenn nach der feierlichen Erklärung, daß die Beobachtung des mosaischen Gesetzes zur Seligkeit nicht nothwendig sei, die Judaisirenden dennoch wiederum die gleiche Forderung an die galatischen Christen stellen, so macht es wirklich den Eindruck, als sei das Apostelconcil ein Schlag ins Wasser gewesen. Allein beachtet man, daß der eigentliche Fragepunkt vom Apostel klar in Gal. 3, 3 fixirt wird, und sieht man sich die folgenden Beweisführungen genau auf ihre eigentliche Spitze an, so scheint es nicht zweifelhaft zu sein, daß die Judaisirenden nicht mehr die im Apostelconcil tödtlich getroffene Formel: non potestis salvari, hervorkehrten, sondern daß sie unter dem Vorgeben der vollen Ebenbürtigkeit mit den Söhnen Abrahams gleichsam zur letzten Weihe die Beschneidung aufzunöthigen suchten. Diesen Standpunkt, der in diesen Blättern schon befürwortet wurde (Bd. XXVI S. 447), theilt auch P. Cornely (l. c. p. 422), und er scheint der richtige und aus mancherlei Gründen dem vom Verf. angegebenen vorzuziehen zu sein. Ist wohl 1 Kor. 15, 51 an der Lesart der Vulgata festzuhalten (S. 493)? Sie scheint sowohl kritisch als nach dem Context und nach anderen parallelen Stellen aufgegeben werden zu müssen. Ebenso bezweifeln wir, ob 2 Kor. 1, 8 (S. 471) richtig gegeben ist: Paulus sei fast des Lebens überdrüssig geworden. Das griechische ἐξαπορηθῆναι hat diese Bedeutung nicht. Betreffs des Briefes an die Epheser vertritt der hochw. Verfasser die Ansicht: der Brief war ursprünglich ohne bestimmte Adresse, sondern enthielt einen leeren Raum zum Ausfüllen: τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν . . . καὶ etc.; später wurden an dieser Stelle die Worte ἐν Ἐφέσῳ eingefügt (S. 505). Was man aber mit Grund dagegen ein-

wenden kann, lese man bei P. Cornely (l. c. p. 497) nach; ferner sind die Zeugnisse, welche Dr. Kaulen selbst S. 507. 508 aus Ignatius und Irenäus anführt und in denen der Brief als an die Epheser gerichtet bezeichnet wird, gewichtiger und älter, als die paar Handschriften, welche obige Lücke aufweisen. Wenn ferner Origenes schreibt: de solis Ephesiis invenimus scriptum τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν, oder Basilius: sed etiam Ephesiis quum scriberet eos utpote τῷ ὄντι per cognitionem intime coniunctos ὄντας nominavit, so ist aus den Worten hinlänglich klar, daß für sie die Bestimmung des Briefes nach Ephesus eine ausgemachte Sache war. In der Frage über das Verhältniß des zweiten Petrusbriefes zu dem des Apostels Judas entscheidet sich der Herr Verfasser mit Recht für die Ansicht, daß der hl. Petrus bei Bekämpfung der antinomistischen Irrlehrer den Brief Judä zu Grunde gelegt habe (S. 566). Die κυρία ἐκλεκτή des zweiten Johannisbriefes wird als christliche Wittwe aufgefaßt (S. 576), indes P. Cornely wegen v. 4. 5. 10 die Beziehung auf eine ecclesia particularis vorzieht (l. c. p. 683).

Der unermüdlich thätige Herr Verf., der sich durch Herausgabe des Kirchenlexikons um die katholische Wissenschaft so verdient macht, hat sich gleichfalls durch seine Einleitung den gerechtesten Anspruch auf die Anerkennung und den Dank aller Katholiken erworben. So möge denn das Buch recht vieles zur Beförderung der biblischen Studien beitragen!

J. Knabenbauer S. J.

Die geistliche Stadt Gottes. Leben der jungfräulichen Gottesmutter, unserer Königin Maria, nach ihren Offenbarungen an die ehrw. Dienerin Gottes Maria von Jesus, Aebtissin des Klosters der Unbefleckten Empfängniß zu Agreda, vom Orden des hl. Franziskus. Aus dem Spanischen übersetzt von mehreren Priestern der Congregation des allerheiligsten Erlösers. Mit kirchlicher Approbation und Erlaubniß der Ordensobern. Regensburg, Fr. Pustet, 1886. Dritter Band. IV u. 723 S. 8⁰. Preis: *M.* 5.20. Vierter (Schluß-) Band. 696 S. Preis: *M.* 5.40.

Die beiden ersten Bände des „Lebens der jungfräulichen Gottesmutter nach ihren Offenbarungen an die ehrwürdige Maria von Jesus" zeichneten die seligste Jungfrau vornehmlich in ihrer Eigenschaft als Mutter Jesu (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXI S. 333 ff.); die beiden letzten, hier vorliegenden Bände schildern sie hauptsächlich als die neue Stamm-Mutter des ganzen Menschengeschlechtes, als die Mutter des Erlösers und der Erlösten. Wir möchten besonders die in diesen Bänden enthaltenen Mittheilungen der ehrwürdigen Dienerin Gottes einen beredten Commentar zu den Geheimnissen des hochheiligen Rosenkranzes nennen, insofern sie den hohen Antheil aufdecken und umständlich vor Augen führen, den die seligste Jungfrau an dem Erlösungswerke ihres göttlichen Sohnes gehabt hat. Gerade wenn man der innigen Verkettung des Lebens Maria's mit den einzelnen Phasen des Lebens des Heilandes sich recht bewußt wird, dann erst versteht man, wie tiefbegründet

es ist, die Betrachtung des Lebens, des Leidens und der Verherrlichung des Erlösers durch den heiligen Rosenkranz in die Form eines Gebetes an Maria zu kleiden, und wie diese Gebetsart unter Hohen und Niedrigen, unter Gelehrten und Ungelehrten, so weit die katholische Kirche reicht, die weiteste Verbreitung und häufigste Uebung gefunden hat.

Der dritte Band hebt an von dem stillen Leben der heiligen Familie in Nazareth nach der Rückkehr aus Aegypten und führt bis zur Himmelfahrt des Herrn. Wegen der innigen Beziehung des Lebens Maria's zum Leben ihres Sohnes ist derselbe sachlich ebenso sehr eine eingehendere Beschreibung des Lebens Jesu; er ist voll von interessanten Aufschlüssen über Gegenstände, welche in den Evangelien nur angedeutet werden. Das Leben Maria's zu Nazareth gestaltet sich nach den Darstellungen der begnadigten Maria von Agreda zu einer Vorbereitung und Schulung für das hohe Amt, Mithelferin am Welterlösungswerke des Gottmenschen zu sein. Von den 29 Kapiteln des fünften Buches, welches den Leser bis zur Zeit der ersten Berufung der Jünger Christi führt, beschäftigen sich zehn fast ganz mit den hohen Erleuchtungen und Unterweisungen, welche der Erlöser zum voraus seiner heiligsten Mutter angedeihen läßt bezüglich der ganzen Heilsökonomie des Neuen Bundes: der Gründung und Ausgestaltung der Kirche, des Umfangs und der Fülle der christlichen Lehre, der Einsetzung und der Kraft der heiligen Sacramente u. s. w. Allein nicht genug damit, über die Heilspläne des Gottmenschen unterrichtet zu sein, sollte Maria auch durch immer neuen Aufschwung innerer Heiligkeit ihrem göttlichen Sohne möglichst gleichförmig werden. Vor allem sollte der glühende Eifer, von dem der Gottmensch brannte für die Ehre seines ewigen Vaters und für das Heil seiner menschlichen Brüder, auch auflodern in der Seele der reinsten Gottesmutter.

Einen nichtkatholischen Leser könnten einige Ausdrücke stutzig machen, mit welchen die gottbegnadigte Verfasserin des Lebens Maria's die Theilnahme der seligsten Jungfrau am Erlösungswerke zur Sprache bringt; ein katholischer Leser weiß von selbst, in welchem Sinne und in welcher Tragweite diese zu nehmen sind. Es fällt keinem Katholiken ein, zu meinen, der Heiland und sein göttliches Verdienst sei benöthigt gewesen, Beihilfe zu suchen. Jeder erkennt eben nur einen Erweis der größten Huld und Gnade an die seligste Jungfrau darin, daß sie so innig mit hineingezogen wurde in das Zeit und Ewigkeit umspannende Werk der Welterlösung, daß sie ihr Bitten und Flehen, ihre Arbeiten und Mühen und Leiden so nahe und unmittelbar mit dem Verlangen, dem Flehen und Leiden des Gottmenschen vereinen durfte.

Die gottbegnadigte Dienerin Gottes läßt nun die Theilnahme Maria's an den Werken ihres Sohnes nicht eine bloß geistige durch Gebet und Mitleid sein. Soweit es überhaupt entsprechend war, wurde Maria dem Heilande auch in seinen äußeren Werken gleichförmig. Als Jesus nach seiner Taufe in die Wüste ging und vierzig Tage und vierzig Nächte fastete, da schaute nach dem vorliegenden Berichte die seligste Jungfrau durch übernatürliche Kenntniß ihren Sohn und all sein Thun; auch sie zieht sich diese ganze Zeit in ihr Betkämmerlein zurück und beobachtet genau mit ihrem Sohne dasselbe Fasten.

Als der Erlöser dem Satan gestattete, als Versucher an ihn heranzutreten, da kämpfte Maria in ähnlicher Weise gegen den Feind des Menschengeschlechtes. Als der Erlöser hinauszog, um in die Städte und Flecken Israels das Evangelium zu tragen, da folgte sehr häufig die seligste Jungfrau mit einigen treuen Genossinnen unter großen Beschwerden zu Fuß ihrem göttlichen Sohne; wenn sie auch nicht öffentlich lehrte, so läßt doch die Verfasserin schon damals durch privaten Zuspruch Maria's viele erleuchtet und bekehrt werden. Kurz, ihr Leben tritt uns allseitig wie ein getreues Abbild des Lebens Jesu entgegen.

Wunderbarer noch ist nach jenen Mittheilungen die Theilnahme der Mutter an der hochheiligen Passion unseres Herrn. Es hat so manche Seelen gegeben, welche durch Stigmatisation in wunderbarer, mystischer Weise an dem Leiden des Herrn Antheil erhielten. Die Kirche sieht diese mystische, körperliche und geistige Antheilnahme an den Qualen des Erlösers als eine besondere himmlische Gnadengunst an. Nun hat es aber für ein christlich frommes Denken in der That etwas Befremdendes, wenn irgend eine Gnadengabe in der Kirche sich jemals finden sollte, welche nicht in unvergleichlich höherem Grade der allerseligsten Jungfrau zu Theil geworden wäre. Die ehrwürdige Dienerin Gottes befriedigt in ihren Mittheilungen über das Leben der Gottesmutter voll- auf die Forderungen des christlich frommen Sinnes. Sie läßt die seligste Jungfrau von ihrem göttlichen Sohne die besondere Gnade erbitten und erhalten, doch wenigstens mit ihm, da sie es nicht statt seiner könne, alle einzelnen Qualen und Peinen durchleiden zu dürfen. Es sei ihr dies in ganz einziger Art gewährt worden; nicht nur während der Zeit der Passion, sondern auch nach der Himmelfahrt des Herrn habe alle Wochen am Leidenstage die mystische Erneuerung der Passion bei Maria stattgefunden. Dieses möglichst vollkommene Mitdurchleiden der Passion des Herrn von Seiten der seligsten Jungfrau nöthigt die Verfasserin natürlich, auf die Einzelheiten der hochheiligen Passion umständlich einzugehen. Darum gestalten sich die Kapitel 9—24 des sechsten Buches (Band III) zu einer fast 300 Seiten füllenden Erzählung der Leidensgeschichte des Herrn.

Das Leben der Gottesmutter von der Auffahrt des Herrn bis zu ihrer eigenen glorreichen Aufnahme in den Himmel — nach Maria von Agreda etwas über 21 Jahre — bildet den Gegenstand des vierten Bandes. Wie in dem vorangehenden Abschnitt das Leben Maria's ganz aufging in der Sorge um ihren in menschlicher Gestalt bei ihr weilenden göttlichen Sohn, so geht es in diesem Zeitraume nach den Mittheilungen vorliegenden Werkes so zu sagen ganz auf in der Sorge um die entstehende und heranwachsende Kirche Christi, ihres Sohnes. Es ist, als ob das Leben und die Sorge, ja Maria selbst sich vervielfältigte mit dem Wachsthum und mit den Bedürfnissen der Kirche: so trägt sie alles und jedes einzelne, was die heilige Kirche angeht, in ihrem mütterlichen Herzen, ohne von dem stets wachsenden inneren Gebetsleben je zu lassen.

Nach den Berichten der ehrwürdigen Aebtissin wurde es bei der Himmelfahrt Christi des Herrn in die Hände Maria's gelegt, sofort in den Besitz ihrer ewigen Glorie einzugehen oder ihr Erdenleben fortzusetzen zur Hilfe

und Stütze der zu gründenden Kirche; Maria habe zu Gunsten der durch ihren Sohn erlösten Menschheit das letztere gewählt. Das bekundet freilich eine menschlich nie begreifbare Mutterliebe Maria's zu den Menschen. Als Mutter und Königin, in deren Hände schon damals die Schicksalsfäden der Kirche Christi zusammenliefen, rieth sie den Häuptern der Kirche, betete sie für die Gläubigen, litt sie in und mit den Aposteln und Martyrern, errang sie vom Himmel die Gnaden zur Bekehrung eines Saulus und unzähliger anderer, schlug sie unsichtbarer Weise die Schlachten des Herrn gegen ganze Heerschaaren höllischer Mächte, entriß sie dem Satan die schon gefaßte Beute, übergab sie die Seelen der sterbenden Gläubigen den Händen ihres göttlichen Sohnes.

Man hat die Schilderung Maria's als Gebieterin über die ganze Kirche der ehrwürdigen Dienerin Gottes und der Glaubwürdigkeit ihrer Mittheilungen zum Gegenstande argen Vorwurfes gemacht, als ob dadurch die göttlich beglaubigte Stellung der Apostel und deren oberste Regierungsgewalt angetastet würde. Uns will bedünken, mit Unrecht. Niemand nimmt daran Anstoß, die Worte des hl. Bernhard zu wiederholen, daß, wie Gott uns seinen Sohn durch Maria gegeben habe, er auch die Zuwendung der Verdienste seines Sohnes einem jeden nur durch Maria ertheilen wolle. Weshalb sollte jemand Anstoß daran nehmen, daß dieses Verhältniß schon auf Maria in ihrem Erdenleben Anwendung gefunden habe? Niemand findet etwas Bedenkliches darin, Maria die Königin der Apostel und Bekenner, die Königin aller Klassen von Gläubigen und Heiligen, die Königin des Himmels und der Erde zu nennen; damit sprechen wir ihr eine universale Gewalt zu. Eine eigentliche kirchliche Regierungsgewalt durch Verwaltung und Gesetzgebung und richterlichen Entscheid wird damit nicht ausgesprochen. Solche amtliche Thätigkeit innerhalb der Kirche wird aber auch der seligsten Jungfrau in den Aufzeichnungen der ehrw. Maria von Agreda nirgendwo beigelegt; all ihre Thätigkeit ist entweder ein wunderbares, außerordentliches Eingreifen in die menschlichen Verhältnisse zu Gunsten der Kirche, oder ein Eingreifen durch Rath, Mahnung und Gebet. Dabei finden wir aber an unzähligen Stellen Beispiele von heroischer Unterwürfigkeit unter die Apostel als die kirchlichen Oberen, zumal unter den hl. Petrus, den sie selbst da knieend um seinen Segen gebeten haben soll, wo sie wunderbarer Weise zu seiner Hilfe geschickt worden sei. Wir glauben, das Verhältniß und das Verhalten Maria's zu den Aposteln, wie es hier geschildert wird, ist geeignet, weit eher zu Gunsten der Echtheit als für die Unechtheit der Gesammtoffenbarungen der ehrwürdigen Dienerin Gottes in die Wagschale zu fallen.

Ueberhaupt müssen wir gestehen: nicht die hohen Verzückungen und Erhebungen Maria's bis zum Throne der Gottheit, nicht der ständige Verkehr mit den seligen Geistern, nicht die ihr beigelegte Gewalt über die ganze Schöpfung und die Fülle der Wundermacht, nicht alles dies ist das Wunderbarste, das an Maria in dieser Lebensbeschreibung zu Tage tritt — wunderbarer sind die heroischen Tugenden, deren Uebung uns auf jedem Blatte begegnet. Wir würden den uns zugemessenen Raum ins Ungebührliche überschreiten müssen, wollten wir nur den geringsten Theil dessen vorübergehend

erwähnen, was in dieser Hinsicht der Leser in den beiden hier zur Sprache gebrachten Bänden finden kann. Wir weisen nur auf ein paar Punkte hin, welche mehr als alle wunderbaren Gnadengaben die Tugendgröße der seligsten Jungfrau hervorheben, und zwar in Dingen, die ganz und gar dem gewöhnlichen christlichen Leben entsprechen; wir meinen ihre große Sorgfalt bezüglich des Empfanges der heiligen Communion, ihre große Ehrfurcht vor den Aposteln als Stellvertretern Christi, ihre große Demuth trotz der höchsten Gnadenvorzüge und gerade beim Genuß derselben (III. n. 835 f.; IV. n. 583, 568, 595 u. a.).

Wenn wir nun zum Schlusse noch ein paar Worte über die Arbeit der Uebersetzer hinzufügen wollen, so müssen wir wiederholen, was wir schon über die beiden ersten Bände bemerkten, daß nämlich die im ganzen spärlichen Anmerkungen eine ganze Menge von Vorurtheilen und Schwierigkeiten aus dem Wege räumen, welche gegen das Werk der ehrwürdigen Klosterfrau vorgelegen haben und vielleicht bei manchen noch vorliegen. Die aufgewandte Mühe und den Werth dieser Arbeit haben die hochwürdigen Uebersetzer in ihrer Bescheidenheit gar sehr verborgen. Man muß den dicken Band von Einwänden durchgelesen haben, welchen der sonst nicht unrühmlich bekannte Eusebius Amort gegen die Glaubwürdigkeit dieses Werkes zusammengetragen hat, um nur zu ahnen, wie oft mit einem kurzen Wort in den beigefügten Noten Einwürfe widerlegt, Schwierigkeiten beseitigt werden. Speciell verwahren sich die Uebersetzer (Bd. IV. S. 654) dagegen, als ob dem Inhalte dieser Bände einfachhin göttlicher Glaube geschuldet würde. Mit vollem Recht, denn mögen auch die der ehrwürdigen Franziskanerin gemachten Mittheilungen auf übernatürlicher Offenbarung beruhen, so läßt sich doch nicht in allen Dingen entscheiden, wie getreu sie selber im Stande war, jene Offenbarungen mitzutheilen, oder ob und was sie als eine Erklärung nach eigenem Geiste beigefügt hat. So möchten wir beispielsweise dasjenige, was Band IV, n. 281 über die Schaffung der menschlichen Seele gesagt wird, durchaus nicht als ausgemachte Wahrheit angenommen, noch viel weniger als Grundsatz festgehalten wissen, aus der sich praktische Folgerungen für die Ertheilung oder Nichtertheilung der heiligen Taufe ableiteten. Dem Werke selbst aber wünschen wir zur Verherrlichung der seligsten Jungfrau eine recht weite Verbreitung.

A. Lehmkuhl S. J.

Analecta hymnica medii aevi. I. Cantiones Bohemicae. Leiche, Lieder und Rufe des 13., 14. u. 15. Jahrhunderts nach Handschriften aus Prag, Jistebnicz, Wittingau, Hohenfurt und Tegernsee herausgegeben von **G. M. Dreves** S. J. 203 S. 8°. Leipzig, Fues, 1886. Preis: *M.* 5.

Die Hymnen des Johannes von Jenstein, Erzbischofs von Prag, zum erstenmal herausgegeben von **G. M. Dreves** S. J. 133 S. 8°. Prag, Cyrillo-Method'sche Buchdruckerei, 1886. Preis: *M.* 1.80.

Lex supplicandi lex credendi. Dieser Satz, in seiner allgemeinsten Bedeutung gefaßt, gibt uns den innersten Kern für die Wichtigkeit hymno-

logischer Forschungen. In den kirchlichen Gesängen spricht sich das Glaubensbewußtsein, die kirchliche Entwicklung eines Volkes aus. Gewiß bleibt sich ja der Glaube an die von Gott geoffenbarten Wahrheiten gleich durch alle Jahrhunderte der Kirche und bei allen ihr untergebenen Nationen: aber die hervorstechende Betonung irgend eines Glaubenssatzes, das Hervorheben einer besondern Andacht oder die Art und Weise, wie die Wahrheit zum Ausdrucke gelangt, wechselt in hundertfacher Spiegelung je nach den Anschauungen, die eine Zeit beherrschen, nach den Bedürfnissen, die auf ein Menschenalter eindrängen, und je nach der Culturstufe, auf welcher ein Volk steht. — Noch viel mehr tritt dieser Wechsel zu Tage, wenn wir das Kirchenlied nicht bloß auffassen als den Ausdruck dogmatischer Anschauungen, sondern, wie es wirklich der Fall ist, als den Ausdruck des gesammten kirchlichen Lebens, ich möchte, wenn das Wort nicht zu leicht mißverstanden würde, sagen: der kirchlichen Stimmung eines Volkes und eines Jahrhunderts. Erinnern wir uns an die parallelen Erscheinungen der Profanliteratur. Aus den patriotischen Liedern unserer Sänger zur Zeit der nationalen Erhebung Deutschlands am Anfange dieses Jahrhunderts glüht und sprüht ein ganz anderer Geist als aus den Schäferspielen der vorausgegangenen Zeit. Ist der Himmel schwer und bleifarben, oder jagt der Gewittersturm schwarze Wolken an ihm hin, so spiegelt auch der tief zwischen Felsen hingebettete Alpensee ein ganz anderes Bild, als wenn der strahlende Morgen ihn vom klaren Firmament herab grüßt und an seinem eigenen Bilde auf dessen glatter Fläche sich freut. So ist's in der Natur, so im Menschen- und Völkerleben, so im Leben der Kirche. Dazu kommt, daß die Culturstufe eines Volkes nirgends so klar und anschaulich späteren Geschlechtern entgegentritt, wie in dessen Sprachmonumenten weltlichen und geistlichen Inhaltes.

In gewissem, wenn auch beschränkterem Sinne findet dies Anwendung auf die streng liturgischen Gesänge, in vollem Sinne aber auf die außerliturgischen, mehr volksthümlichen Kirchenlieder. In letzteren gelangen die allgemeinen, auf dem ganzen Gebiet der Kirche geltenden Ideen viel mehr als in ersteren im Spiegelbilde einer bestimmten Zeit, einer abgeschlossenen Nation zum Ausdrucke. Welcher Unterschied zwischen den feurigen, das Martyrium verherrlichenden Gesängen des Spaniers Prudentius und den majestätischen Sequenzen Adams von St. Victor, und wiederum manchen Verserzeugnissen der Perioden angekränkelten Glaubens und ermatteten Kirchenlebens!

Wir mußten diese paar allgemeinen Sätze vorausschicken zur Begründung unserer Ansicht, daß der Herausgeber vorliegender Bändchen ein Werk von großer Bedeutung angefangen hat. Analecta hymnica medii aevi I. pars nennt er die Dichtungen aus Böhmen und verspricht somit, das Werk je nach den Ergebnissen seiner weiteren Forschungen fortzusetzen, so lang die Quellen fließen. Mit Recht. Nur auf diesem Wege ist es möglich, einen Ueberblick über den Reichthum und die Natur der kirchlichen Dichtungen des Mittelalters zu gewinnen, und erst wenn ein solcher geschaffen ist, läßt sich daran denken, in zusammenfassender Darstellung eine Literaturgeschichte darüber, eine eigentliche Hymnologie zu schreiben. Was Daniel, Mone, Wacker-

nagel und andere zu Tage gefördert, ist äußerst dankenswerth. Aber wie viel handschriftliches Material liegt noch unbekannt und verstaubt in Bibliotheken und Archiven? Da ist es an der Zeit, auch nach dieser Richtung die Bibliotheken zu durchforschen. Auch Hymnen und andere religiöse Gesänge sind Urkunden, welche uns erzählen von den Schicksalen der Kirche, von ihren Leiden und Freuden.

Zwei Vorzüge bieten die Publikationen von P. Dreves: neue, bisher vielfach unbekannte Texte und wissenschaftliche Einleitungen. Der Text selbst ist kritisch, soweit möglich, festgestellt; jeder Nummer folgen ihre Varianten, da und dort ergänzt durch eine Conjectur oder erklärt durch einschlägige Bemerkungen. In dem ersten Hefte hält sich der Herausgeber nur an außerliturgische Dichtungen. Sie sind freier und volksthümlicher in Inhalt und Form und lehnen sich in der Melodie an Volkslieder an. Leiche, Lieder und Rufe betitelt er sie. Bei den Leichen fordert er, wie sich der Begriff jetzt durch den Gebrauch fixirt hat, eine Dreitheilung der Strophe: doppelgliederigen Aufgesang (Stollen) und dann den Abgesang, beide durch Melodie, meist auch durch Versmaß und Verszahl verschieden. Die Rufe kennzeichnen sich als Erweiterungen (tropi) des Benedicamus Domino, dem auch das Deo gratias nicht selten beigefügt ist, kurze, meist zweigliederige Strophen. Von den Leichen werden 50 Nummern geboten, dann 97 Lieder und 36 Rufe, denen noch 33 lateinische Lieder auf böhmische Volksweisen sich anschließen. Als Beilagen folgen 26 Melodien, den Handschriften entnommen. Einzelne der 183 Gedichte waren bereits veröffentlicht, aber nicht aus Handschriften, sondern sie waren nur aus alten Gesangbüchern in neuere Sammlungen herübergenommen und zwar zum Theil unvollständig. Das war der Grund, warum der Herausgeber mit Recht auch diese Nummern seiner Sammlung einzuverleiben beschloß.

Manche der hier gebotenen Lieder und Leiche sind sehr hübsch und formvollendet, einige sogar recht kunstvoll und doch nicht gekünstelt, weil die Form sich stets dem Gedanken unterordnet. Wundervoll herzlich und tief ist auch das einzige deutsche Lied der Sammlung, die herrliche Uebertragung des Passionsliedes O filii ecclesiae. Andere stehen in Form und Inhalt bedeutend tiefer. Von dem accentuirenden Rhythmus ging man beim Verfall der Literatur zu reiner Silbenzählung über, in der unser Ohr kaum mehr eine Spur von Rhythmus zu entdecken vermag. Einige wenige endlich sind kaum zu verstehen. Es mag die Publikation auch das Verdienst haben, andere Forscher anzuregen, um einzelne Texte, die in den bezeichneten Handschriften offenbar unvollständig oder sehr fehlerhaft vorlagen, zu ergänzen und zu verbessern.

Die Rufe zeigen uns, wie das Volk beim Gottesdienste die in der Liturgie enthaltenen Gedanken auffaßte und weiter ausspann. Interessant sind nach derselben Richtung die Variationen oder Paraphrasen des Ave Maria, unter den Leichen sowohl (Nr. 5, 6) als unter den Liedern (Nr. 55, 56).

Die Vorrede zu den Cantiones Bohemicae behandelt eingehend das Alter der Handschriften bezw. der mitgetheilten Dichtungen und gibt Aufschluß

über die auffallende Thatsache, daß die lateinische Kirchenpoesie in Böhmen verhältnißmäßig spät auftrat. Auch der Zusammenhang zwischen den vorgelegten Liedern und den liturgischen Hymnen und Sequenzen kommt zur Behandlung, ebenso die innige Verwandtschaft zwischen diesen Texten und den Volksmelodien. „Gesänge aus Böhmen" lautet die Aufschrift, nicht bloß weil sie böhmischen Handschriften entnommen sind (wie die Benutzung der Schrift aus Tegernsee dahin gehört, wird erklärt), sondern auch weil die Lieder ihrer großen Masse nach böhmischen Ursprunges sind, ihr Indigenat zum Theil durch nachweisbare Bohemismen, zum Theil durch den Zusammenhang mit böhmischen Volksliedern bekunden.

In den „Hymnen des Johannes von Jenstein" erzählt die Vorrede den schicksalsreichen Lebenslauf dieses großen und einflußreichen Mannes. Geboren 1350, gebildet auf den Universitäten von Prag, Bologna, Montpellier und Paris, wurde er 1376 von Papst Gregor XI. zur Leitung der Diöcese Meißen berufen, aber schon 1379 zum Erzbischof von Prag ernannt. In seiner Stellung als Metropolit und als Kanzler von Böhmen kam er mit dem jähzornigen und gewaltthätigen Könige Wenzel in mehrfachen Conflict — einer dieser Conflicte verherrlichte den erzbischöflichen Generalvikar Johann von Nepomuk mit der Martyrerkrone —; der Eifer für die kirchliche Disciplin brachte ihn in häufigen Gegensatz zu Gliedern seines Clerus; endlich wurde ihm auch das Herbste nicht erspart, indem Urban VI. ihn wegen Verwicklungen betreffs des päpstlichen Zehnten excommunicirte. Später freilich fand er in Rom volle Rechtfertigung und starb, nachdem er auf seinen erzbischöflichen Stuhl verzichtet, mit dem Titel eines Patriarchen von Alexandrien geehrt, in Rom 17. Juni 1400. Er ist der Hauptbeförderer des Festes Mariä Heimsuchung, führte es zuerst in seinem Sprengel ein und befürwortete beim Papste aufs wärmste dessen Ausdehnung auf die Gesammtkirche. Ein eigenes Festofficium, mit Hymnen und Sequenzen von ihm selbst verfaßt, bezeugt die innige Andacht des Mannes zur jungfräulichen Mutter des Herrn. Der zweite Theil der Vorrede gibt eine geschichtliche Darstellung des Festes, der dritte eine Würdigung Jensteins als Dichter. Was in einer vaticanischen Handschrift an Poesien Jensteins vorhanden war, ist hier von P. Dreves in sorgfältigem und kritischem Druck veröffentlicht. Zu einigen der Gedichte werden im Anhange meisterhafte Uebersetzungen gegeben.

Wir hoffen, es werde dem unermüdlichen Forscher gelingen, uns recht bald eine Fortsetzung der Analecta hymnica zu bieten und so nach und nach einen Ueberblick über die geistliche Dichtung des Mittelalters zu ermöglichen. Wort und Ton, Rhythmus der Sprache und Melodie wechseln in buntester Mannigfaltigkeit durch die Völker und durch die Jahrhunderte; die Kirche ist ja katholisch, d. h. allgemein. Aber der Grundaccord bleibt derselbe; denn die Kirche ist die eine apostolische, und alle Nationen vereinigen sich harmonisch zu dem Jubelchor, welcher über das Erdenrund hinbraust zur Ehre des Vaters im Himmel und dessen, den er gesandt hat.

J. Fäh S. J.

Der Dom zu Mainz. Geschichte und Beschreibung des Baues und seiner Wiederherstellung von **Friedrich Schneider.** Mit zahlreichen Holzschnitten. 180 u. CIV S. Berlin, Ernst & Korn; Mainz, Victor von Zabern, 1886. Preis: *M.* 6.

Der hochwürdige Verfasser hat seit vielen Jahren in eingehender und erfolgreicher Weise durch Wort und Schrift seine Bemühungen dem Dombau von Mainz gewidmet. Darum erweist das hier vorliegende Buch sich in jeder Hinsicht als gereifte Frucht langer Studien. An Stelle der Unsicherheit, womit man einem der wichtigsten Denkmäler unserer mittelalterlichen Kunst rathlos gegenüberstand, tritt klare und urkundlich gewährleistete Einsicht in dessen Geschichte. Die Anfänge des Mainzer Dombaues liegen in den Tagen des berühmten Willigis, der im Jahre 1009 eine wahrscheinlich um 978 begonnene Kathedrale weihte. Schon am Tage der Weihe zerstörte ein Brand den Neubau bis auf die beiden neben dem Chor stehenden Treppenthürme. Die Arbeit wurde zwar sogleich wiederum in Angriff genommen, aber erst unter dem dritten Nachfolger, Bardo, so weit vollendet, daß im Jahre 1036 eine Weihe stattfinden konnte. Allem Anscheine nach erhob sich dieser zweite Bau zwischen den aus Willigis' Zeit erhaltenen Treppenthürmen und dem ältern, dem hl. Martin geweihten Dome. Beide Kirchen, der neue und der alte Dom, scheinen zu Einem Innenraume vereint gewesen zu sein, der also zwei Chöre hatte: einen von Bardo aufgeführten Ostchor und einen Westchor in der alten Martinskirche. Auch diese Doppelkirche ward nur zu bald, schon im Jahre 1081, durch einen Brand zerstört, der die Veranlassung bot, den heutigen stolz aufragenden sechsthürmigen Bau zu entwerfen. Schneider weist überzeugend nach, daß das jetzige Mittelschiff mit seinen Halbsäulen einem einheitlichen, von Anfang an beabsichtigten Plane entspricht. Seine Ueberzeugung geht dann weiter dahin, dasselbe sei in diesem Plane auf Ueberwölbung angelegt worden, beweise also die wichtige Thatsache, daß sich hier eines der frühesten Beispiele durchgängiger Ueberwölbung finde. Daraus folge dann, daß die Kunstforschung „bereits dem letzten Viertel des elften Jahrhunderts die Fähigkeit zuzuerkennen habe, an die Durchführung eines solchen Unternehmens heranzutreten, während seither solches erst gegen Mitte des zwölften Jahrhunderts für zuläßig erachtet wurde". Ein weiteres wichtiges Ergebniß seiner Forschung liegt darin, daß die an das nordwestliche Kreuzschiff anstoßende Gotharbskapelle, deren Herstellung oft vor die Errichtung des Mittelschiffes gesetzt wurde, erst der Vollendung desselben folgte und einer ihrer Altäre 1137 oder 1138 geweiht ward.

Zwei neue Brände trafen den Dom 1137 und zwischen 1165 und 1183. So groß auch der von ihnen angerichtete Schaden gewesen sein mag, sie nutzten schließlich doch, weil sie eine reichere Erneuerung veranlaßten. Der Vollendung des Mittelschiffes folgte der Bau eines neuen Ostchores mit vorgelegtem Vierungsthurm. Die aus Willigis' Zeit erhaltenen Stiegenthürme, welche neben dem neuen Vierungsthurm erhalten blieben, waren aus harten, rothen und weißen Findlingen des Hardtgebirges und aus Kalksteinen, die Mittelschiffsmauern dagegen aus muscheligem Grobkalk der Oppenheimer Brüche

aufgeführt. Im Ostchor tritt nun „die fast durchgängige Verwendung von buntem Sandstein der Maingegend zu Tage und bekundet schon damit eine völlig gesonderte Baugruppe. Von nun an verschwinden Ausführungen in Kalkstein der Gegend, und die Main-Sandsteine treten ausschließlich an dessen Stelle. Mit diesem wetterbeständigen, bequem brechenden Quadermaterial verband sich eine größere Bildsamkeit, als sie der spröde Kalkstein besaß. Sofort macht sich dieser Vorzug in dem Sinne geltend, daß das Ornament nunmehr an dem Bau ein weites Feld einnimmt." Als der Ostchor dem Gottesdienst übergeben war, ließ das Kapitel in den Seitenschiffen die Halbsäulen aus bunten Sandsteinquadern neu herstellen, ihnen Sockel mit Eckknollen geben und sie mit einem aus Tuff oder Kalkstein bestehenden, auf Gurten von rothem Sandstein ruhenden Gewölbe belasten. Dann soll das vor etwa einem Jahrhundert aufgeführte, durch Brände beschädigte Gewölbe des Mittelschiffes entfernt und durch ein neues ersetzt worden sein. Diese verhältnißmäßig rasche Folge zweier so weiten Wölbungen dürfte Bedenken erregen und zu der Frage drängen, ob nicht die jetzt als ursprünglich nachgewiesenen Wandsäulen des Mittelschiffes nach dem Plane des Baumeisters nur Querbogen tragen sollten, um die Oberwände zu verbinden und die flache Decke zu stützen. Eine solche Frage kann um so eher aufgeworfen werden, weil nicht feststeht, daß die Bedachung des Mittelschiffes in den beiden Bränden des zwölften Jahrhunderts in Flammen aufging und darum brennende Balken entweder die Gewölbe oder das Innere des Domes verkalken und dauernd schädigen mußten. Hoffentlich wird der geehrte Verfasser unsere Frage gelegentlich näher erläutern und endgültig lösen. Von Osten nach Westen fortschreitend, kamen die Steinmetzen ans alte Westchor, legten es nieder und setzten den neuen, 1239 geweihten westlichen Abschluß an dessen Stelle. „Die centrale Anlage des Chorhauptes, die in Verbindung mit dem Kreuzschiff fast ohne gleichen dasteht, möchte auf eine Erinnerung an den alten Dom (des heiligen Martin, welcher dem neuern von Willigis erbauten an Alter voranging und) der selbst vielleicht ein Centralbau war, zurückzuführen sein . . . Die Ausführung in buntem Main-Sandstein, der in freiem Wechsel von rothen und hellen Quadern verwendet ist, beweist ein geübtes Handwerk. Die Steinmetzenzeichen erscheinen häufiger und stellenweise in einer Anwendung, die für ihre Bestimmung als Versetz- oder auch Abrechnungszeichen zu sprechen scheint."

Der Dombau war vollendet, aber die rege Baulust der Zeit fand neue Arbeit. Wie so manche gotische Kathedrale, sollte auch dieser romanische Dom durch theilweises Ausbrechen der Schiffwände und Anbau von Seitenkapellen gleichsam fünfschiffig werden. 1279—1291 wurde eine Kapellenreihe an der Nordseite, 1300—1319 eine solche im Süden errichtet. Dann wandten sich die Steinmetzen zum Aeußern, zum Aufbau der von vier Seitenthürmchen flankirten Mittelthürme. Hatten die Kapellen die Breite vermehrt, so sollte auch die Höhe der Kathedrale steigen. Leider ging man bei der Höherführung des östlichen Mittelthurmes nicht mit der nöthigen Vorsicht zu Werke. Um 1361 vollendet, drückte er so auf seine Unterlage und die Außenwände, daß

man im 15. Jahrhundert eiligst einen Einbau im Mittelschiff aufmauern mußte, damit nicht alles zusammenstürze. Trotzdem sah man sich genöthigt, 1550 oder 1579 den Helm, 1870 den ganzen Thurm abzubrechen, worauf dann der eingebaute, das Innere des Domes entstellende Pfeiler wieder entfernt werden durfte. Ein neuer, 1875 vollendeter Mittelthurm machte den Fehlgriff des 14. Jahrhunderts gut. Als 1482 der östliche Thurm durch den untergestellten Pfeiler gesichert schien, ward auch der westliche Vierungsthurm erhöht. Er hat mannigfachen Unfällen getrotzt. Sein Helm fiel 1767 dem Feuer zum Opfer; der alte Unterbau erhielt aber bald nachher durch den tüchtigen Baumeister Neumann, dessen Wirken Schneider in sehr anziehender Weise schildert, eine Bekrönung aus Stein, die im wesentlichen erhalten blieb, aber leider ihre Ornamente verloren hat. Die Stiftsgebäude sind in drei Perioden, jedesmal nach Abschluß eines bedeutenden Bauabschnittes, errichtet. Zum ersten Mal wird über ihre Aufführung nach der von Bardo 1036 erreichten Vollendung des Domes berichtet, dann nach Weihe des Westchores 1239, endlich nach Fertigstellung der Seitenkapellen und des Ostthurmes.

Aus den reichen Nachrichten über Einzelheiten der Geschichte und des baulichen Zustandes des großartigen Domes konnten hier nur diese Hauptzüge angedeutet werden. Vortrefflich gezeichnete Holzschnitte erläutern den Text. Eine größere Ausgabe in Folio enthält zehn weitere Kupfertafeln und ist für Fachleute berechnet. (Preis: *M.* 36.)

Niemand wird die treffliche Arbeit, deren wichtigste Ergebnisse hier angezeigt sind, ohne Nutzen studiren. Schneider hat für ernste Leser geschrieben, die sich die Mühe nicht verdrießen lassen, in den Gegenstand einzubringen. Möge er nun die Geschichte des Domes von Worms in ähnlicher Art behandeln und dabei aus dem reichen Schatze seiner Kenntnisse auch hie und da in kleineren Excursen auf die Verwandtschaft der großen mittelrheinischen Dome untereinander und mit ihren kleineren Nachbarn eingehen.

St. Beissel S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Der selige Nikolaus von Flüe. Ein Volksbuch zur vierhundertjährigen Todesfeier des „Bruders Klaus“. Von Franz Xaver Wetzel, Pfarrer von Altstätten. 188 S. kl. 8°. Einsiedeln 2c., Benziger, 1887. Preis: *M.* 1.60; geb. *M.* 2.10.

Der demüthige Einsiedler im Ranft, der zwanzig Jahre ausschließlich vom Genuß der Eucharistie lebte und durch den Ruf seiner Gottseligkeit im Stande war, die Gährung eines drohenden Bürgerkrieges zu beschwören, steht wie eine der merkwürdigsten Erscheinungen am Vorabend jener furchtbaren Glaubenstrennung da, welche ganze Völker vom Lebensquell der Eucharistie losriß und nicht nur die Schweiz, sondern auch Deutschland für Jahrhunderte entzweite. Auch nach seinem Tode hat sein

friedliches Mittleramt gleichsam noch fortgebauert. Protestanten wie Gottfr. v. Herder und Johannes von Müller haben ihm ihre Huldigung dargebracht; die ganze Schweiz hat sich freundschaftlich zur Feier seines Jubiläums vereinigt. Diese großen historischen Gesichtspunkte wie die erbauliche Seite des so überaus ansprechenden Lebens des Seligen hat sein Festbiograph gleichermaßen in trefflicher Weise zur Geltung gebracht. Mit dem gut gruppirten, lebendig geschriebenen Charakterbild hat er auch das Anmuthendste aus den historischen Quellen, bedeutende Anmerkungen aus späterer Kritik und einen reichen Kranz von Dichtungen verknüpft, welche zu verschiedenen Zeiten, vom 15. Jahrhundert bis zur Gegenwart, den gottliebenden Einsiedler, den wunderbaren Verehrer des allerheiligsten Sacramentes und den gefeierten Patrioten verherrlichten. Kurz, alles irgendwie bedeutende Material ist mit großem Fleiße gesammelt und verwerthet, und in wahrhaft priesterlichem Sinn und Geist der Beherzigung aller, der Gebildeten wie des schlichten Landvolkes, nahegerückt. Die Ausstattung ist eine überaus glänzende und geschmackvolle. Die Plätze, wo der Selige gewohnt, und alle Hauptscenen seines Lebens sind in passenden Illustrationen vorgeführt, selbst die Kopfleisten der einzelnen Kapitel haben einen kunsthistorischen Werth, der mit dem Inhalt in einiger Verbindung steht. Möge die schöne Schrift inner- und außerhalb der Schweiz die Verehrung des Seligen mehren und den Tag herbeiführen helfen, wo ihn die ganze Kirche als Heiligen anrufen darf.

Erinnerungen an Eduard Ritter von Steinle. Von Dr. A. Reichensperger. (Frankfurter zeitgemäße Broschüren. Neue Folge, VIII. Bd., 3.—4. Heft.) 72 S. 8°. Frankfurt, Fösser, 1887. Preis: *M.* 1.

Ein schöneres Denkmal hätte dem verewigten Künstler kaum errichtet werden können, als es in dieser kleinen Schrift von einem seiner gründlichsten Kenner und treuesten Freunde geschehen ist. Mag es auch einer ausführlicheren Biographie vorbehalten bleiben, noch eine Menge anderer interessanter Lebensbezüge und Thatsachen aufzuspeichern, alle Werke des großen Malers bis herab auf seine Skizzen und Entwürfe zu registriren, sein Geistesleben und seine Kunstthätigkeit mit Rücksicht auf die gesammte neuere Kunstgeschichte historisch-kritisch und mit allem üblichen Eruditionsapparat ausführlich darzulegen: die wesentlichen Umrisse einer vollständigen Biographie und Charakteristik sind hier schon gegeben, und zwar nicht schematisch, abstract, sondern voll Leben und Farbe, ein wahres, treues, sprechendes Miniaturbild, das einer weitschichtigeren Biographie nach allen Richtungen hin als Vorlage dienen kann, jedermann aber, dem es nicht gerade um specialistische Forschung zu thun ist, völlig entsprechende Auskunft bietet. 44 Jahre hat Dr. Reichensperger mit Steinle in intim-freundschaftlichem Verkehr gestanden, seine meisten Werke werden und wachsen sehen, in persönlichem Gedankenaustausch, in Hunderten von vertrauten Briefen sein ganzes Geistesleben aus nächster Nähe beobachtet, durch congeniale Geistesrichtung es gleichsam miterlebt und seine Thätigkeit selbst vielfach unterstützt, angeregt und gehoben. Das sieht und fühlt man auf jeder Seite. Zug um Zug setzt sich das ganze Bild aus lauter lebendigen Erinnerungen zusammen. Bedeutungsvolle Briefstellen aus Steinle's Correspondenz verbürgen und ergänzen die Charakteristik, die sein Freund von ihm gibt. Alle seine Hauptwerke sehen wir der Reihe nach vor uns erstehen; seine ästhetischen, literarischen, religiösen und politischen Anschauungen sind durch seine eigenen Aeußerungen treffend charakterisirt; in der individuellen Zeichnung des Lebenslaufs sind auch die Beziehungen desselben zur Zeitgeschichte meisterlich skizzirt. Wir lernen in Steinle nicht nur den stillen, tiefsinnigen Künstler kennen, der mit Cornelius und Overbeck um die Palme rang, beider Vorzüge in nicht geringem Grade verband und

von Overbeck selbst als „der genialste Künstler seines Jahrhunderts in der Conception" bezeichnet wurde, sondern auch einen nicht weniger genialen Denker, der von den Höhen der christlichen Weltanschauung alle Zeitereignisse und Geistesbewegungen mit regem Interesse verfolgte und scharfsinnig beurtheilte, im Verkehr mit der großen Welt und den höchsten Kreisen des Lebens stets seine innere Einheit, Selbständigkeit und Künstlerdemuth behauptete. Möge die ausgezeichnete Lebensskizze darum die weiteste Verbreitung finden und mit der Erinnerung an den verdienstvollen Künstler auch allenthalben das freudige Bewußtsein neubeleben und stärken, daß wahre Kunst und Bildung in echt katholischer Gesinnung nicht bloß kein Hinderniß, sondern die reichste und unversieglichste Quelle finden.

Horae diurnae Breviarii Romani ex decreto SS. Concilii Trid. restituti S. Pii V. Pontificis Maximi jussu editi Clementis VIII. Urbani VIII. et Leonis XIII. auctoritate recogniti. Editio typica. Pag. 35 et 544 et 304. 32°. Ratisbonae, Pustet, 1887. Preis: *M.* 2.40; geb. *M.* 3.10 bis 4.80.

Der verdienstvolle Pustet'sche Verlag beschenkt uns bereits wieder mit einer liturgischen Novität, mit einem aufs sorgfältigste hergestellten Diurnale. Dasselbe trägt nicht nur den neuen Rubriken, sondern auch den einschlagenden inzwischen erflossenen Bestimmungen der Riten-Congregation überall die gebührende Rücksicht. Der Text zeichnet sich durch die höchste Genauigkeit aus, und es ist auch, wie aus dem Monitum Editoris zu ersehen, kein Mittel unversucht gelassen, um eine solche zu erzielen. Alle einzelnen Druckbogen wurden der Riten-Congregation übersandt, und diese hat dieselben der genausten Durchsicht unterzogen und an zahlreichen zweifelhaften Stellen die richtige Lesart festgestellt. Es hat dann aber auch die Congregation durch ein eigenes Approbationsdecret diese Ausgabe für „typisch" erklärt. Der Druck mit verhältnißmäßig kräftigen Lettern ist sehr leserlich. Rothdruck wurde wie für die Rubriken, so auch für die Seitenüberschriften und die Einrahmungslinien angewandt. Der überraschend reiche Bilderschmuck (in stilvollen Kopfleisten und Vollbildern) gereicht nicht nur dem Buche zur Zierde, sondern ist auch, da er mit dem Texte in inniger Wechselbeziehung steht, in hohem Grade geeignet, die Andacht zu unterstützen und zu fördern. Noch sei bemerkt, daß das Verweisen auf andere Stellen des Buches nach Möglichkeit eingeschränkt ist, was natürlich eine Zunahme des Volumens zur Folge hatte. In gleichem Sinne wirkte außer dem durch den deutlichen Druck und die Bilder beanspruchten Platz auch der etwas umfängliche Anhang von Gebeten. Ein zu großes Anschwellen des Buches ist aber doch durch die Wahl eines dünnern Papieres verhütet worden.

Communion-Unterricht zum Gebrauche für Seelsorger bei Ertheilung des Erstcommunicanten-Unterrichts und zu katechetischen Predigten über das allerheiligste Altarssacrament. Von Franz Seraph Mayr, Pfarrer. Mit Approbation des hochw. bischöflichen Ordinariates Augsburg. XXIV u. 443 S. Lex.-8°. Augsburg, Huttler, 1887. Preis: *M.* 4.50.

Herr Pfarrer Mayr ließ sich bei Ausarbeitung der vorliegenden ausführlichen Katechesen von dem sehr richtigen Gedanken leiten, daß einerseits die Vorbereitung des Seelsorgers auf den so wichtigen Communion-Unterricht die sorgfältigste sein sollte, daß aber andererseits gerade die Zeit, in welche derselbe gewöhnlich fällt, durch mancherlei andere Obliegenheiten mehr als wünschenswerth in Anspruch genommen wird, so daß eine gründliche und ausführliche Vorlage für den Communion-Unterricht in hohem Grade erwünscht erscheinen müsse (Vorrede). Diesem Wunsche ist der Verfasser

in dankenswerther Weise entgegengekommen. Die Katechesen bilden eine aufs engste an den Wortlaut des (Deharbe'schen) Katechismus sich anschließende Erklärung der Lehre vom heiligsten Altarssacrament. In verständlicher, stets würdiger Sprache wendet sich der Verfasser gleicherweise an Herz und Verstand der Kinder, so daß mit der gründlichsten Belehrung der fortwährende Hinweis auf die beste Vorbereitung für den großen Tag Hand in Hand geht. Zahlreiche Erzählungen und Gleichnisse würzen den Unterricht. Durchweg sind dieselben recht glücklich gewählt; das Gleichniß S. 185 scheint uns jedoch weniger zu passen. Auch die häufige Verwerthung von einschlägigen bildlichen Darstellungen, über die stets die nöthigen Aufschlüsse ertheilt werden, sowie die wiederholte Berücksichtigung der kirchlichen Sacramentslieder verdienen volles Lob. Zu Anfang des gesammten Communion-Unterrichtes und ebenso beim Beginne der einzelnen Abschnitte gibt der Verfasser einen ziemlich eingehenden Ueberblick über die darin enthaltenen Lehrstücke, und er begründet dieses Verfahren in der ersten Katechese mit den Worten: „Die Lehrer an höheren Schulen machen es ebenso beim Unterrichte. Sie geben ihren Schülern zuvor eine Uebersicht über das, was gelernt werden soll. Dann lernt man viel lieber und leichter. Man sieht alsdann mit Befriedigung, wie alle Lehren schön zusammenhängen und folgerichtig aufeinander gehen; man kann den gesammten Lehrstoff besser bemeistern und sieht schon an das ersehnte Ziel hinaus" (S. 1). Jedenfalls muß dabei auf die schwache Fassungskraft der Kleinen die gehörige Rücksicht genommen werden, damit dieses Verfahren bei ihnen nicht mehr verwirre als helfe. Beigegeben sind den Katechesen außer der Ansprache beim Beginn des Vorbereitungs-Unterrichtes sechs Ansprachen für den Weißen Sonntag. — Die Ausstattung des Buches ist splendid. Der auffallend breite Seitenrand und der noch größere leere Raum auf dem untern Theile jeder Seite wird wohl zugleich den Zweck verfolgen, eventuell zur Aufnahme von Notizen verwendet zu werden. Der Druck ist correct und übersichtlich. Der ausgiebige Gebrauch von Fettdruck für die Stichworte beleidigt zwar etwas das Auge, ist aber in diesem Buche aus praktischen Rücksichten wohl zu rechtfertigen. Noch sei bemerkt, daß S. 28 Kösfeld statt Koesfeld (spr. Kohsfeld) vorkommt und daß bald Kanisius, bald Canisius geschrieben ist.

Des ehrw. P. Leonhard Goffine Christkatholische Handpostille oder Unterrichts- und Erbauungsbuch, das ist: Kurze Auslegung aller sonn- und festtäglichen Episteln und Evangelien sammt daraus gezogenen Glaubens- und Sittenlehren. Zehnte Auflage. Mit Meß-Erklärung, Gebeten, einer Beschreibung von Jerusalem und Anhang von Alban Stolz. Mit einem Titelbild, Farbentitel und vielen Holzschnitten. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. XVI u. 660 S. gr. 8°. Freiburg, Herder, 1887. Preis: Volksausgabe *M.* 2; feine Ausgabe *M.* 4; colorirte feine Ausgabe *M.* 5.50.

Die Herder'schen Goffine-Ausgaben, deren wir schon wiederholt mit Lob und Anerkennung gedachten, geben bekanntlich den alten, echten Goffine in seiner ganzen Vollständigkeit wieder. Sie scheinen sich einer sehr großen Verbreitung zu erfreuen, da gegenwärtig bereits die zehnte Auflage erschienen ist. Dieselbe liegt in drei Ausgaben vor: als „Volksausgabe" in gewöhnlicher, aber guter Ausstattung, als „feine Ausgabe" in größerem Format auf feinerem Papier mit rother Linieneinfassung, und als „colorirte feine Ausgabe" mit zahlreichen colorirten Holzschnitten. Letztere sind bei dem niedrigen Preise begreiflicherweise keine hervorragenden Kunstleistungen; bescheidenere Ansprüche zu befriedigen dürften sie jedoch wohl geeignet sein.

Des ehrw. Dieners Gottes P. Claudius de la Colombière aus der Gesellschaft Jesu **Betrachtungen über das Leiden unseres Herrn Jesus Christus**, gehalten zu London. Aus dem Französischen. Mit kirchlicher Druckerlaubniß. 110 S. 12°. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1887. Preis: 90 *Pf.*

P. Claudius de la Colombière († 1682), der Seelenführer der sel. Maria Margaretha Alacoque, wird zu den geschätztesten Meistern des geistlichen Lebens gezählt. Auch das vorliegende Büchlein bestätigt dieses Urtheil vollauf. Es enthält Betrachtungen, welche der ehrw. Diener Gottes während der heiligen Fastenzeit in der Kapelle der Herzogin von York zu London gehalten. Das französische Original derselben wurde erst nach seinem Tode dem Druck übergeben (Lyon 1692). Bereits zu Beginn des 18. Jahrhunderts erschien zu Konstanz eine Uebertragung des Buches ins Deutsche aus der Feder des Augustiner-Chorherrn Theodorich Prinz. Diese zwei Ausgaben dienten der jetzt veröffentlichten guten und fließenden Uebersetzung zur Grundlage. Von den zehn Betrachtungen führen uns sechs die im Leiden des Heilandes vorzüglich erstrahlenden Tugenden zur Nachahmung vor, nämlich die Buße, die Liebe, die Geduld, die Weltverachtung, die Selbstverläugnung und den Seeleneifer; diesen schließen sich vier Betrachtungen an über den Verrath des Judas, über den Sündenfall des Petrus, über das Verhalten des Pilatus und über Magdalena zu den Füßen Jesu. Alle Betrachtungen zeichnen sich aus durch eine tiefe Frömmigkeit, eine stets auf das Praktische abzielende Richtung und eine große Eindringlichkeit der Darstellung.

Salve Regina. Kurze Betrachtungen für den Monat Mai von Jos. Krukowski, Doctor der Theologie 2c. Mit einem Stahlstich. Mit kirchlicher Approbation. VIII u. 207 S. kl. 12°. Mainz, Fr. Kirchheim, 1886. Preis: *M.* 1.50.

„Salve Regina" tönt es die größte Zeit des Kirchenjahres hindurch mehrmals im Tage vom Munde der Priester und all derer, welche zum kirchlichen Stundengebet gehalten sind; doch in unseren Tagen bringt dieser Ruf nach Anordnung unseres Heiligen Vaters täglich in allen Kirchen des ganzen Erdkreises von den Stufen aller Altäre von Priester und Volk zum Himmel empor. Darum dürfen wir es wohl als eine durchaus zeitgemäße Arbeit begrüßen, daß obiges Büchlein es versucht, den reichen Schatz frommer Anmuthungen zu heben, welche jenes altehrwürdige, innige Gebet keimartig in sich birgt. Je voller das Verständniß, desto andächtiger und fruchtreicher wird das Gebet selbst. Das Büchlein ist nicht eine bloße Erklärung des Salve Regina, sondern in den 31 Betrachtungen wird der Text der Antiphon Wort für Wort als Grundlage benutzt, auf welche sich verschiedene Erwägungen, fromme Gedanken und Entschlüsse aufbauen.

Der Ablaß. Ein praktischer Beitrag zur Gewinnung desselben für das christliche Volk. Zweite Auflage. Mit Approbation des hochw. fürstbischöflichen Ordinariates Brixen. XV u. 175 S. 16°. Innsbruck, Fel. Rauch, 1886. Preis: 60 *Pf.*

Das Büchlein ist keine vollständige Ablaßsammlung, sondern beschränkt sich darauf, nur einige, aber die kernigsten frommen Uebungen und frommen Vereine hervorzuheben, an welche reichliche Ablässe geknüpft sind. Aber gerade in dieser Auswahl ist es ganz passend für das christliche Volk. Nicht minder geeignet ist die allgemeine

Belehrung über den Ablaß und dessen Nutzen, die als I. Theil (S. 1—26) vorausgeschickt wird: kurz, eindringlich und herzlich sprechen diese Zeilen zum Leser, schwerlich vergebens bei dem, der sie bedächtig liest. Ein anderer schätzenswerther Vortheil liegt in dem (Theil IV) gegebenen Ablaßkalender; für das ganze Jahr werden die Tage der Reihe nach namhaft gemacht, an welchen auf Grund der früher besprochenen frommen Vereine oder Uebungen bestimmte Ablässe gewonnen werden können.

Der Dom zu Köln. Ein Führer für die Besucher. Mit Abbildungen. Von Franz Theod. Helmken. Zweite Auflage. 154 S. 12°. Köln, Boisserée, 1887. Preis: *M.* 1.50.

Dieser „Führer" zeichnet sich durch Reichhaltigkeit und Zuverlässigkeit der Mittheilungen sehr vortheilhaft aus und enthält in kurzer Fassung ziemlich alles, was in den zahlreichen, über den Dom erschienenen Schriften zerstreut ist. Jeder, der sich über das bedeutendste und einflußreichste Kunstdenkmal des Vaterlandes unterrichten und die Geschichte des Wiederauflebens der Gotik kennen lernen will, wird dem Verfasser für seine fleißige Zusammenstellung Dank wissen.

Das Duell vor dem Forum der Vernunft. Ein Casino-Vortrag von Dr. C. Helfer. 28 S. gr. 8°. Innsbruck, Vereinsbuchhandlung, 1887. Preis: 30 *Pf.*

Die hier in Form eines lebendigen Vortrages gebotene Behandlung des Ehrenduells hat manche Berührungspunkte mit dem, was diese Blätter im laufenden Bande S. 153 ff. über dieselbe Frage gebracht haben, und doch Eigenthümliches genug, um auch an dieser Stelle besondere Beachtung zu verdienen. Der Verfasser zeigt recht gründlich und gewandt, was Ehre und Ehrenhaftigkeit ist, wie sie erworben und beschützt werden. Die Kehrseite bildet dann die Verurtheilung des Duells: in sich ein frevelhafter Eingriff in das eigene und in fremdes Leben, ein Sproß und zugleich Beförderer der vernunftwidrigsten Vorurtheile und roher Leidenschaftlichkeit, ein zweckloses und höchst thörichtes Mittel, mag man es als Kampf um die Ehre oder als Reaction gegen Ehrenkränkung ansehen wollen, als Rache-, als Beweis- oder als Satisfactionsmittel —: mag das Gewand, in welches es sich hüllt, heißen wie es will, keines paßt ihm; die Vernunft sieht unschwer überall seine Häßlichkeit und Verwerflichkeit hervorschauen. Mit diesen paar Sätzen läßt sich der Inhalt der lesenswerthen Broschüre kurz kennzeichnen und empfehlen.

Los Mayos. Novela por Don Manuel Polo y Peyrolón. 3ª edicion. 267 p. 16°. Burgos 1885. Preis: 80 *Pf.*

Sacramento y Concubinato. Novela original de costumbres contemporáneas por Don Manuel Polo y Peyrolón. 278 p. 16°. Valencia, Alufre, 1884. Preis: *M.* 2.

Durch keine geringere Autorität als diejenige Fernan Caballero's wurde der Verfasser dieser zwei Novellen beim spanischen Publikum eingeführt, als er 1878 als Jüngling mit seinen ersten novellistischen Arbeiten „Costumbres populares de la Sierra de Albarracin" hervortrat. Sie gestand ihm unverkennbares Talent und eine reiche Phantasie zu, und erklärte, daß sich in seinen Erzählungen die schönsten Empfindungen des Menschenherzens, Glaube, Wahrheit, Patriotismus, sittliche und religiöse Tugenden verkörperten. Eine nicht weniger günstige Empfehlung fand die

Novelle „Sacramento y Concubinato" durch den Novellisten Antonio de Trueba, die Novelle „Los Mayos" durch die Königl. Span. Akademie und durch den ausgezeichneten Historiker Menendez Pelayo. In der That besitzt Herr Polo y Peyrolón, Professor der Philosophie zu Valencia, ein hervorragender Vertheidiger der christlichen Philosophie gegen die Krause'schen Irrthümer und gegen den Darwinismus, neben reichen wissenschaftlichen Kenntnissen auch eine innige Vertrautheit mit dem aragonischen Volksleben und eine echt poetische Gestaltungskraft. Er ist so durch und durch katholisch und spanisch zugleich wie Fernan Caballero, entwickelt aber als Erzähler eine Munterkeit und Fröhlichkeit, wie sie mehr an Cervantes und Pereda gemahnt, und dabei die feinste, ungezwungene Anmuth. El Mayo bezeichnet den Maibaum, la Maya die jugendliche Königin beim Maifest, los Mayos würde sich wohl am besten durch „Maifest" wiedergeben lassen; denn ein Maifest ist das Grundmotiv der leichten, lebensfreudigen und doch tiefreligiös gedachten Novelle. Der Titel der andern Novelle möge niemanden abschrecken; denn sie enthält in der That nichts, was ein sittenernstes Gemüth beleidigen könnte; das Wort Concubinato bezeichnet bloß strafend und warnend ganz im Sinne der Kirche die von der kirchlichen Trauung abgelöste Civilehe, und die Novelle führt in echt künstlerischer Weise den Gegensatz aus, welcher zwischen den Segnungen des gottgestifteten Sacramentes und den Wirkungen eines sündigen Willküractes sich im socialen Leben nothwendig geltend machen muß. Diese Novellen, wie die früheren desselben Verfassers, verdienten durchaus, übersetzt zu werden. Zur Autorisirung ist die Redaction dieser Zeitschrift ermächtigt.

Luxustheater und Volksbühne von Hans Herrig. 94 S. 8°. Berlin, Luckhardt, 1887. Preis: *M.* 2.40.

Diejenigen, welche sich für die Dramatik und deren höhere Kunstaufgabe interessiren, werden diese Schrift nicht ohne Vergnügen lesen. Sie hängt zwar mit dem Luther-Festspiel zusammen, das der Verfasser 1883 veröffentlichte, und von Luther meint er, daß derselbe zwar „als Sohn seiner Zeit zerstörte und zerstören mußte", aber doch auch „in dem, was über die Zeit hinausging, im höchsten Sinne schaffend wirkte", eine Ansicht, die uns durchaus nicht historisch gerechtfertigt erscheint. Wir glauben ebenso wenig daran, daß sich auf den Luthercult eine geistige Erneuerung des deutschen Volkslebens und eine religiös-ideelle Volksbühne wird bauen lassen. Der Katholicismus bietet dazu denn doch ganz andere Grundlagen und Lebenskräfte dar: aus ihm ist das religiöse Drama in Deutschland, das alte Mysterienspiel, von selbst hervorgegangen und hat sich im Passionsspiel von Oberammergau, Vorderthiersee u. s. w. bis auf den heutigen Tag erhalten. Aber es ist immerhin erfreulich, daß Hans Herrig als Dramaturge wie als Dramatiker an die Kunst höhere Forderungen richtet, als das heutige Luxustheater anstrebt und befriedigt, daß er, nach seinem Motto, eine „neue ideale Sphäre" herbeiwünscht, „welche volksthümlich im Kerne, künstlerisch in ihrem Werthe und religiös in ihrem höchsten Ausdruck wäre". Höchst interessant bespricht er die Schwierigkeiten, an denen die idealen Bühnenbestrebungen Göthe's, der Meininger und Richard Wagners gescheitert sind, die Entwicklung des modernen Theaters zum bloßen Luxustheater und den völligen Mangel einer Volksbühne, die höheren Kunstanforderungen Rechnung trägt. Freundliche Erwähnung finden S. 48 die katholischen Gesellenvereine: „Hier hat man sich auch nicht vor dem religiösen Drama gescheut. Man war seines Publikums gewiß und dem Angriffe einer verdorbenen Oeffentlichkeit überhoben." Diese Erscheinung, wohl nur durch die Ungunst der Zeit auf engere Kreise beschränkt, legt, wie die Fortdauer des Passionsspiels, den Gedanken nahe, daß nur von der Neubelebung des religiösen Volksgeistes eine wahr=

haft fruchtreiche Neubelebung des idealen Volksdrama's zu erhoffen ist. Eine höfische oder städtische Bühne wird sich dabei aber wohl nie durch das Volksdrama verdrängen lassen: es wird stets eine bedeutende Aufgabe bleiben, auch ihr einen idealen, künstlerischen Charakter zu sichern, wie ihn Herrig bei seinen dramatischen Leistungen im Auge hatte.

Miscellen.

Wirren unter den Reformirten in Holland. Wenn nach den Worten des „Evangelischen Bundes" „der machtvollen Einheit Roms die deutsch-evangelische Christenheit in trauriger Zerrissenheit gegenübersteht" und in ihr „ein noch viel verderblicherer Parteihader die besten Kräfte verzehrt", so ist die Zerrissenheit und der Parteihader in der holländisch-reformirten Christenheit zur Zeit noch ungleich acuter und unerquicklicher. Seit einer Reihe von Jahren stehen sich innerhalb der holländisch-reformirten Landeskirche, wie anderswo, zwei Richtungen gegenüber: die gläubige, „orthodoxe", und die rationalistische, sogenannte „moderne". Schon im Jahre 1848 schrieb Groen van Prinsterer, ein feuriger, bei den Orthodoxen hoch angesehener Kämpfer für die Interessen seiner Kirche: „Die Läugnung dieser Wahrheiten (der Grundwahrheiten des Christenthums) brauche ich Ihnen nicht weiter zu schildern. Jede Beschreibung ist zu schwach ... Predigt und Unterricht wird solchen anvertraut, deren Lehre schnurstracks gegen die Kirche und das Evangelium gerichtet ist ... Werden die Nachkommen nicht staunen, wenn sie vernehmen, daß in unserer Zeit, inmitten der christlichen Kirche ... die Gottheit des Herrn und die Kraft seines Kreuzesopfers als Abgötterei und Bluttheologie geläugnet und verspottet wird?" Seitdem sind nahezu vierzig Jahre verflossen, aber die Gegensätze sind wahrlich nicht ausgeglichen. Nach wie vor verkünden moderne Prediger unverhüllt ihre destructiven Lehren von den Kanzeln der reformirten Kirche. Eine treffliche Charakteristik ihrer Anschauungsweise gab P. W. Wilde S. J. in den „Studien op godsdienstig, wetenschappelyk en letterkundig gebied". Deel XXVI. Aflev. 1. p. 1—62. Um unsere Leser besser über das Wesen des ausgebrochenen Conflictes zu orientiren, schicken wir, im Anschluß an jenen Artikel, eine kurze Zusammenstellung ihrer Hauptlehren voraus.

Unumwunden sind sie ausgesprochen in einer Reihe von Kanzelvorträgen, welche zwei Prediger von Rotterdam, die Herren Hooykaas und Lohr, vor etwa 10 Jahren veröffentlichten, um den „modernen" Lehren auch unter dem Volke Eingang zu verschaffen. Der Titel des Werkes ist: „Het godsdienstig geloof en leven van onze dagen, voor het volk geschetst door J. Hooykaas en H. C. Lohr, Predikanten te Rotterdam."

Auf das schärfste wird zunächst der Confessionalismus, das Festhalten an irgend einer Bekenntnißschrift, als dem Wesen des Protestantismus schnurstracks zuwider verurtheilt.

„Der Confessionalismus," so lautet die Anklage, „ist eine Lüge, eine Läugnung, eine Zertretung, ein Mord des Protestantismus. Denn was bezeichnet er und was bezweckt jene Partei? Festhalten an der Confession, am Bekenntniß ihrer Kirche oder, wie man sagt, am Glauben der Väter. Daran festhalten, nicht als an seiner persönlichen Ueberzeugung, sondern an jenem geschriebenen Bekenntniß, an jenen Artikeln deßhalb festhalten, weil man Glied jener Kirche ist. In einer solchen Kirche gibt es keine freie Forschung; für sie und ihre Mitglieder ist die Wahrheit eine ausgemachte Sache, und jedes Mitglied ist als solches verpflichtet, jene Wahrheit anzunehmen oder seiner Wege zu gehen. Wer fühlt da nicht, daß es sich in der That um die Unterdrückung der freien Forschung, der Gewissensfreiheit, des Rechtes unserer Persönlichkeit, d. i. um den Untergang des Protestantismus handelt?"

Der Angriff der Modernen ist scharf, aber nicht unbegründet. Die Gegner, welche die freie Forschung hochhalten und zugleich eine Bekenntnißschrift als feste, streng bindende Norm aufstellen, werden sich schwerlich gegen den Vorwurf der Inconsequenz vertheidigen können. — Also fort mit allen Bekenntnißschriften! Es gibt keine kirchliche Lehrautorität! Freie Forschung voll und ganz!

Aber die Bibel? Sie nehmen freilich keinen Anstand, sie als heilige Schrift, als Wort Gottes zu bezeichnen, sind aber sehr weit davon entfernt, sie als göttlich inspirirtes Buch in unserem Sinne zu verehren.

„Wenn der berühmte Kirchenvater Augustinus," heißt es, „. . . sein Leben in Selbstbekenntnissen beschreibt, so ist das Buch eine heilige Schrift . . . Ein Blatt heiliger Schrift nenne ich auch den Brief der tief bekümmerten Mutter, . . . die nur für ihren Sohn lebt, der in der Fremde weilt und dort, wie man ihr berichtet, in Ungebundenheit seiner Mutter vergißt . . . Gott hat im Herzen Augustins, . . und jener Mutter gesprochen; ihre Worte sind Worte Gottes. Daß jene Bezeichnungen in solchem Sinne der Bibel mit vollstem Rechte gegeben werden können, unterliegt keinem Zweifel." Aber „der Begriff: heilige Schrift, wie viele Christen ihn verstehen, muß von selbst schwinden". Ja, es wird geradezu als „entsetzlicher Irrthum" bezeichnet, „daß irgend etwas von uns aus einem andern Grunde verehrt, hochgeschätzt werden dürfe, als weil wir selbst in unserem Innern die Wahrheit, die Schönheit dieses Gegenstandes unserer Verehrung eingesehen und erkannt haben." Und die Herren Prediger entblöden sich nicht, dem beizufügen: „Die heilige Schrift als Ganzes läßt das nicht zu"; „die Bibel als Ganzes ist sich selbst der größte Feind". Warum? „Sie entfremdet sich viele nicht allein wegen der Idee der göttlichen Weltregierung, die darin herrscht, sondern nicht weniger auch wegen der Wunderwelt, die sie erschließt" . . . „Wir glauben nicht mehr an Wunder; niemand, nicht einer, glaubt an Wunder."

Also fort mit dem Glauben an die heilige Schrift als göttlich inspirirtes Buch! Sie enthält zwar vieles, dem die Herren ihre allerhöchste Billigung nicht vorenthalten wollen, aber doch auch manches, was die modernen Diener am Wort nur mit mitleidigem Achselzucken lesen können.

Welches ist endlich ihre Lehre über Jesus Christus?

„Die moderne Richtung,“ so wird erklärt, „läugnet die Gottheit Christi, seine Wunder, seine übernatürliche Geburt, seine Auferstehung, die Versöhnung durch sein Blut, alles, und macht ihn zu einem gewöhnlichen Menschen.“ Die „Gottheit im moralischen Sinne“ (!) wollen sie dem göttlichen Erlöser wohl zugestehen.

„Wir kennen die eine und andere Familie, von der wir ruhig bezeugen können, ja müssen: sie ist aus Gott . . . Nun wohl, in Jesus, in seiner Person, seinem Auftreten nimmt die Gottheit sozusagen eine sichtbare und greifbare Form an.“ „Jesus von Nazareth, nichts anderes, nichts mehr als Mensch, ist uns der edelste Repräsentant der Menschheit, das Ideal der menschlichen Natur.“

Also fort endlich mit dem Glauben an die Gottheit Christi! Kurz, nicht eine einzige Glaubenswahrheit lassen die Modernen bestehen. Jedoch verwahren sie sich hoch und theuer dagegen, daß sie nur niederreißen; mit der Rolle des „Geistes, der stets verneint“, wollen sie sich keineswegs begnügen; sie rühmen sich, ein gereinigtes Christenthum aufzubauen, in der That aber ein Christenthum, in dem von der Religion Christi, des Sohnes Gottes, kein Schatten mehr übrig bleibt. Das ist im Wesentlichen die Anschauungsweise der Modernen. Es gibt unter ihnen natürlich mannigfache Schattirungen und Abstufungen.

Von den drei staatlichen Hochschulen ist es die Leydener, von der diese Richtung ihre entschiedensten Anhänger und Förderer gefunden hat. Ohne Zweifel kam derselben auch das Universitätsgesetz vom Jahre 1877 zu gute; ihm zufolge sollen die Staatsprofessoren nur confessionslose Theologie vortragen; außer diesen werden freilich an jeder Universität auch von der Synode, der höchsten kirchlichen Behörde, 2 Professoren der Theologie ernannt.

Von den Predigern huldigen manche der modernen Richtung offen; andere stehen ihr freundlich gegenüber. Unter dem Volke fand sie wenig Anklang, mehr unter den begüterten Klassen. Die Synode ließ ihr freien Lauf; nie schritt sie gegen dieselbe ein. Von den Gegnern wurde ja der Synode noch jüngst geradezu vorgeworfen, daß unter den 23 Mitgliedern, welche sie bilden, ausgesprochene Läugner der Gottheit Christi seien. Ihre Anforderungen bezüglich der Anerkennung der Bekenntnißschriften sind recht bescheiden. Erklärte doch die Generalsynode von 1854: da es unmöglich sei, in dem kürzesten Glaubensbekenntnisse alle Meinungen und Wünsche zu vereinigen, so gebe die Kirche Abweichungen von den symbolischen Schriften frei; nur solle man das Wesen: Ehrfurcht vor der heiligen Schrift und Glauben an den Seligmacher der Sünder, festhalten. Von einer so bescheidenen Behörde haben die Modernen gewiß nicht viel zu fürchten. Auch möchte es der Interpretirungskunst derselben nicht zu schwer sein, die Anforderungen der Synode ihren eigenen Ansichten anzubequemen.

Die orthodoxe Richtung ist besonders an der Utrechter Hochschule und an der städtischen Universität von Amsterdam vertreten. Sie hat zudem eine starke Stütze im Volke, bei dem die gehaltlosen Phrasen der Gegner kein Gehör finden. Das zeigte sich sehr deutlich, als das Wahlrecht zum Kirchenrath, früher ein Vorrecht der begüterten Gemeindemitglieder, im Jahre 1867 auf alle großjährigen, nicht aus der Armenkasse unterstützten Mitglieder

ausgedehnt wurde. Seitdem fielen die Wahlen, namentlich in den großen Städten, für die Orthodoxen auffallend günstig aus.

Bei dieser Erstarkung war ein baldiger Conflict und ein voller Bruch zwischen den beiden Richtungen zu erwarten. Gegen Ende des Jahres 1885 brach er in der Amsterdamer Gemeinde aus. Führer der dortigen Orthodoxen ist Herr Dr. A. Kuyper, ein rühriger, streitbarer, wohl auch manchen seiner sonstigen Gesinnungsgenossen zu streitbarer, schneidiger Herr. Gegen Ende der sechziger Jahre wurde er als Prediger nach Amsterdam berufen. Stärkung der orthodoxen Richtung, Bekämpfung der modernen, die ihm ebenso verhaßt ist wie die katholische Kirche, war das Ziel, dem er unausgesetzt zuerst als Prediger, dann als Gemeindeältester nachstrebte. Die Ausdehnung des Wahlrechtes kam ihm trefflich zu statten. Bei Vacaturen wurden nur mehr orthodoxe Prediger gewählt; im Kirchenrath, der aus Predigern, Aeltesten und Diakonen besteht und in Amsterdam nicht weniger als etwa 140 Mitglieder zählt, erhielt er nach und nach ein bedeutendes Uebergewicht. Schonungslos wurde in den Kuyper'schen Preßorganen „Standaard" und „Heraut" auch die Synode Woche um Woche wegen ihrer Connivenz zur modernen Richtung angegriffen und ihre Legitimität vom reformirt-kirchlichen Rechtsstandpunkte aus entschieden bestritten. Sie war nämlich erst im Jahre 1816 vom Könige Wilhelm I. eigenmächtig eingeführt worden.

In der Voraussicht eines Conflictes oder wohl auch in dem Vorhaben, einen vollständigen Bruch mit der modernen Richtung herbeizuführen, wollte der Amsterdamer Kirchenrath bei Zeiten Vorsorge in Betreff des Kirchenvermögens treffen. Denn er war keineswegs gewillt, bei dem etwaigen Auszug aus Aegyptenland die reichen Kirchengüter in den Händen der Ungläubigen zurückzulassen. Bezüglich der Verwaltung des Kirchenvermögens unterstellten sich die meisten reformirten Gemeinden in Holland im Jahre 1870 dem sogenannten „Allgemeinen Aufsichtscollegium", andere, unter ihnen die Amsterdamer, entschieden sich für eine selbständige, „freie Verwaltung". In letzterer wählt der Kirchenrath, als Vertreter der Gemeinde, eine Verwaltungscommission, der die Obsorge für Kirchengebäude und Kirchenvermögen anvertraut ist. Eine Instruction, welche die Mitglieder dieser Commission beschwören müssen, bestimmt ihre Pflichten und Rechte. Dieses Reglement wurde nun im December 1885 von dem Amsterdamer Kirchenrath auf eine befremdende Weise modificirt. Ein Artikel erhielt folgende Fassung: „Wenn der Kirchenrath ... in der Erfüllung seines Amtes, die Gemeinde bei Gottes Wort zu erhalten ... durch Suspension oder Absetzung mehrerer seiner Glieder sich das Recht, als legitimer Vorstand der Gemeinde aufzutreten, streitig gemacht sähe, und entweder eine andere Behörde als dessen Vertreterin sich in die Gemeindeangelegenheiten mischen wollte oder auch ein Gegenkirchenrath gebildet würde, so soll die Commission (zur Verwaltung des Vermögens) dennoch fortfahren, den ursprünglichen Kirchenrath, der die Gemeinde bei Gottes Wort zu erhalten suchte, als den einzig legitimen anzuerkennen, und bei der Ausführung aller Bestimmungen dieses Reglements, in denen vom ‚Kirchenrath' die Rede ist, ausschließlich diesen darunter verstehen." Eine solche Bestimmung mußte na-

türlich die stärkste Mißbilligung der höheren kirchlichen Behörden erregen. Sie sollte der Angelpunkt des Conflictes werden.

Ein anderes Ereigniß steigerte die bestehende Spannung und Gährung.

Moderne Prediger wollten eine Anzahl ihrer Zöglinge als Mitglieder in die Gemeinde aufnehmen. Die Aufnahme wird im Namen des Kirchenrathes vom Prediger unter Assistenz von einem oder zwei Aeltesten vollzogen. Als solche fungirten nun Dr. Kuyper und Gleichgesinnte. Sie verweigerten ihre Zustimmung zur Aufnahme. Die Postulanten gedachten jetzt bei einer andern Gemeinde um dieselbe einzukommen. Dazu bedurften sie jedoch eines Sittenzeugnisses vom Amsterdamer Kirchenrath, und dieser wollte es den kleinen „Modernen" nur unter der Bedingung ausstellen, daß sie zuerst ihren Glauben bekenneten „an den Herrn Jesus Christus als unsern einzigen und allgenügenden Seligmacher, der um unserer Sünden willen überliefert und um unserer Rechtfertigung willen auferweckt ist". Nun wandten sich die Eltern der Zöglinge klagend an eine höhere Behörde. Diese forderte den Kirchenrath auf, die Atteste auszustellen. Letzterer appellirte an den Synodalausschuß, welcher jedoch die frühere Entscheidung bestätigte. Noch bevor der Kirchenrath die beabsichtigte Versammlung zur Berathung über das weitere Verhalten abgehalten hatte, faßte der Klassikalvorstand [1] einen entscheidenden, weittragenden Beschluß. Er verhängte vorläufige Suspension über die 82 Mitglieder des Kirchenrathes — Prediger, Aelteste und Diakonen —, welche zu der oben erwähnten Bestimmung bezüglich der Verwaltung des Kirchenvermögens mitgewirkt hatten, annullirte jenen Beschluß, stellte die Aufnahmeatteste aus, übernahm, da die Mehrheit des Kirchenrathes suspendirt war, selbst dessen Functionen und that sofort die nöthigen Schritte, um sich die Verwaltung des Kirchenvermögens zu sichern. Das wollte sich die Gegenpartei nicht gefallen lassen, und es kam zu sehr unerquicklichen Auftritten. In dem darauf entbrennenden Streite schleuderten sich die beiden Parteien gegenseitig die schwersten Vorwürfe zu. Namentlich machte Dr. Kuyper seinem tiefen Grolle gegen die höheren Vorstände und ihre Reglements in den heftigsten Ausfällen Luft. „Wer darf sich erheben und mir in's Angesicht widersprechen," rief er am Schlusse einer Broschüre aus, „wenn ich sage, daß dieses ganze Bündel von Reglements (der Synode) nur Eines bezweckt, nämlich allen denen Freiheit in der Kirche zu sichern, die nicht knieen vor Jesus als ihrem Herrn? War es nicht der deutliche Zweck dieses ganzen hierarchischen Gewebes, daß ein moderner Prediger immer, ein klagender Bekenner des Herrn Jesus nie Recht bekam?... Ward je ein Christusläugner ausgestoßen? Traf nicht jeder Bannstrahl dieses mächtigen Körpers einen Knecht des Herrn, einen, der ihn als König bekannte?... Es ist so feurig, so allgemein, so unausgesetzt um Erlösung von diesem ägyptischen Frohnvogt gebetet! Nein, ärger als je ein

[1] Die Landeskirche zählt 1326 Gemeinden. Diese sind in 138 kleinere Kreise oder „Ringe" und in 44 größere oder „Klassen" vertheilt. Jede der letzteren steht unter Leitung des „Klassikal-Vorstandes", sämmtliche „Klassen" einer Provinz unter der des „Provinzial-Vorstandes". Die Spitze der ganzen Organisation bildet die Synode.

Frohnvogt in Aegypten hat diese synodale Hierarchie die Kirche Gottes bedrängt!" (Complot en Revolutie. 4e druk. p. 35.)

Am 1. December des vorigen Jahres wurde endlich von der Generalsynode, als der höchsten Instanz, definitiv die Absetzung über 75 Kirchenrathsmitglieder, fünf Prediger und 70 Aelteste und Diakonen, verhängt. In dem Urtheil heißt es u. a.: die Angeklagten seien zwar vollkommen befugt, für ihre Auffassung von Gottes Wort und eine von ihnen begehrte Kirchenordnung einzutreten; sie erstrebten jedoch dieses Ziel auf eine den Forderungen der Religion und Moral widerstreitende Weise, indem sie sich selbst und die Amsterdamer Kirchengüter außer den Bereich dessen stellten, was sie selbst als „unser kirchliches Statut" bezeichneten.

Bis zu dieser definitiven Entscheidung hatte sich die censurirte Mehrheit des Kirchenrathes der Amtsfunctionen enthalten. Wenige Tage nach Empfang des Absetzungsdecretes jedoch machte der Vorsitzende im Namen derselben der Gemeinde u. a. bekannt: Nach Kenntnißnahme der Entscheidung vom 1. December tritt der Kirchenrath nunmehr wieder als solcher auf und hat beschlossen, das Joch der synodalen Hierarchie abzuwerfen; er läßt die Kirchenordnung, welche vor Einführung derselben, d. i. bis 1816 gegolten hat, wieder in Kraft treten; er hat daher den früheren Namen „Niederdeutsche reformirte Kirche" wieder aufgenommen; nach den gewonnenen Erfahrungen hält er es für unstatthaft, jetzt sein Recht auf die Gemeindegüter geltend zu machen, und tritt deßhalb unter ausdrücklichem Vorbehalte aller Rechte als trauernde (dolirende) Kirche auf.

Bald wurde für die Anhänger der orthodoxen Richtung ein reformirt-kirchlicher Congreß angekündigt. Auf demselben sollte, wie Dr. Kuyper angab, „Haß gegen die synodale Hierarchie, aber gerade deßhalb um so feurigere Liebe zu den Kirchen aller Gemeinden leitendes Princip des Handelns sein".

Er tagte in Amsterdam vom 11. bis 14. Januar dieses Jahres. Den Vorsitz führte Dr. Kuyper. Es wurden nur solche zugelassen, welche die Erklärung abgaben, das synodale Joch abwerfen zu wollen. Nur der „Standaard", Dr. Kuypers Organ, durfte einen Berichterstatter hinschicken. Nach dessen Schätzung waren am ersten Tage etwa 1500 Mitglieder, darunter 300—400 Frauen, gegenwärtig. Bei der Eröffnung theilte der Vorsitzende mit, daß bis dahin 9 Gemeinden sich frei gemacht hätten. Drei geharnischte Resolutionen wurden vorgelegt und angenommen. Der Hauptinhalt derselben ist folgender:

Die aus verschiedenen niederländisch-reformirten Gemeinden vor dem Angesichte des Herrn versammelten Brüder des reformirten Bekenntnisses:

bezeugen und erklären, daß die im Jahre 1816 unserer Kirche aufgenöthigte synodale Hierarchie sich als unvereinbar mit der Anerkennung Jesu Christi als Herrn und Hauptes derselben erwiesen hat und infolge des ihr innewohnenden Princips mit unwiderstehlicher Kraft dahin drängt, daß an die Stelle der Versammlung der Gläubigen und ihrer Kinder, was die Kirche Christi sein soll, eine vollständig wirre Vermischung eintritt; daß die Autorität menschlicher Institutionen an Stelle des Wortes Gottes herrscht; daß das Königthum des Sohnes Gottes von einer hiermit nicht vereinbaren Vorstandstyrannei zurückgedrängt wird;

bezeugen und erklären an zweiter Stelle, daß eine solche Hierarchie durch ein schuldbares Eingreifen der Obrigkeit in die Majestätsrechte Christi in unserer Kirche eingeführt und dieses nur durch die noch schuldvollere Untreue der Kirche möglich wurde, die sich auf einen schwachen, kurzen, jedenfalls nicht allgemeinen Protest beschränkte;

bezeugen und erklären, daß für uns ebenso wenig wie für unsere Väter zur Zeit der Reformation etwas anderes übrig bleibt, als daß wir kraft des Rechtes, das dem Worte Gottes über die Gläubigen zukommt, und kraft der Pflicht, welche dieses Wort wie den Gläubigen so den Vorstehern auferlegt, ohne Verzug das Joch dieser synodalen Hierarchie abwerfen; daß diese Abwerfung nicht in einer Beschränkung auf die eigenen Kreise bestehen darf, sondern auf allgemeine Befreiung der Kirchen hinzielen muß.

Eingehend wurde auch — neben verschiedenen anderen Fragen praktischer Natur — die Vermögensfrage erörtert und geeignete Maßregeln festgestellt, um überall, wo Trennung stattfindet, die Ansprüche auf die Kirchengüter wirksam vor dem bürgerlichen Gerichte geltend zu machen. Inzwischen soll eine Commission den König ersuchen, dahin zu wirken, daß die Behörden sich vor der richterlichen Entscheidung strenge neutral verhalten und die Polizei nicht durch etwaige Maßnahmen derselben vorgreife. Im Sommer dieses Jahres soll ein weiterer Congreß stattfinden.

Nach neueren Berichten wird das bürgerliche Gericht, und zwar der Hohe Rath, sich schon bald mit der Vermögensfrage zu befassen haben; wahrscheinlich wird seine Entscheidung für den weiteren Verlauf der Bewegung von großer Tragweite sein; fällt sie für die Kuyperianische Partei günstig aus, so werden sich voraussichtlich manche Gemeinden derselben anschließen; denn in vielen herrscht Unzufriedenheit mit der bisherigen Haltung der höheren kirchlichen Behörden.

In Rotterdam, der zweitgrößten Stadt des Landes, ist der Kirchenrath bereits bald dem Beispiele des Amsterdamer gefolgt. Im Haag, der Residenzstadt, wurde in einer Versammlung von 160—170 Familienvätern beschlossen, den dortigen Kirchenrath zum Anschlusse aufzufordern und nöthigenfalls auch ohne diesen dazu überzugehen. Am 21. Februar hatten sich 30 Prediger und 27 Gemeinden der Kuyperschen Bewegung angeschlossen. An manchen Orten kam es zwischen den beiden Parteien zu heftigen Reibereien, wohl auch zu sehr tumultuarischen Scenen in der Kirche. In Nykerk u. a. stimmten Anhänger der Landeskirche, als ein abgesetzter orthodoxer Prediger beim Beginne des Gottesdienstes das Wort ergreifen wollte, die niederländische Volkshymne an, so daß der Bürgermeister sich veranlaßt sah, die Kirche räumen zu lassen. Anderwärts mußte zur Verhütung größern Unheils Militär requirirt werden. In der Presse wird der Kampf gegen die verhaßte Hierarchie scharf und rücksichtslos weiter geführt. Jüngst hatte der „Standaard" folgendes Sündenregister derselben in seine Spalten aufgenommen:

„Was hat seit einem Jahrhundert die niederländisch=reformirte Kirche für die Linderung der Noth der Armen gethan? — Fast nichts.

Was, um ihnen in ihrem geistlichen Elend zu helfen? — Noch weniger.

Was für die Kranken und Irrsinnigen? — Nichts.
Was für den Gehalt der Prediger? — Wenig.
Was zur Heranbildung derselben? — Nichts.
Was für den Bau und die Restauration von Kirchen? — So gut wie nichts.
Was zur Hebung des Cultus? — Nichts.
Was zur Förderung christlichen Unterrichtes? — Nichts.
Was zur Errichtung oder Leitung von Sonntagsschulen? — Nichts.
Was für die innere Mission? — Nichts.
Was zur Bekämpfung der Unzucht? — Nichts.
Was zur Beförderung der Mäßigkeit? — Nichts.
Was für die Bekehrung der Heiden? — Nichts.
Was für die Bekehrung der Juden? — Nichts.
Was für die Militärseelsorge? — Nichts.
Was für Bibelverbreitung? — Sehr wenig.
Was zur Handhabung der Ehrfurcht gegen Gottes Wort? — Nichts.
Was gegen das Eindringen falscher Lehren? — Nichts.
Was zur Untergrabung des Ansehens von Gottes Wort? — Sehr viel.
Was zur Befestigung der Uebermacht der Prediger? — Alles."

In der That ein Bild trauriger Zerrissenheit und bittern Parteihaders! Die Modernen, welche das Recht der freien Forschung für sich voll und ganz beanspruchen, wie die Reformatoren es einst für sich, und nur für sich, beanspruchten, kommen auf diesem Wege zur Verwerfung des ganzen Glaubensinhaltes. Siegesgewiß und scharf bekämpfen sie alle, welche ihnen das Recht der freien Forschung durch Bekenntnißschriften verkümmern wollen.

Die höchste kirchliche Behörde sieht dem Unwesen unthätig zu; sie gibt die Bekenntnißschriften als solche preis und räumt dadurch ein, daß sie auf keinem festen Fundamente ruhen; sie verlangt nur — und auch das noch mit sichtlicher Schüchternheit und Abschwächung — das Festhalten an zwei Wahrheiten.

Dem gegenüber stehen die entschiedenen Orthodoxen, welche für die fundamentalen Glaubenswahrheiten, namentlich die Gottheit des Herrn, mannhaft eintreten und dieselben anerkannt wissen wollen. Ihnen gehören in dem Kampfe natürlich unsere Sympathien. Wir bedauern nur, daß ihrem Standpunkte der feste Boden fehlt. Die Lösung aller Schwierigkeiten gibt einzig das Wort des Herrn, das er an Petrus und dessen rechtmäßige Nachfolger richtete: „Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen."

Die fortwährende Gegenwart Jesu im heiligen Sacramente.

(Zum Frohnleichnamsfeste.)

Wir sind im Jubel der heiligen Osterwochen und bereiten uns auf noch größern Jubel vor, auf die heilige Frohnleichnamsfeier. Mit der glorreichen Auferstehung heben die Freudenwochen an, ja bis in die stille und wehmüthige Feier des Gründonnerstags treibt der jubelvolle Schluß derselben, das Frohnleichnamsfest, seine geheimen Keime und Wurzeln.

Gründonnerstag und Frohnleichnamstag — wie ähnlich und unähnlich sind sie sich! Das eine der wehmüthige Introitus, das andere der triumphirende Schlußaccord; das eine die unansehnliche Knospe, das andere die majestätische Prachtentfaltung der mystischen Rose des heiligen Altarssacramentes. Am Gründonnerstage schon begeht unsere heilige Kirche das Gedächtniß der Einsetzung des heiligen Altarssacramentes, aber mit stiller und wehmüthiger Feier. Ueberall im Heiligthume hängen schon die dunkelen Schleier der Trauer, die Gottestracht zieht an dem bereits hergerichteten heiligen Grabe daher und zwar nicht mit den freudenhellen Klängen des Lauda Sion, sondern den ernsten des Kreuzliedes Vexilla regis, und statt das Allerheiligste auszusetzen, entzieht sie es der öffentlichen Verehrung. Gerade wie am Abende des ersten Gründonnerstages. In aller Stille und in den letzten Augenblicken gewinnt der Heiland noch die Gelegenheit, seine wirkliche Gegenwart durch Erfassen der ganz neuen Existenzweise im Sacramente der Welt zu sichern: da bricht der schreckliche Sturm des Leidens herein und entzieht den Augen der Welt den kostbaren Schatz, bis nach der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn die Herabkunft des Heiligen Geistes ihn erhob und mit der Kirche offenbarte. So die Kirche. Ist einmal der stille Freitag vorüber, sind die Osterglocken erklungen, hat sich unter dem Wandeln des Auferstandenen der Seelenfrühling aufgethan und hat von der Sonnenhöhe des Kirchenjahres sich der Heilige Geist glühend und wonneselig ergossen, dann er-

innert sich die Kirche des süßen und hehren Schatzes, den sie in den Schauern des Vorfrühlings empfangen und verborgen; sie holt ihn hervor, läßt alle Welt ihm huldigen, und das ernste Vexilla regis schlägt um in das triumphirende Lauda Sion, die stille Gottestracht des Gründonnerstages geht über in die pracht- und jubelvolle Procession des Frohnleichnamsfestes.

Dieses schöne Fest soll uns nun beschäftigen. Es ist das Glanz- und Preisfest des heiligen Altarssacramentes, die Erinnerung, die Anerkennung und Würdigung, der Dankerguß für alles Große und Herrliche, das in der Eucharistie enthalten ist. Die Eucharistie ist, wie wir bemerkt, eine wahre mystische Rose, und in drei prangenden Blätterringen gelangt sie zur vollen Entfaltung. Sie ist das große Bundesopfer des Neuen Testamentes, sie ist das erste und erhabenste Sacrament, ja das Ziel, die Krone und Besiegelung aller Sacramente; sie ist endlich das beständige Wohnen Gottes unter uns. Für alle diese Güter und Wohlthaten soll nun das Frohnleichnamsfest die öffentliche Anerkennung und der feierliche Dank sein, vor allem aber für die Wohlthat der fortwährenden Gegenwart. Die Geschichte der Einführung der Frohnleichnamsfeier beweist dieses, und was dieses Fest vor allem auszeichnet, ist offenbar die feierliche Gottestracht und die Segensoctav. Diese Ceremonien aber schließen sich zunächst an die stete Gegenwart des Heilandes im heiligen Altarssacramente an und haben dieselbe zur nothwendigen Voraussetzung. Es ist deshalb das Frohnleichnamsfest so recht eigentlich die Freude, der Jubel und der Triumph über das wirkliche, stete Wohnen, Ruhen und Herrschen Gottes unter uns und der begeisterte Ausdruck des Dankes für alle Vortheile, welche diese Gegenwart uns bringt. Die Kirche vergißt gleichsam über dieser Freude die Verbannung, die Arbeit und den Kampf dieses Erdenlebens und singt und jubelt in heimischer, seliger Freude.

Diese wahre, stete Gegenwart des Heilandes im heiligen Altarssacramente wollen wir zum Gegenstand unseres Nachdenkens nehmen und erwägen erstens ihre Wahrheit und Wirklichkeit, zweitens deren allseitige Uebereinstimmung und Harmonie mit anderen Wahrheiten unserer Religion, und endlich die großen Vortheile, welche dieselbe mit sich bringt.

I.

Was verstehen wir denn nach der Lehre der Kirche unter dieser fortwährenden Gegenwart? Wir verstehen darunter, daß der Heiland nach der Consecration der Messe wirklich und wahrhaftig unter den eucharisti-

schen Gestalten gegenwärtig ist und bleibt auch außer dem Opfer und dem sacramentalen Genusse, solange diese Gestalten bleiben. Im Gegensatze lehrten Andersgläubige, der Heiland sei nur im Augenblicke des Empfanges, nicht vorher und nicht nachher, gegenwärtig. Dagegen behauptet die Kirche, in Kraft der Consecrationsworte sei der Heiland da und verbleibe, solange die Gestalten nicht eine wesentliche Veränderung erleiden, es mag sich das Sacrament wo immer befinden. Es ist dieser Glaubenssatz einfach eine Schlußfolgerung aus den Consecrationsworten, oder vielmehr eine Inhaltserklärung derselben. Es besagen diese Worte nämlich, der Leib des Herrn sei auch ohne weitere Beziehung zur Ausspendung und zum Genusse da, und was sie besagen, das bewirken sie auch. — Es ist in der That zwischen dem Altarssacramente und den übrigen Sacramenten ein sehr wichtiger Unterschied. Während diese bloß im Augenblicke der Spendung und des Empfanges und ihrem innern Gehalte nach bloß in der Gnadenwirkung bestehen, wird der Inhalt der Eucharistie schon durch die Opferhandlung gegenwärtig gesetzt und harrt so verbleibend, ohne Rücksicht darauf, ob sie durch Spendung und Empfang die Gnadenwirkung in dem Empfänger vollzieht oder nicht. Vollziehung und Spendung liegen also in der Eucharistie nicht ineinander.

Schon der Kirchenrath von Trient macht auf diese Eigenthümlichkeit der Eucharistie aufmerksam, weist mit hohem Ernste auf die Wahrheit und Wirksamkeit der Einsetzungsworte hin und fügt hinzu: „Schon bevor die Apostel die Eucharistie aus der Hand des Herrn empfangen hatten, versicherte der Herr, es sei sein Leib, den er ihnen darreiche. Der Glaube, daß gleich nach der Consecration der wahre Leib des Herrn und sein wahres Blut unter den Gestalten des Brodes und des Weines zugleich mit der Seele und der Gottheit gegenwärtig sei, ist stets in der Kirche gewesen [1]. Das Concil betont, es sei ein uralter Gebrauch in der Kirche und Vorschrift vieler Kirchenversammlungen, die Eucharistе aufzubewahren und zu den Kranken zu bringen [2]. Sodann erhält diese Wahrheit der steten Gegenwart ihre Bestätigung auch durch einen andern Glaubenssatz derselben Kirchenversammlung, daß nämlich diesem heiligen Sacramente nach hergebrachtem kirchlichen Gebrauche Verehrung und eigentliche Anbetung gezollt werden muß und daß deshalb die Einführung des Frohnleichnamsfestes und der feierlichen Procession eine ganz fromme und verehrungswürdige Einrichtung ist [3]. — In der That legten schon uralte Gebräuche in der Kirche

[1] Concil. Trid. sess. XIII. c. 3. [2] Ibid. c. 6. [3] Ibid. c. 5.

Zeugniß ab von der Wahrheit der steten Gegenwart. So wurde die Eucharistie den Kranken und eingekerkerten Bekennern durch Diakone gebracht, sie wurde den Gläubigen in den ersten Zeiten zum Aufbewahren nach Hause mitgegeben, selbst zum Schutze auf Reisen wurde sie mitgenommen und in den Kirchen selbst in kostbaren Gefäßen behufs der Krankenversehung und zum Troste der Gläubigen aufbewahrt. Ein ganz unwiderleglicher Beweis derselben Wahrheit ist endlich die Sitte, wie wir sie noch am Charfreitage haben, mit der Hostie, die am Gründonnerstag consecrirt wurde, den öffentlichen Gottesdienst zu begehen.

II.

Das ist also der katholische Begriff von der steten Gegenwart und deren Begründung. Diese Wahrheit steht aber nicht vereinsamt da im Inbegriff der katholischen Wahrheit. Die Werke Gottes sind vollkommen durch Zusammenhang, Eingliederung, Folgerichtigkeit und Einheit. Alles trägt und wird getragen, erwächst aus Vorstufen und leisen Ansätzen und gebiert neue Entfaltungen. Alles fügt sich da vorbereitend, erklärend, ergänzend und fortbildend ineinander. So auch die Wahrheit der fortwährenden Gegenwart des Gottmenschen im heiligen Altarssacramente.

Sehen wir vor allem nur auf den Alten Bund, welcher seinem ganzen Wesen nach prophetisch ist und eine Vorstufe und „ein Schattenriß" der Güter des Neuen Bundes[1]. Eine Herrlichkeit der alten Kirche war gewiß die persönliche Ansprache und der Umgang, deren Gott sie würdigte. Unter den Bäumen Edens verkehrte Gott mit den Stammeltern, als Freund ging er aus und ein in den Zelten der Patriarchen und erschien unter der Eiche Mambre's, zog in der Wolkensäule mit dem Volke durch die Wüste, und in dem Glorienschein auf der Arche der Stiftshütte und des Tempels auf Moriah ließ er sich sozusagen beständig unter seinem Volke nieder, so daß Moses dem Volke sagen konnte, Gott habe seine Väter geliebt und ihnen angehangen[2], und es gebe kein anderes Volk so groß, das seine Götter so nahe habe[3]. Auf diesen herrlichen Ansatz nun baute der Heiland seine wunderbare eucharistische Existenz, und wenn er durch dieselbe den Opfercult und die Sacramente des Alten Bundes zu einer nie geahnten Höhe und Vollkommenheit steigerte, so mußte er folgerichtig auch das ehemalige Wohnen Gottes unter seinem Volke durch die Eucharistie auf eine höhere Stufe

[1] Hebr. 10, 1. [2] Deut. 10, 15. [3] Deut. 4, 7.

bringen. Und das geschah auch. Die Gegenwart Gottes unter uns gewann durch die Eucharistie nach allen Seiten hin an Ständigkeit, an Ausdehnung und an staunenswürdiger Vertraulichkeit. Gott wohnt wirklich und persönlich unter uns, er wandelt auf unseren Straßen und betritt unsere Behausungen. Die Fülle der Zeit, die mit Christus angebrochen, hat sich auch hier über alles Ahnen und Ermessen verwirklicht.

Aber auch mit dem Leben und mit den Geheimnissen des göttlichen Heilandes steht die fortwährende eucharistische Gegenwart in schönster Harmonie und fortbildender Beziehung. Der Gottmensch kam auf unsere Erde, nicht bloß um hier zu wirken, sondern um hier zu sein und zu bleiben. Die Menschwerdung wird in der Heiligen Schrift vor allem bezeichnet als ein Wohnen und Weilen unter uns: „das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“ [1], und „ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Weltzeit“ [2]. Wie er als das ewige Wort des Vaters von Ewigkeit her seine Freude hatte bei den Menschenkindern zu sein [3], wie er als die unendliche Weisheit alle Ordnungen der Geschöpfe und die Bilder aller Wesen in dem unerschöpflichen Reichthume seiner Natur, seiner Gedanken und Schöpferpläne trug, und wie wir so von Ewigkeit bei ihm und in ihm wohnten, denn „in ihm war das Leben [4], und ohne ihn ist nichts gemacht, was gemacht ist“ [5], so will er auch jetzt in seiner angenommenen Menschennatur stets bei uns wohnen und bleiben. Es ist also die Eucharistie nicht bloß eine Ausdehnung und Fortsetzung seines Wirkens, sondern auch seines Wohnens und Bleibens bei uns, und dieses durch die fortwährende sacramentale Gegenwart. Einstens im Gelobten Lande war der Heiland nur an einem Orte zu finden, und die Hilfsbedürftigen mußten zu ihm oft auf weiten Wegen. Jetzt hat er durch das heilige Sacrament Mittel und Wege gefunden, uns überallhin nachzugehen, sich überall bei uns anzusiedeln und seine Gegenwart ins Unendliche in dieser Welt zu vervielfältigen. — Selbst sein Wirken spiegelt sich in dieser steten Gegenwart wie in einem lieblichen Bilde wieder und spinnt sich, wie wir sehen werden, in deren Verwendung fort. Wer wird beim Betrachten dieses stillen, verborgenen Weilens im Tabernakel nicht unwillkürlich erinnert an die traulichen Jahre seiner Kindheit und Verborgenheit in Bethlehem und Nazareth? Wer sieht in dem unhörbaren Wandeln durch unsere Straßen und Fluren

---

[1] Joan. 1, 14. [2] Matth. 28, 20. [3] Prov. 8, 31.
[4] Joan. 1, 4. [5] Ibid. 1, 3.

nicht den guten Hirten, der in seinem öffentlichen Leben nicht müde wurde, segnend, tröstend, heilend, beglückend das Land von einem Ende zum andern zu durchwandeln? Wer denkt nicht an die trauliche Gesellschaft, mit welcher der Auferstandene den Wanderern nach Emmaus die Mühe des Weges kürzte? Der Heiland scheint eben seine Erdenheimat nicht vergessen zu können und nicht lassen zu wollen von der süßen Gewohnheit, bei den Menschenkindern zu sein, eigenhändig ihnen Gutes zu thun und ihr Leben mit dem tausendfachen Segen seiner Gegenwart zu erfreuen und zu verschönern. Der gute und treue Hirt und Hort der Menschheit!

Welch eine Bedeutung und ungeahnte Tiefe aber gewinnt durch diese stete Gegenwart des Herrn erst das Geheimniß der Kirche! Christus ist der Kirche nicht bloß Werkmeister und Stifter, er ist ihr unendlich mehr, unendlich bedeutungsvoller, etwas Lebendiges und Organisches. Er läßt sich nicht von ihr absondern, er ist ihr lebendiges Haupt und ihr eigentlicher Lebensgrund. Sie ist nicht bloß seine Braut, sondern sein mystischer Leib und in einem Sinne der fortlebende Christus. Deshalb muß er stets und persönlich in ihr gegenwärtig sein. Der bloß historische Christus, der vor 18 Jahrhunderten gelebt, oder bloß vorübergehend sie besucht und bei ihr ist, genügt nicht für ihr Wesen und für ihre Aufgabe. Durch die fortwährende sacramentale Gegenwart aber ist dem großen Geheimniß der Kirche seiner Tiefe, Fülle und Erhabenheit nach entsprochen.

Von dieser geheimnißvollen, aber ebenso wahren und wesenhaften Gegenwart kommt der Kirche alles Licht, alle Macht und Kraft, alle Gnade und Schönheit, sie ist ihr unsichtbarer Bestand, der Fels und das Fundament, auf dem sie ruht. In dieser steten Gegenwart hat sie den lebendigen Anknüpfungs- und Vereinigungspunkt nicht bloß für die Getrenntheit und Verschiedenheit der Zonen und Völker, sondern auch für Erde und Himmel. Beide sind stets wirklich und wesentlich geeint in demselben Haupte, in dem Könige des zweitheiligen mystischen Reiches, das hier und dort sein Hoflager hält. Unsere Kirchen sind so nicht bloß Predigt- und Gebethäuser, sondern wahre und wirkliche Wohnungen Gottes, „das Zelt Gottes bei den Menschen" [1]. Bei unserem eucharistischen Tabernakel gilt schon das Wort, daß wir wirklich herantreten zum Berge Sion und zur Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem und vieler tausend Engel Versammlung [2]. Im Besitze und Genusse dieser steten Gegenwart wetteifern wir mit dem himmlischen Jerusalem um den

[1] Apoc. 21, 3. [2] Hebr. 12, 22.

Rang. Die Seligen besitzen Gott im Schauen und wir im Glauben, sie entschleiert, wir unter der sacramentalen Hülle. Durch diese fortwährende Gegenwart ist unsere Kirche wirklich das Reich Gottes und der Himmel. — Es ist ferner auch gar nicht zu übersehen, was eigentlich der Grund war, weshalb die stete Gegenwart von Andersgläubigen verworfen wurde. Sie wollten eben kein ständiges sichtbares Opfer, keine Consecration, kein Priesterthum, überhaupt keine kirchliche Hierarchie. Deshalb mußten sie folgerichtig auch die stete Gegenwart Christi läugnen. Gerade darum haben wir umgekehrt einen neuen Grund, an der Wahrheit der fortwährenden Gegenwart festzuhalten und uns ihrer zu freuen und zu rühmen. Sie hat ja das Priesterthum der Kirche zur nothwendigen Voraussetzung und ist ein steter und herrlicher Beweis des erhabenen Priestercharakters unserer heiligen Kirche. — So hellt sich schön und glänzend das ganze große Geheimniß der Kirche auf an der herrlichen Wahrheit der fortwährenden Gegenwart.

Endlich kommt der Heiland durch dieses persönliche, ununterbrochene Wohnen unter uns auch dem Bedürfniß und Sehnen unserer Natur und unseres Herzens entgegen. Der Mensch mag sich hier einwohnen wie er will, er mag sich Genüsse und Götter schaffen, so viele er will, es bleibt stets eine unausfüllbare Leere in seinem Herzen. Nur Gott kann sie ausfüllen. Gott ist das unabweisbare und erste Bedürfniß des Menschen. Daher dieses Ungenügen bei den Geschöpfen und dieser geheimnißvolle Zug nach Gott. Wir wollen Gott, und er allein kann uns genügen. So sucht unsere Seele Gott, und zwar Gott nicht bloß im Glauben, nicht bloß seiner natürlichen Allgegenwart nach, nicht Gott im Bilde und in einem Gleichnisse, sondern in der Wirklichkeit, nicht bloß jenseits, sondern schon diesseits. Auch als Unterpfand des jenseitigen Besitzes genügt ihr nichts als Gott selbst. Sie will ihren Gott haben und mit ihm Umgang pflegen. Das ist so wahr, daß dieses mächtige Sehnen da, wo es nicht den Weg der Wahrheit und Wirklichkeit gefunden, in tausend eitelen, aberwitzigen und verderblichen Erfindungen einen Ersatz sucht. Das Heidenthum und der heutige Pietismus und Mysticismus beweisen das vollauf. Nun, diesem Sehnen und Drängen nach „dem lebendigen und starken Gott“ [1], das in jedem Menschenherzen sich so mächtig ankündigt, kommt der Heiland in unseren Kirchen durch seine wirkliche und stete Gegenwart entgegen und befriedigt es vollkommen,

[1] Ps. 41, 3.

so weit dieses Erdenleben es ermöglicht — aber nur in unseren Kirchen. Was sind auch die Kirchen Andersgläubiger ohne diese lebendige Gegenwart? Etwa Hallen christlicher Kunst, Gebet-, Predigt- und Taufhäuser können sie sein, wirkliche Wohnungen Gottes sind sie nicht. Alles erinnert da an Christus, spricht da von Christus, er selbst ist nicht da. Ewiger Charfreitag ist eingezogen, und gleich Magdalena am Grabe steht die Sehnsucht des christlichen Herzens da, sucht Christus und ruft trostlos: „Sie haben ihn fortgenommen, und ich weiß nicht, wohin sie ihn gelegt." [1] Wie leer, öde und verwüstet ist da alles! wie heimisch und traulich dagegen unsere Kirchen! Der still flimmernde Stern des ewigen Lichtes sagt uns sogleich, wo Gott wirklich zu finden ist, er führt uns zu seinen Füßen. Da ist er wirklich und wahrhaftig, nur wenige Schritte von uns, er sieht uns und kann unsere Stimme vernehmen, und die Sammlung, die Ruhe, der Friede und das Glück, die gleich Himmelsluft unser Herz umfangen, sagen uns genugsam, daß unsere Sehnsucht gestillt ist. „Der Sperling hat gefunden ein Haus und die Turteltaube ein Nest." [2] „Was habe ich in dem Himmel? und ferne von dir, was will ich auf Erden? . . . Meines Herzens Gott und mein Theil ist Gott in Ewigkeit." [3] „Hier ist nicht weniger als die Wohnung Gottes und die Pforte des Himmels." [4] So kommt der Heiland durch seine stete und wahre Gegenwart im allerheiligsten Altarssacramente der Sehnsucht des menschlichen Herzens nach Gott entgegen. Hier offenbart sich so recht all das himmlisch Schöne und Trostvolle, das unsere heilige Religion in sich faßt.

III.

So streut die Wahrheit der steten Gegenwart Christi im Altarssacramente überallhin Licht und Klarheit aus und findet hinwieder entgegenkommende Bestätigung aus anderen Glaubensgebieten. Aber unsäglich sind die segensreichen Wirkungen, welche dieselbe für uns mit sich bringt.

Vor allem ehrt sie uns und unsere Religion. Der hl. Thomas von Aquin beginnt seine Rede auf Frohnleichnam, die in die kirchlichen Tagzeiten dieses Festes aufgenommen ist, mit dem so wahren und erhabenen Gedanken, was den Menschen und ein Volk wahrhaft erhebe und ihnen unzweifelhaft Ehre und Würde verleihe, das sei Gott und die Gnaden-

---

[1] Joan. 20, 13. [2] Ps. 83, 4.
[3] Ps. 72, 25 sq. [4] Gen. 28, 17.

und Huldерweisungen, deren sie gewürdigt würden. In der That ist der Mensch gerade so groß, als Gott ihn groß macht, ehrt und erhebt. Geehrt hat uns Gott gewiß vor allem dadurch, daß er unsere Natur annahm und unter uns wohnte. Alles nun, fährt der heilige Lehrer fort, was Gott aus uns angenommen, das verwendet er auch zu unserem Heile, indem er seinen Leib und sein Blut in der Erlösung für uns hingab und dieselben in dem heiligen Altarssacramente zum Opfer, zur Nahrung unserer Seele und zum ewigen lebendigen Gedächtniß wirklich und wahrhaft niederlegte. Ja, was uns in dieser göttlichen Wohlthat noch mehr ehrt, das ist die huldreiche, herablassende und vertrauliche Art und Weise, mit der er sie spendet. Wir sehen es ja, wie er im heiligen Altarssacramente gleichsam sich selbst vergißt, sich entäußert und rückhaltlos und mit unbegrenztem Vertrauen sich in unsere Nähe und in unsere Hände gibt. Unsere heilige Kirche braucht in der That weder das Paradies, noch das Zelt Abrahams, noch die buntgewirkte Stiftshütte, noch den goldenen Tempel Moriahs zu beneiden! Wir haben Gott überall staunlich nahe und vertraulich bei uns. „So hat er bisher keinem Volke gethan.“[1] Seine Nähe, sein Vertrauen, seine Erniedrigung sind unsere Erhöhung und unsere Ehre.

Zweitens tröstet uns diese Gegenwart. Mit Recht heißt dieses Leben eine Verbannung und eine Wanderschaft. Der Weg geht durch ödes, dürres Land, das unsern Geist niederdrückt und ermüdet; unter unseren Tritten sprießt üppig in Dornen und Disteln der Fluch der Erdenleiden; eine glühende Sonne entzieht uns die Freudigkeit, und schreckende Wirbelstürme durcheilen die Wüste. Welch eine Wohlthat und göttliche Gabe ist da nicht ein schattengebender Fels, ein freundliches Waldgrün und ein kundiger, sicherer, liebender Führer! Das alles ist uns Jesus durch seine stete Gegenwart bei uns und durch den traulichen Umgang mit ihm in allen Lagen und Vorkommnissen des Lebens. An seiner Seite ist uns das Leben wie der Zug der Kinder Israels durch die Wüste: er ist der Fels, aus dem uns Wasser quellen, die Wolkensäule, die uns vorausleuchtet, beschattet und beschützt. Wie zu seinen Jüngern auf dem Wege nach Emmaus gesellt er sich zu uns, spricht zu uns, tröstet uns und erleichtert uns die Mühe des Weges. — Namentlich sind es die Sterbenden, denen der reichlichste Trost seiner steten Gegenwart zu theil wird. Was gibt es Hilfloseres, Verlasseneres, Oederes und Schreckenderes als ein

---

[1] Ps. 147, 20.

Todesbett und eine Todesstunde! Aber siehe, da kommt er und mit ihm tausendfache Gnade, himmlisches Licht und göttlicher Trost. Er ergreift nicht bloß unsere sinkende Hand, er besteigt das Schifflein unseres Herzens, verhüllt unserem Auge das Grauen des Wagnisses und führt mit sicherer Kraft durch die Brandung, die uns an das Ufer der Ewigkeit trägt. „Wenn ich auch wandle mitten im Schatten des Todes, will ich nicht Unglück fürchten, denn du bist bei mir.“ [1] Wie viele Tausende hat dieser göttliche Fährmann glücklich an das Ufer gebracht! Aber wie wenigen würde dieser letzte und größte Trost zu Theil, wenn der Heiland nicht Tag und Nacht unser gewärtig wäre! So aber ist der eucharistische Tabernakel mit dem ewigen Lichte die stille Warte, wo unser Heiland treue Wache hält und unablässig ausschaut nach einem Ringer mit Wind und Wellen, um sogleich ihm hilfreich beizuspringen.

Endlich verschönert und bereichert die fortwährende Gegenwart unser kirchliches Leben. Wie alle göttlichen Dinge enthält auch die Eucharistie eine ungeahnte Fülle des Lebens und den Keim der wundervollsten Entfaltung und den Reichthum der herrlichsten Segnungen. Wir haben schon gesehen, wie die Eucharistie zugleich Opfer und Sacrament ist, und nie hat bei Vollziehung des Opfers und bei der Spendung und bei dem Genusse des Sacramentes die Anbetung gefehlt. Außer diesem zweifachen Gebrauche aber hatte sich die Anbetung des heiligen Altarssacramentes noch nicht zu einem getrennten und selbständigen Cultus entwickelt, welcher im besondern der steten Gegenwart entsprach. Diese Erweiterung des Gebrauches und des Cultus trat erst seit dem 13. Jahrhundert ein. Die hl. Juliana von Lüttich, die eine besondere Andacht zum göttlichen Heilande in der Eucharistie trug, war das erwählte Werkzeug dieser Erweiterung der Ehren des heiligsten Altarssacramentes. Wiederholt erblickte sie die Kirche unter dem Bilde eines lieblichen, hellstrahlenden Mondes, der aber noch eine unaufgehellte, dunkle Stelle zeigte. Es wurde ihr nun geoffenbart, die dunkle Stelle bedeute eine Lücke im Festkreise der Kirche, nämlich das Fehlen eines eigenen Festes zu Ehren des hochheiligen Altarssacramentes [2].

Das Ergebniß dieser übernatürlichen Mittheilungen war dann die Einsetzung des Frohnleichnamsfestes durch Papst Urban IV. und in der Folge der Zeit eine ganze Reihe von gottesdienstlichen Andachten, welche jetzt unser kirchliches Leben zieren und die sich sämmtlich zunächst an die stete Gegenwart anschließen.

---

[1] Ps. 22. 4. [2] Bolland. Act. SS. 5. Apr.

Wir wollen einige dieser Andachten kurz berühren.

Die erste und natürlichste Uebung der Andachten, die der steten Gegenwart entsprechen, ist der sogenannte Besuch des heiligsten Altarssacramentes. In katholischen Ländern stehen die Kirchen stets offen und laden zum Eintritte ein, und namentlich in Städten öffnet sich fast jeden Augenblick still die Thüre des Heiligthums, wenn auch nur zu einem vorübergehenden Besuche oder zu einer augenblicklichen Begrüßung. Besonders sind es die traulichen Abendstunden, die stets eine Anzahl Besucher anziehen. Es sind diese Besuche eine sehr schöne Andacht. Vor allem sind sie Beweise eines lebendigen Glaubens, der festen Ueberzeugung und Gewißheit von der wahren und fortgesetzten Gegenwart Jesu im Altarssacramente. Man schickt sich doch bloß zu einem Besuche an bei jemand, den man zu Hause weiß oder zu Hause zu treffen hofft. Sie sind aber auch ein Zeichen eines sehr durchgebildeten Glaubenslebens überhaupt. Diese Durchbildung besteht eben darin, daß die Grundsätze des Glaubens in das praktische Leben hineingezogen und in Lebensgewohnheiten umgesetzt werden. Wir sehen die Besuche bei unseren Freunden, Verwandten und Nachbarn als eine Pflicht und einen Dienst des Anstandes und der Liebe an. Unsere gläubige Vernunft nun sagt uns: wenn der Heiland wirklich in unserer Nähe ist, dann muß er besucht werden. So wird die beliebte Sitte des freundschaftlichen Besuches auf übernatürliche Beziehungen angewendet. Endlich sind diese Besuche Beweise herzlicher Liebe und Vertraulichkeit. Deshalb heißen sie nicht Audienzen und Vorstellungen, die man bei Hochgestellten hat, sondern Besuche, wie bei seinesgleichen. Und wie die Besuche dem Austausche unserer Gedanken, Gefühle und Gesinnungen, unserer Hoffnungen und Befürchtungen, unserer Entschließungen und Unternehmen, unserer Leiden und Freuden dienen, so nahen wir in diesen Besuchen dem Heilande als unserem Freunde und Meister mit unseren Sorgen, Begegnissen, Aufgaben und Anliegen und suchen bei ihm Rath, Trost, Ermunterung und Hilfe in den Mühen und Arbeiten dieses Lebens. Der nächtliche Besuch des Nicodemus beim Heilande, die Unterhaltung mit der Samariterin am Jakobsbrunnen, die vertraulichen Unterredungen und Unterweisungen des Heilandes ferne von der Menge im Kreise seiner Jünger, Magdalena zu den Füßen Jesu, horchend und liebend, hoffend und büßend, das sind die lieblichen Vorbilder dieser Besuche. Und wie viel wirken sie! Welch eine Macht liegt in dem stillen Beisammensein mit dem Heilande! Wir sind in anderer Luft und in anderer Umgebung. Zu den Füßen des

stillen Heiligthums bricht sich die Aufregung und Unruhe des Lebens, selbst unser Herz mit seinem Zittern und Pochen, mit der ewigen Ebbe und Flut seiner Leidenschaften wird still, wir sind eben an unserem Ziele und Ende. Wie ruhig und klar sieht man von da auf die Räthsel und Wirren des Lebens! Schon die Nähe des Sacramentes ist Licht und Freude für uns: sie erstickt die Sünde, versüßt die Bitterkeit, beschwichtigt den Schmerz und erzeugt gute Gedanken und Werke. Es ist sehr richtig: „Andacht im stillen Kämmerlein ist ohne Zweifel gut, das stille häusliche Gebet ist sehr tröstend, lieblich und fromm. Aber die großen und erhabenen Gedanken des christlichen Heldenmuthes werden am Altare, wo das Allerheiligste aufbewahrt wird, gefaßt oder vielmehr eingegeben. Da verzichtet, in stilles Gebet versunken, das Weltkind im Herzen auf die Welt und ihre Eitelkeiten und gelobt Treue dem himmlischen Bräutigam; dort sinnt der junge Cleriker versunken in süßes Nachdenken über die Triumphe seiner Jugend- und Schulgenossen unter den Schwertern und rothglühenden Zangen von Tonking nach und beschließt, die Krone des Marterthums mit ihnen zu theilen; dort werden die Entwürfe für die Kirche Gottes, welche ernsten Eifer und ausdauernde Kraft erfordern, gezeitigt und gefaßt. Dort ist zumal das Herz seiner täglichen Last der Sünde und des Kummers, der Angst und der Noth durch eine Fülle von Empfindungen, welche anderswo nicht vorkommen, entledigt; Opfer, welche an jedem andern Platze schwer wären, erscheinen leicht, und der Katholik lernt bald die Worte, welche dort am besten passen, verstehen und aussprechen: ‚Der Sperling hat gefunden ein Haus und die Turteltaube ein Nest . . . deine Altäre, o Herr der Heerschaaren, mein König und mein Gott!'“ [1] Wir können diesen wahren und schönen Worten nichts hinzufügen als: „Komm und sieh“ [2] und erfahre selbst, wie lohnend und wohlthuend diese fromme Sitte und Andacht zum Heilande im Altarssacramente ist. Wir besuchen so oft und gerne die Menschen, unsere Freunde und Verwandten, warum nicht auch den Heiland, unsern besten Freund? Wie würde er es uns vergelten, wenn auch wir bisweilen unsere Schritte statt zu den Menschen zu ihm und zu seiner Stätte lenken wollten!

Der Besuch ist bloß eine Privatandacht zum heiligsten Altarssacramente. Es gibt aber auch öffentliche Andachten, und zu ihnen gehört vor allem die Segensandacht, welche die Nachmittags- und Abendstunden unserer Sonn-

---

[1] Ps. 83, 4. — Wiseman, Vermischte Schriften. Versuch über die minderen Gebräuche und kirchlichen Andachten. Erster Theil.

[2] Joan. 1, 46.

und Festtage so heimisch beleben. Das katholische Herz will eben überall den Heiland haben, und ohne ihn ist keine wahre Fest- und Sonntagsfreude. So ist denn der sacramentale Segen gleichsam das Abendopfer, und während die heilige Messe das große allgemeine liturgische Opfer und die Audienzstunde für die großen Angelegenheiten zwischen Gott, der Kirche und der ganzen Menschheit ist, gestaltet sich der Segen mehr zum Lobpreis für die große Wohlthat des steten Wohnens und zur Empfangstunde für die Angelegenheiten der Gemeinde. Der gute Hirt tritt hier in jede Hürde seiner großen Heerde, zählt seine Schäflein und segnet sie. Kann der Tag erhebender und inniger abschließen, als mit dem Segen des Herrn? Wie sinnig, wenn die feierliche Festtagscomplet mit dem sacramentalen Segen endet! So segnete der Heiland einst die Kinder, welche fromme Mütter ihm brachten, so die Jünger zum letzten Male auf Erden vor seiner Himmelfahrt, und so wird er am Abende des Welttages seine Auserwählten segnen und sie in seine Herrlichkeit einführen: „Kommet, Gebenedeite meines Vaters, und nehmet in Besitz das Reich, das euch bereitet ist.“[1] — Wie viel Gnade spendet auch so ein Segen! Wie viele Versuchungen und Nachstellungen der bösen Geister hält er nicht fern, wie viel Gedeihen verleiht er nicht in unserem Leben für unsere zeitlichen und ewigen Angelegenheiten! Wie viel katholischer Geist geht nicht von ihm aus! Namentlich ist es rührend, wenn bei öffentlichen Drangsalen und Unglücksfällen das heiligste Altarssacrament ausgesetzt wird, wenn die Heerde sich zu ihrem Hirten flüchtet und ihr Hilferuf durch sein hohepriesterliches Gebet getragen zum Throne Gottes steigt. Wie vertrauensvoll und erhörungsmächtig quillt an seiner Seite und unter dem Flügel seiner Liebe und seines Schutzes das Wort: „Schaue an, o Gott, und blicke auf das Antlitz deines Gesalbten!“[2] Wird der Ruf nicht die Himmel durchdringen und Hilfe schaffen? Da wird man so recht inne, welch süßen Trost das stete Wohnen Jesu unter uns in sich schließt, wie er durch dasselbe so ganz wieder mit uns verwächst und wie er Leid und Freud, böse und gute Tage mit uns theilt. Nicht als eherne Schlange, als Symbol des Glaubens und der Erlösung steht er unter uns, sondern wirklich und wahrhaftig tröstend, schützend, rettend, und wenn schon dem alten Tempel, weil er das Bild und den Schatten unserer Wahrheit und Wirklichkeit in sich beherbergte, besondere Verheißungen geworden waren für die Zeit der öffentlichen Noth[3] und Drangsal, um wie viel mehr

---

[1] Matth. 25, 34. [2] Ps. 83, 10. [3] 2 Paralip. 7, 12 sqq.

wird der Herr sein wahres Zelt setzen zum Schatten am Tage gegen Hitze und zum Schutze und zur Zuflucht vor Gewitter und Regen[1].

Offenbar ist die Segensandacht ein Abbild der Verherrlichung des Lammes im Kreise seiner Auserwählten, die Johannes auf Pathmos geschaut[2]. Dort ist die Anbetung in himmlischer Vollendung und fortwährender ewiger Dauer, hier nur der selige Antheil einiger Stunden des Erdenlebens. Es ist aber das liebeeifrige Streben der Kirche, die irdische Huldigung gegen das heiligste Altarssacrament der himmlischen ähnlich zu gestalten und ihr in Zeit und Raum die möglichste Ausdehnung zu verschaffen, theils weil der himmlische Dienst das stete Vorbild für den irdischen ist, theils weil diese ununterbrochene Huldigung eben der steten Gegenwart des Heilandes entspricht. Deshalb hat sie in der Findigkeit ihrer Liebe die Segensandacht erweitert in dem vierzigstündigen Gebete und in der sogenannten ewigen Anbetung, welche seit dem 16. und 17. Jahrhunderte nach und nach allgemein geworden sind. Die Idee hat selbst Anlaß gegeben zur Stiftung eines Ordens, dessen Aufgabe es ist, stets Tag und Nacht das heiligste Altarssacrament anzubeten. Es sind das vierzigstündige Gebet und die ewige Anbetung wahre Nachahmungen der himmlischen Anbetung. Hier wie dort ist ein glänzender Thron[3], auf welchem das Lamm wie getödtet ruht[4], hier wie dort strahlen goldene Leuchter[5] und ein schimmernder Bogen[6] unzähliger Lichter, hier wie dort ein Paradies von blühenden Palmen[7] und Blumen, hier wie dort unzählige goldene Rauchfässer und Schalen[8], die das ganze Heiligthum in eine Wolke von Wohlduft einhüllen, hier wie dort die Stuhlreihen der Aeltesten[9], die niederfallen und anbeten, hier wie dort eine unzählbare Schaar aus allen Altern und Geschlechtern[10], hier wie dort ein schallendes Alleluja[11] und ein Lobpreis dem Lamme. Es ist wirklich derselbe Gottesdienst, so wie es derselbe Herr, dieselbe Kirche, derselbe Glaube und dieselbe Liebe ist. Und wie es endlich dort weder bei Tag noch bei Nacht Ruhe und Rast gibt im Lobpreis, so hat auch hier, wenn in einem Gotteshause der Tabernakel sich schließt, in einem andern die Pracht des eucharistischen Dienstes schon wieder angehoben. So kreiset die Anbetung des heiligen Sacramentes mit dem Tage um den katholischen Erdkreis, und hier wie dort ist das Lamm die Sonne der heiligen Stadt Gottes[12]. Die Erde fängt so wirk-

---

[1] Isai. 4, 6. [2] Apoc. c. 4 sqq.
[3] Apoc. 4, 2. [4] Ibid. 5, 6. [5] Ibid. 4, 5. [6] Ibid. 4, 3.
[7] Ibid. 22, 2. [8] Ibid. 5, 8. [9] Ibid. 4, 4. [10] Ibid. 8, 9.
[11] Ibid. 8, 10. [12] Ibid. 21, 23.

lich Strahlen des Himmels auf und kleidet sich in die Herrlichkeit des Tabor. Da ist wirklich gut sein[1]. Da läßt sich kosten, wie süß der Herr ist und wie segensvoll seine Nähe. Ein Luftkreis der Sammlung und des Gebetes, ein Duft des Lebens und der Gnade hüllt alles ein. Wie viele Bitten werden dort im leisen Gedränge des Volkes erhört, wie viele Wunden geheilt; wie mancher stille Segen entströmt dort der erhobenen Hand Jesu. Der Segen eines vierzigstündigen Gebetes und der Abhaltung der ewigen Anbetung ist größer als der Obededoms[2], bei dem die Arche geruht. Denn erfüllt hat der Herr das Haus mit seiner Herrlichkeit, und geben wird er dort den Frieden[3].

Den Höhepunkt des Glanzes aber erreicht die sacramentale Andacht in der Gottestracht oder in der Procession mit dem Allerheiligsten. In der heiligen Freude, einen so kostbaren Schatz zu besitzen, in dem glühenden Verlangen, ihm von aller Welt gehuldigt zu sehen, und in dem Herzenswunsche, die Segnungen seiner Nähe überall hinzutragen, kann die Kirche nicht stille stehen und den Dienst ihrer Anbetung und Liebe auf die Grenzen ihrer geheiligten Räume beschränken: sie muß hinaus in die Straßen, in die Städte, in die Felder, sie muß aller Welt ihren Schatz zeigen und alle Welt zu seiner Huldigung heranziehen. Es ist somit die Procession ein Ueberströmen des Glaubens, der Liebe und der Freude, sie ist wie jener mystische Strom Ezechiels, der vom Heiligthume ausgehend, durch das Thor des Tempels sich ergießt, und immer mehr anschwellend zu mächtigen Wassern heranwächst[4] und mit lautem Jubel vorandrängt. Es ist die Gottestracht gleichsam eine liebliche und erhabene Extase der Liebe.

Namentlich gilt dieses von der Frohnleichnamsprocession, der herrlichsten von allen wegen ihrer Allgemeinheit und Prachtentfaltung. Wir können die Schönheit und Wirkung dieser Feier nicht besser geben als mit den Worten eines beliebten neuern Schriftstellers[5]. „Denken wir uns das Fest des Frohnleichnams! Wir sind aufgestanden mit einem einzigen fröhlichen Gedanken, der unsere ganze Seele beherrscht, der allem, was uns umgibt, eine eigene Färbung verleiht . . und uns Sonnenschein bringt, wenn gleich der Himmel bewölkt ist . . . . Stellen wir uns auf einer Landkarte den Anblick vor, welchen die ganze Kirche heute dem Auge Gottes darbietet! O Freude über die Glorie, welche sie zu Gott hinauf-

---

[1] Luc. 9, 33. [2] 2 Reg. 6, 12.
[3] Agg. 2, 8. 10. [4] Ezech. 47, 1 sqq.
[5] Faber, Das heiligste Altarssacrament. Prolog. .I.

sendet! Wahrhaftig es ist, wie wenn die Welt nicht gefallen wäre! Wir denken mit Entzücken an all die tausende von Messen, welche in der ganzen Welt gelesen oder gesungen werden und mit einem Klange seligen Jubels von dankbaren Geschöpfen zu der Majestät unseres erbarmungsreichen Schöpfers emporsteigen. Wie viele Processionen, auf deren Bannern sich die Sonne spiegelt, ziehen jetzt um die Hauptplätze mächtiger Städte, durch die blumenbestreuten Straßen christlicher Dörfer, durch die uralten Gewölbe berühmter Dome, oder durch die stillen Hallen der Seminare . . . Auf wie viele Altäre von mannigfaltigem Baustil, die mit lieblichen Blumen geschmückt, mit einem Sternenkranz von Lichtern umgeben und in Wolken von Weihrauch gehüllt sind, wird von Tausenden, die anbetend auf den Knieen liegen, das hochheilige Sacrament zur Aussetzung erhoben, oder zum Segen herabgenommen, während die Jubeltöne heiliger Lieder die Herzen ergreifen! Wie viele segensvolle Anmuthungen des Glaubens und der Liebe stellt nicht jede dieser Einzelheiten uns vor Augen!"

Was muß so ein Tag nicht wirken? Ein einziges Frohnleichnamsfest „enthüllt eine ganze innere Welt tiefer Anbetung und zahlloser übernatürlicher Wirkungen des Heiligen Geistes und der überreichen Thätigkeit und unerschöpflichen Kraft des kostbaren Blutes . . . . Die Gnade wird thätiger in uns, wenn große Feste herannahen, und die Vorbereitung auf sie bringt viele Seelen zu den Füßen der geistlichen Aerzte. Schaaren von Menschen, die gestern noch in der Nacht der Sünde lagen, treibt jetzt die Liebe zu Jesus zur Buße, und die Sonne des heutigen Tages geht über reuige Sünder auf, und über jeden einzelnen freuen sich die Engel des Himmels mehr, als über eine neugeschaffene Welt . . . . Ein ungeheures, unermüdet thätiges Reich innern Lebens lag heute offen da vor dem Auge Gottes, so schön, so glorreich, so gottangenehm, daß das Fest der äußern Welt nur der dürftigste Ausdruck des innern Festes der Geisteswelt gewesen ist. Und was ist dieses alles, als ein Triumph, als der Sieg unseres im Sacramente verborgenen Heilandes?"

* *
*

Das ist also die fortwährende Gegenwart des Heilandes im heiligsten Altarssacramente außer dem Opfer und der Communion, das ist ihre Bedeutung und ihr Zusammenhang mit dem Glauben und mit dem Leben unserer Kirche, das sind die Wohlthaten und Segnungen, mit denen sie uns bereichert. Sie ist wirklich die Schöne und Freude unserer Erde und das Leben unseres Lebens.

Und was soll denn nun der Schluß aus dem Gesagten sein? Vor allem inniger Dank gegen Gott, der in seiner Liebe uns dieses alles gegeben, dann Jubel und Freude an unserer Religion, die so recht eine Religion des Segens und des Trostes ist und alle Bedürfnisse unseres Herzens befriedigt, endlich Hochschätzung und Verwerthung dieses kostbaren Schatzes für unser praktisches Leben durch Benutzung der Güter, die uns die stete Gegenwart bietet und durch Theilnahme an den sacramentalen Andachten.

Wir müssen ja Christus ehren und anbeten, wo er wirklich ist. Hier ist er, dafür bürgt uns der Glaube. Wir müssen ferner Christus besonders ehren, wo er sich zeigt und seine Gegenwart kundgibt. Das ist hier in einem besondern Sinne wahr. Die sacramentalen Gestalten gehören wesentlich zum eucharistischen Christus. Wo sie erscheinen, erscheint Christus, und wir sind zu besonderen Ehrfurchts- und Andachtsbezeugungen verpflichtet. So hält es die Kirche. Wenn Christus sichtbar in Person erschiene, sie würde ihn nicht ehrfurchtsvoller behandeln, als sie sich gegen das heiligste Altarssacrament benimmt. Wir müssen drittens Christus besonders Ehre und Andacht erzeigen, wo er uns mit besonderen Wohlthaten überhäuft. Wir haben uns diese Wohlthaten vorgeführt. Wie einsam, öde und nüchtern wäre nun unser kirchliches Leben ohne den belebenden und erfreuenden Kranz von sacramentalen Andachten! Was entbehrten wir an Freude und Trost, namentlich in unserer letzten Stunde! Wir leben einfach von dieser steten Gegenwart. Wir müssen endlich Christus besonders ehren und anbeten, wo seiner Gegenwart und seinem Wohlthun mit Kälte und Undank begegnet wird. Es ist dieses leider eine dunkle Seite in der Geschichte der Menschheit, und wir wollen sie hier nicht weiter verfolgen. Es ist ja wohl niemand, auch nicht der Heiligste, der nicht Schwächen gegen den Gott der Majestät und Liebe im heiligsten Altarssacramente gutzumachen hat. Also thun wir genug! Dafür ist unter anderem die Feier des heiligen Frohnleichnamsfestes.

Also feiern wir mit zur Ehre unseres Herrn und Heilandes und zur Freude und Beseligung unseres eigenen Herzens! Das Leben ist so trüb und düster, und wir haben so wenig eigentliche Freude. Der Werktag der Arbeit, die Flut der irdischen Geschäfte, die Zudringlichkeit des Lebens, die Unersättlichkeit und Gier der zeitlichen Bestrebungen, die innere Leerheit und Verwüstung lassen uns keine Zeit zur wahren Freude. Und doch können wir nicht leben ohne Freude. Da ist nun das Frohnleichnamsfest der wahre Freudentag der Erde. Gott ist unsere Freude,

die Kirche ist unsere Freude, der Himmel, der Glaube, die Hoffnung, die Liebe, das offene Bekenntniß unseres Glaubens ist unsere Freude. Alles haben wir in der erhebenden Feier der Frohnleichnamsprocession. Sie ist das Bekenntniß des Glaubens, der in unserem Herzen brennt und von unserer Stirne strahlt bei dem Klange des Lauda Sion, das über alle Welt hinausdringt; sie ist das Bekenntniß unserer Hoffnung, wir tragen unsern Himmel schon hienieden mit uns, und allen Feinden trotzend gehen wir unsern Weg zur ewigen Heimat; sie ist das Bekenntniß unserer Liebe. Wir fühlen es und freuen uns innig, daß Jesus unser eigen ist und daß wir ihm angehören, und alle Welt soll vernehmen, daß Jesus unser süßester Schatz und unser Hort ist.

M. Meschler S. J.

Eine moderne Offenbarungstheorie.

(Schluß.)

Pfleiderer will den Rationalismus der Neuzeit nicht als eine vereinzelte Erscheinung aufgefaßt wissen. Er versichert uns, zu allen Zeiten hätten sich in der Frage nach Wesen und Wahrheit der Offenbarung zwei Richtungen mit jener Schroffheit und Zähigkeit gegenübergestanden, welche gewöhnlich ein Zeichen dafür sei, daß jeder der beiden Theile *eine* Seite der Wahrheit für sich habe. Man könne diese Richtungen a parte potiori die gläubige und die verständige, oder auch mit den modernen Parteinamen die *supranaturalistische* und die *rationalistische* Richtung nennen. Das Bestreben Pfleiderers geht nunmehr dahin, das Wahre und das Falsche einer jeden Richtung voneinander zu sondern, um auf solche Weise eine Aussöhnung beider in einem höhern Dritten zu bewerkstelligen. Seine Ausführungen laufen im wesentlichen auf das Folgende hinaus.

Die gläubige Richtung pflegt die ältere zu sein, weil sie eben nur das in reflectirter Weise ausspricht, was dem einfachen, gläubigen Bewußtsein als selbstverständliche und unmittelbar gewisse Wahrheit gilt: daß der Mensch in der Religion mit der Gottheit in Beziehung, ja vielmehr in Gemeinschaft, in einem wirksamen Verkehr stehe, auf sie durch seinen Cultus einwirke und hinwiederum von ihr Wirkungen ihrer segens-

reichen Nähe zu erfahren habe, in welchen sie sich ihm offenbare. Diese fortgehende Erfahrung führt der Gläubige auf eine wahrhafte göttliche Offenbarung als die Ursache derselben zurück. Jedoch diese Voraussetzung des Gläubigen, daß seinen religiösen Erfahrungen objective Offenbarung zu Grunde liege, kleidet sich nun in die Vorstellung von besonderen, in Zeit und Raum einmal wahrnehmbar vorgefallenen Offenbarungsthatsachen der Gottheit, worin dieselbe sich in der oder jener Weise äußerlich kundgegeben, diese religiösen Gebräuche, diesen bestimmten Cultus etwa eingesetzt, oder auch diese und jene heiligen Wahrheiten enthüllt, ja vielleicht eine ganze Sammlung von Glaubens- und Lebensregeln durch die Hand ihrer Gesandten der Gemeinde zu bleibender Nachachtung anvertraut habe. Alles dies bildet für den Gläubigen die Vergegenständlichung und Vermittlung seines innern religiösen Lebens, in welchem er sich der offenbarenden Gottesnähe thatsächlich bewußt wird. Daher geschieht es ganz natürlich, daß er die Wahrheit der Gottesoffenbarung, die er in seinem Innern unmittelbar empfindet, auch auf diese Aeußerlichkeiten überträgt, auch von ihnen also behauptet, daß sie aus directen göttlichen Kundgebungen von außerordentlicher, schlechthin einzigartiger, übernatürlicher, wunderbarer Beschaffenheit herstammen.

Dagegen erhebt sich nun, so versichert Pfleiderer weiter, als natürliche Reaction der Rationalismus. Denn die Verständigeren kommen bald zur Entdeckung, daß in allen solchen, sei es mündlichen oder schriftlichen, Ueberlieferungen von göttlichen Offenbarungen viel Anstößiges enthalten sei, Ungereimtes oder der Gottheit Unwürdiges oder sich gegenseitig Widersprechendes. Der Verstand sieht ferner, daß jede der Religionsgemeinschaften gleichsehr den Anspruch auf göttlichen Ursprung und unbedingte Wahrheit ihrer Ueberlieferungen erhebe, während dieselben sich doch gegenseitig bekämpfen. Endlich zeigt sich dem Verstande bei genauerer Untersuchung der heiligen Ueberlieferungen so sehr deren menschlich-geschichtliche Bedingtheit, daß der Verstand in all' dem, was der gläubige Supranaturalist für directe übernatürliche Offenbarung gehalten hatte, zunächst höchstens noch eine ganz indirecte natürliche Offenbarung anerkennt, zuletzt aber gar überhaupt keine Offenbarung, keine höhere Wahrheit mehr, sondern einfaches Product der menschlichen Vorstellung, Dichtung, Fabel, Erfindung u. dgl. darin zu entdecken glaubt.

Halten wir hier ein wenig inne. Wiederum hat es hier unserm Religionsphilosophen beliebt, dasjenige, was bei manchen heidnischen Religionen zutreffen mag, ohne weiteres auch auf unsere heilige Religion,

auf das Christenthum auszudehnen. Aber mit welchem Rechte? so müssen wir zunächst wiederum fragen. Ja, mit welchem Rechte wird auch angesichts des Christenthums und seiner beglaubigten Geschichte frischweg behauptet, Offenbarungsthatsachen, welche in Zeit und Raum hineinragten, gebe es nicht? Mit welchem Rechte werden die Aussprüche Christi und der Apostel als unwahr hingestellt? Oder lassen die Berichte der Evangelisten auch nur einen Zweifel darüber aufkommen, daß Christus seine Lehre als eine göttliche der Welt verkündete, daß er als Gesandter Gottes für seine Lehre vollen Glauben in Anspruch nahm und deswegen durch Wunder und Zeichen seine göttliche Sendung beglaubigte? Dieser offenkundigen Thatsache gegenüber bleibt dem Unglauben nur die eine Möglichkeit übrig, die Wahrheit der Evangelien selbst in Abrede zu stellen. Und leider hat der Unglaube im protestantischen Lager sich schon lange dazu verstanden. Auch Pfleiderer kämpft unter dieser Fahne. Freilich ist es ein unlöslicher, schreiender Widerspruch, sich evangelischer Christ zu nennen und gerade die Autorität des Evangeliums zu läugnen. Jeder ehrliche Mann fragt da: Wozu denn die Maske? Wer dem Evangelium nicht mehr glaubt, möge mit dem Namen des Evangeliums wenigstens keinen Mißbrauch treiben; wer den christlichen Glauben über Bord geworfen hat und in seiner Religion nur eine natürliche Weiterentwicklung des Heidenthums erblickt, darf doch auch vor dem Namen Heidenthum nicht zurückschrecken; wer Neuheide ist, sollte auch den Muth haben, sich so zu nennen — und das um so mehr, wenn er keine Scheu trägt, die abgedroschensten Phrasen und Schlagworte des Rationalismus mit Ehrfurcht zu wiederholen und in der Hauptsache sich zu eigen zu machen.

Und worin besteht die angebliche hohe Weisheit des Rationalismus? Das „Anstößige", „Ungereimte", „der Gottheit Unwürdige" und „sich gegenseitig Widersprechende", das der Rationalismus in der Offenbarung finden will, sind lauter Dinge, die er in einem fort im Munde führt, um das Christenthum herabzusetzen und zu beschimpfen, deren Beweis ihm aber noch niemals gelungen ist. Und wenn der Rationalismus ferner behauptet, daß nicht *jede* der sich bekämpfenden Religionsgemeinschaften mit ihrem Anspruch auf göttlichen Ursprung und unbedingte Wahrheit Recht haben könne, so verkündet er eine Binsenwahrheit. Schüttet er dann aber sofort das Kind mit dem Bade aus, indem er *alle* Religionen, das Christenthum mit eingeschlossen, des Irrthums zeiht, so ist ein solches Verfahren nur auf eine maßlose Oberflächlichkeit oder auf bewußte Auflehnung gegen die Wahrheit zurückzuführen. Die Phrase endlich von der

„menschlich-geschichtlichen Bedingtheit“ aller Offenbarung hat im Munde der Rationalisten keinen andern Sinn, als menschlichen Ursprung, d. h. Läugnung der Offenbarung.

Pfleiderer stimmt, wie gesagt, jedenfalls in der Hauptsache dem Rationalismus bei. Freilich unterzieht er den Rationalismus nun einer Kritik, indem er dasjenige, worin derselbe Recht habe, von dem, worin er irre, zu scheiden sucht. Mit Recht betone der Rationalismus die menschlich-geschichtliche Bedingtheit der Offenbarung, womit von selbst gegeben sei, daß kein Offenbarungsproduct als solches je auf reine unfehlbare Wahrheit Anspruch machen könne. Auch darin habe der Rationalismus Recht, daß er als Inhalt der Offenbarung nichts anerkennen wolle, was als undenkbar erscheine; Geheimnisse im strengen Sinne des Wortes gebe es darum nicht, und eine Heilsoffenbarung, welche unbegreifliche, geheimnißvolle Lehrsätze enthielte, wäre eine wunderliche contradictio in adjecto. Das sind, wie man sieht, gerade die tausendmal wiederholten und tausendmal widerlegten Grundanschauungen der Rationalisten.

Was nun aber hat Pfleiderer am Rationalismus zu tadeln, oder was auf dasselbe hinausläuft, worin besteht das Eigenthümliche seiner eigenen Anschauungen, das ihn berechtigt, für *seine* Theorie eine gewisse Neuheit in Anspruch zu nehmen? Unter jenen „wunderlichen Sätzen“, wie er die Geheimnisse nennt, sollen sich meistens wirkliche Interessen des religiösen Lebens und Erfahrungen des religiösen Gemüths bergen, die nur in jenen Formen einen unbehilflich fremdartigen Ausdruck erhalten hätten, welchen auf seinen vernünftigen Sinn zurückzuführen die positive Aufgabe der Theologie wäre. Dieser Aufgabe nun sei der Rationalismus nicht gewachsen, weil er sein berechtigtes Princip der Vernünftigkeit noch nicht vernünftig anzuwenden wisse. Er verkennt, hebt Pfleiderer im einzelnen hervor, daß es sich in der Religion nicht sowohl um Begriffe des Verstandes, als vielmehr um Erlebnisse des *Herzens* handelt, um „Willensstrebungen und Gefühlszustände, welche durch die religiösen Vorstellungen ausgelöst werden“. Sodann übersieht der Rationalismus, daß die Vernunft dem Menschen nicht als fertige Größe angeboren ist, sondern bloß „als Functionsanlage, als Vernunfttrieb, der zum wirklichen Bewußtseinsinhalt nur werden kann durch jene Wechselwirkung der coordinirten individuellen Functionen, welche die *Entwicklung* des Geisteslebens in der Geschichte bildet“. Endlich wird von ihm nicht beachtet, daß gerade die religiöse Entwicklung mehr als irgend eine ihren letzten Grund in der „unsere werdende Vernunft tragenden und leitenden *ewigen Vernunft Gottes*“ haben muß.

Indem wir es getrost dem Rationalismus überlassen dürfen, sich mit Pfleiderer über dessen Forderungen des weitern auseinanderzusetzen, beschränken wir uns hier auf folgende Bemerkungen. Die einseitige Verlegung der Religion in die Erlebnisse des Herzens ist ein extremer Subjectivismus und raubt der Religion jede objective Stütze. Die „Entwicklung des Geisteslebens in der Geschichte" aber kann, wie wir bereits sahen, nie und nimmer jenen Vorgang erklären, den wir, im Gegensatze zu unserem natürlichen Wissen und Erkennen, Offenbarung nennen. Und durch die Betonung der Entwicklung erhebt man sich auch nicht über den Rationalismus. Diesem ist es ja durchaus nicht wesentlich, jede Entwicklung zu läugnen. Das Wesen des Rationalismus liegt vielmehr darin, daß er nur ein natürliches Wissen anerkennt und jede directe Mittheilung von seiten Gottes in Abrede stellt. Ebenso wenig kann man sich durch den Hinweis auf die ewige Vernunft, welche die Trägerin unserer Vernunft sei, aus den Banden des Rationalismus befreien, zumal wenn jenes Verhältniß zwischen der ewigen Vernunft und der Vernunft der Menschheit in pantheisirendem Sinne [1] gedacht wird.

Wie gestaltet nun Pfleiderer seine Theorie im vermeintlichen Gegensatze zum Rationalismus?

Den Ausgangspunkt der Offenbarung bildet das Innere des Menschen. Die Erlebnisse des Herzens, die inneren Erfahrungen zeigen dem Menschen ein „Neues", etwas bisher nicht Gekanntes. Dieses „Neue" ist nicht auf dem Wege des Denkens und Forschens gewonnen, sondern es tritt in der Weise einer unmittelbaren Intuition ins Bewußtsein. „Aus den geheimnißvollen Tiefen der Seele aufgetaucht, macht es nothwendig den Eindruck eines Gottgewirkten, eines Gottesworts." Sein Inhalt ist stets eine neue Anschauung des religiös-sittlichen Lebensideals. Diese setzt die ganze fühlend-wollende Seele in mächtige Bewegung. Indessen ist das „Neue" in anderer Hinsicht doch auch als ein vielfach vermitteltes, mit dem Alten innerlich und äußerlich aufs engste zusammenhängendes Glied der geschichtlichen Gesammtentwicklung zu betrachten. Das Her-

[1] Pfleiderer verwahrt sich zwar dagegen, den gewöhnlichen Pantheisten beigezählt zu werden. Er nennt seine Gotteslehre „concreten Monotheismus", welcher als Synthese aus Deismus und Pantheismus sich von jeder Einseitigkeit fernhalte. Jedenfalls aber stimmt Pfleiderer dem Pantheismus darin bei, daß „Gott das allumfassende Ganze ist, welches alles in und unter sich, nichts außer sich hat". S. Pfleiderer, Genetisch-speculative Religionsphilosophie. Zweite Auflage. Berlin 1884. S. 279 ff. Vgl. auch Pfleiderer, Grundriß der Glaubens- und Sittenlehre. Dritte Auflage. Berlin 1886. S. 65.

vortreten einer Offenbarung ist niemals ein unmotivirtes Ereigniß. Es ist überall veranlaßt durch ganz bestimmte geschichtliche Verhältnisse und Erlebnisse, deren Eindruck auf ein empfängliches Gemüth in diesem den religiösen Trieb zu selbständiger Bethätigung und originaler Production anregt und spornt. In den äußeren Geschichtsereignissen liegt jedoch noch nicht die Offenbarung, sondern nur der Impuls, „der in reinen Seelen die Reaction des religiösen Triebes wirkt und Bewußtseinsprocesse hervorruft, aus welchen neue Vorstellungscombinationen, neue dominirende Gesichtspunkte und zuletzt ein neues religiöses Weltbild und Lebensideal hervorspringt". Die äußeren Impulse könnten niemals solche inneren Vorgänge auslösen, wäre nicht Kraft und Stoff dazu schon vorher in der Seele: „die Kraft nämlich als angeborene religiöse Anlage, heiße man sie nun Gewissen oder religiösen Sinn oder Vernunfttrieb (Nus) oder sonstwie (!); der Stoff aber in dem durch die bisherige Entwicklung gegebenen gesammten Bewußtseinsinhalt, wie er in der Summe der ausgebildeten religiös-sittlichen Vorstellungsweisen, Gefühlsneigungen und Willensbestrebungen besteht". Am deutlichsten wird die ganze Theorie gekennzeichnet durch die Sätze: „Es ist der gründlichste Irrthum, zu meinen, Ideen oder Ueberzeugungen können dem Menschen jemals ohne sein eigenes Zuthun zukommen, sei es nun als angeborene Ausstattung oder auch durch momentane Eingießung oder Einblasung (!) oder dergleichen äußere Veranstaltung, und wäre sie noch so wunderbar. Ideen, Ueberzeugungen, Lebensrichtungen sind vielmehr stets Producte mannigfacher und complicirter Reihen von Seelenthätigkeiten, die freilich nur zum kleinern Theil in das Licht des Bewußtseins treten, während ihre tieferen Zusammenhänge dem reflectirten Bewußtsein sich entziehen."

Aus diesen Erklärungen geht zunächst unzweideutig hervor, daß nach Pfleiderers Auffassung das „Neue", welches die Offenbarung enthalten soll, stets nur als ein neues Product des menschlichen Genius und der auf diesen einwirkenden Zeitgeschichte sich darstellt. Eine solche neu gewonnene Wahrheit muß ferner, wie ausdrücklich betont wird, in allen Fällen als relativ und wandelbar angesehen werden; sie ist somit nicht nur verbesserungsfähig, sondern verbesserungsbedürftig. Die Offenbarung selbst aber, welche uns in den Besitz dieser Wahrheit setzt, ist ein rein natürlicher Vorgang, der sich, wie complicirt und wie dunkel er auch sein mag, doch ganz im Innern des Menschen abspielt. Das ist in kurzen Worten das Hauptresultat der „religionsphilosophischen" Studien des gelehrten Berliner Professors.

Pfleiderer hatte dem Rationalismus vorgeworfen, derselbe verstehe es noch nicht, das berechtigte Princip der Vernünftigkeit wahrhaft vernünftig anzuwenden, und darum könne es ihm auch nicht gelingen, das, was man in der Religion als „geoffenbarte" Glaubenssätze ansehe, insbesondere die Geheimnisse, auf den richtigen Sinn zurückzuführen. Eben dies aber solle seine Theorie zu leisten im Stande sein. Aber wie? Glaubt Pfleiderer, mit dem einen Kraftspruch, daß jede Offenbarung nichts als „eine neue Anschauung des religiös-sittlichen Lebensideals" sei, dem reichen Inhalt der Offenbarungslehren, wie sie das Christenthum thatsächlich aufweist, gerecht zu werden? Aehnlich verhält es sich mit der Behauptung, der Inhalt einer Offenbarung sei nicht „ein vereinzeltes Wissensobject, auch nicht eine Theorie über Gott und Welt". Oder soll dieser ohne Spur von Beweis hingestellte Satz die Berechtigung verleihen, über alle jene Offenbarungen sich hinwegzusetzen, welche sowohl dem Wortlaute wie dem zu Tage liegenden Sinne nach wirkliche Belehrungen über religiöse Wahrheiten jener Art sein wollen? Wer ein solches Verfahren anwendet, streckt die Hand aus zur Vernichtung dessen, was er erklären zu können vorgibt.

Aber noch mehr. Wenn Pfleiderer gegen die Geheimnisse als solche sich ereifert und nur klar durchschaubaren Wahrheiten Werth und Geltung zuerkennen will, wie ist es dann zu beurtheilen, daß er selbst uns nach so langen und mühsamen Wanderungen vor ein undurchdringliches Dunkel hinstellt? Oder verhält es sich nicht so? Was wird uns denn geantwortet, wenn wir nach dem entscheidendsten Punkte in der gesammten Offenbarungstheorie, nämlich nach dem Ursprunge jenes „Neuen" fragen, das auch nach Pfleiderer jede Offenbarung aufweist? Wir werden belehrt, es habe seinen Ursprung „jenseits der bewußten Reflexion", indem es aus „den geheimnißvollen Tiefen der Seele auftauche". Das ist nicht Licht, sondern Finsterniß!

Eines ist damit freilich erreicht: es ist der ergiebige Boden gewonnen zu echt deutsch-philosophischen Speculationen. Diesen Vortheil läßt sich unser Religionsphilosoph selbstverständlich nicht entgehen. Kaum hat er sein „Neues" aus den geheimnißvollen Tiefen der Seele auftauchen lassen, so überrascht er uns zunächst mit der Versicherung, dasselbe stelle sich dar als ein „Gottgewirktes", als ein „Gotteswort". Dann die Antithese: das „Neue" sei aber trotzdem ganz und gar das Product des menschlichen Genius und der diesen beeinflussenden Zeitgeschichte. Und die Synthese? Wir müssen es den hegelianisch geschulten Köpfen über-

lassen, zu dieser sich durchzuringen, indem wir unsererseits das aufrichtige Geständniß ablegen, daß wir nur die Gegensätze uns entgegenstarren sehen, ohne daß es uns gelingen will, die dazwischenliegende Kluft zu überbrücken. Ob der Pantheismus hier Rath schaffen kann, wird sich am Schlusse zeigen, wo Pfleiderer das Verhältniß seiner Offenbarungstheorie zu seiner Gotteslehre bespricht.

Pfleiderer wendet sich inzwischen einer andern Frage zu, die allerdings einem jeden sich aufdrängt und deren Beantwortung für die Offenbarungstheorie von der höchsten Bedeutung ist. Woher schöpfte das Wort eines Menschen, welcher in Folge eines jener räthselhaften Ereignisse, das er in seinem Innern wahrnahm, als Offenbarungsträger vor die Welt hintrat, den zur Verbreitung der neuen Lehre nothwendigen Einfluß auf Mit- und Nachwelt? Wie war es möglich, daß das Christenthum, vorausgesetzt, es verdanke seinen Ursprung einem „Offenbarungsvorgang“ im Pfleiderer'schen Sinne, in kurzer Zeit sich über die ganze Welt verbreitete und ganze Länder und Völker seinem Reiche einverleibte?

Die Antwort Pfleiderers betont hauptsächlich das Folgende. Gerade die geschichtliche Schranke der Offenbarungsträger ist auch die Wurzel ihrer Kraft, ihrer geschichtlichen Wirkungen. Nur weil sie selber Kinder ihrer Zeit sind, findet auch ihr Wort ein verständnißvolles Echo in ihrer Zeit. Wäre, was der religiöse Genius bringt, nicht wesentlich begründet in der menschlichen Geistesanlage überhaupt und in dem geschichtlichen Zustand seiner Epoche insbesondere, so würde auch die größte Wahrheit von niemanden als Offenbarung anerkannt werden, sie ginge nutzlos für die Welt verloren. Die Wirkung der Mittheilung einer Offenbarung an andere seitens des ersten Trägers wird einzig dadurch begreiflich, daß dieser der echte Repräsentant aller idealen Tendenzen ist, welche im Bewußtsein seiner Zeit schlummern. Wie es die Leiden der Gesammtheit und die Räthsel der Zeit sind, welche überall die latente Kraft des Genius zu ihrer außerordentlichen originalen Production anregen und drängen, so ist dann auch das Neue, das er für sich errungen, zugleich für alle gewonnen. Es hatte ja ihnen allen unbewußt vorgeschwebt, oder wenigstens die Besten, die Tieferblickenden hatten es im Grunde ihres Herzens geahnt und ersehnt. Darum enthält die Offenbarung das lösende Wort für das Räthsel der Zeit, die „Erscheinung des idealen Geistes, der als Unterströmung in der Tiefe des Selbstbewußtseins präexistirte“. Was Pfleiderer hier vorträgt, ist durchweg die Auffassung des Engländers

Carlyle, und er eignet sich dieselbe mit ausdrücklichem Hinweis auf den „geistvollen Historiker" einfachhin an [1].

Niemand wird läugnen, daß im Verlaufe der Geschichte wiederholt große Männer aufgetreten sind, ja Geisteshelden, wenn man will, welche, mitten in den Strömungen ihrer Zeit stehend, für das Ahnen und Sehnen ihrer Zeitgenossen die befreiende Erkenntniß, das lösende Wort fanden. Sehr begreiflich ist es dann auch, daß ein solches Wort stets auf sympathische Aufnahme seitens der Mitwelt rechnen durfte. Aber nur die oberflächlichste Geschichtsauffassung ist im Stande, durch diese Erscheinung die Stiftung des Christenthums und seinen weltumgestaltenden Einfluß erklären zu wollen. Ja wer behauptet, auch das Christenthum sei auf diese Weise in die Welt eingeführt worden, der widerspricht nicht nur den offenkundigen Thatsachen der Geschichte, sondern er will Wirkungen auf eine Ursache zurückführen, die außerhalb jedes Verhältnisses zu ihr stehen. Um dies darzuthun, bedarf es keiner weiteren Ausführungen. Die Geschichte der Ausbreitung des Christenthums steht nämlich ganz offenkundig im schroffsten Gegensatze zur Carlyle'schen Auffassung. Trotzdem das Christenthum durchaus nicht unvermittelt in die Welt eintrat, mußte es doch einen lang andauernden Kampf aufnehmen gegen althergebrachte religiöse Meinungen und Vorurtheile, gegen eingewurzelte Gewohnheiten, Neigungen, Leidenschaften, ja gegen den verzweifelten Widerstand der Synagoge und der Götzenpriester, und nicht in letzter Linie auch der weltlichen Machthaber. Auf solche Weise drang das Christenthum siegreich vor, machte seine Eroberungen bei allen Völkern, wie verschiedenartig ihre Bestrebungen, Sitten und Gewohnheiten auch sein mochten, und erfüllte seine Anhänger mit einer Begeisterung für die Wahrheit der christlichen

---

[1] Carlyle schreibt: „Was der geistliche Heros ausspricht, davon waren alle nicht fern, das auszusprechen war aller Verlangen. Die Gedanken aller erheben sich, wie aus peinvollem Zauberschlaf, an seinem Gedanken und antworten darauf: Ja, so ist's! Ist das nicht ein Erwachen für sie aus dem Nichtsein ins Sein, aus Tod in Leben, so erquickend wie das Anbrechen des Tages aus der Nacht? Darum ist er für sie ein wahrer Zauberer, ein Bewirker unerwarteter wunderbarer Segnungen, ein Prophet, ein Gott (!). Seine Ansicht der Welt, einmal kundgegeben, ruft in allen Gemüthern eine gleiche Ansicht ins Dasein, die von Generation zu Generation wächst und sich entfaltet in ein System von Gedanken. In allen Gemüthern lag es geschrieben, aber unsichtbar, wie mit sympathetischer Tinte; auf sein Wort erhebt sich's in allen zur Sichtbarkeit. Darum ist in jeder Epoche der Welt das große Ereigniß, aus dem alle anderen entspringen, die Ankunft eines Denkers, eines Sehers, eines geistlichen Heros" (Th. Carlyle, On Heroes, Heroworship and the Heroic in History. London 1872. p. 19 s.).

Offenbarung, welche zu jedem Opfer, selbst zur Hingabe von Leib und Leben bereit war. Das in Strömen vergossene Blut der Martyrer, der schönste Schmuck der aufblühenden Kirche, legt zugleich das lautestredende Zeugniß ab von jener Kraft der Ueberzeugung, die nie und nimmer dem menschlichen Worte eines menschlichen Denkers ihren Ursprung verdankt. Nein, die Lehrverkündigung eines „geistlichen Heros", der bloß aus seinem eigenen Innern geschöpft, kann unmöglich die Ursache jener Wirkungen sein, welche uns bei der Ausbreitung des Christenthums als geschichtliche Thatsachen vor Augen treten.

Nur indem Pfleiderer auch vor diesen Thatsachen die Augen verschließt, kann er siegesbewußt verkünden: „Somit sind wir durch alles bisher Ausgeführte berechtigt zu dem Satz, daß jede wahre Offenbarung eines neuen sittlich-religiösen Lebensideals eine neue Entwicklungsstufe der Menschheit hinsichtlich ihrer centralen, religiös-sittlichen Lebenssphäre darstellt." Es leuchtet ein, daß dieses Resultat ganz und gar auf naturalistischem Boden steht. Es nimmt so sehr von jeglichem „Uebernatürlichen" Umgang[1], daß jeder Ungläubige, selbst der ausgesprochenste Atheist, es unterschreiben kann.

Atheist im crassen Sinne dieses Wortes ist nun Pfleiderer nicht, und darum fühlt er ganz zum Schlusse das Bedürfniß, doch auch das Verhältniß Gottes zur Offenbarung noch zu berühren. Was er darüber sagt, entspricht durchaus seinen pantheisirenden Anschauungen, deren wir bereits früher Erwähnung thaten. Freilich verbleibt er dabei, die Offenbarung sei „die Entwicklungsgeschichte der religiösen Anlage der Menschheit". Aber, meint er, schon das Dasein dieser Anlage, dieses religiösen Triebes zeige sich uns als Wirkung jener Gravitationskraft der Geisterwelt, welche alle endlichen Geister mit dem Vater der Geister verbunden

[1] Nach Pfleiderer ist das Uebernatürliche einzig das „Neue und Höhere" im Verlaufe der religiösen Entwicklung. Er schreibt: „Der Positivismus verkennt, daß das Neue und Höhere, was an bestimmten Punkten der Geschichte ins Dasein tritt, doch immer auch wieder als gesetzmäßiges Glied in den real-genetischen Zusammenhang der religiösen Lebensentwicklung der Menschheit sich einfügt, sofern es im vorausgegangenen Geschichtsverlauf ebenso gesetzmäßig vorbereitet war, wie es im darauffolgenden naturgemäß sich weiterentwickelt; er verkennt, daß dieses Ganze von Früherem und Späterem, Niederem und Höherem die Gesammtentwicklung des in unserer Gattungsnatur angelegten religiösen Triebes darstellt, und daß daher jede einzelne Erscheinung innerhalb derselben ebensowohl vom Gesichtspunkt des Ganzen der menschlichen Gattungsnatur aus betrachtet als ein wahrhaft natürliches, wie zugleich nach ihrem Verhältniß zum unmittelbar Vorhergehenden als positiv Neues und Höheres (‚Uebernatürliches') zu denken ist."

halte. Wie ferner jede normale Bethätigung und Entwicklung eines Triebes als Wirkung des ihm zu Grunde liegenden Entwicklungsprincips zu denken sei, so müsse in jeder Bethätigung und Entwicklung des religiösen Triebes, insoweit sie normal sich vollziehe, eine reale Wirkung des das werdende Geistesleben aller Menschen tragenden Vernunftwillens Gottes erkannt werden. Ueberall, wo irgend ein gesunder religiöser Trieb sich äußere, da finde auch in irgend welchem Grade eine Offenbarung der göttlichen, Lebensgemeinschaft bezweckenden Liebe statt. Und emphatisch ruft der moderne Religionsphilosoph aus: „Gewiß ist Gottes Herz größer und seine Offenbarung viel weiter reichend, als die Engherzigkeit theologischer Schulweisheit sich träumen läßt."

Allerdings übersteigt es durchaus die „theologische Schulweisheit", aber ebenso sehr auch den gesunden Menschenverstand, wenn jede einzelne Bethätigung des religiösen Triebes als ein Ausfluß des göttlichen Offenbarungswillens und demgemäß alle religiösen Erfahrungen des Herzens als ebenso viele Offenbarungen Gottes hingestellt werden. Dieses kann offenbar nur geschehen, wenn man dem Pantheismus in seiner Grundforderung beistimmt. Und das thut Pfleiderer auch wiederum ausdrücklich. Nachdem er behauptet, der Mensch werde „in dem Ganzen der Vorstellungen, Gefühle und Willenserregungen", in welchen sein religiöses Leben sich vollziehe, der innewohnenden Kraft Gottes sich bewußt, fährt er fort: „Soll dies nicht Täuschung, sondern Wahrheit sein, so setzt es ein solches Verhältniß des Menschen zu Gott voraus, bei welchem er dem innern Wirken Gottes offensteht. Das ist aber nur dann der Fall, wenn wir nicht außer, sondern in Gott leben und weben, wenn unser Leben als Theilganzes im Allleben Gottes begründet und befaßt ist." Gerade das ist im wesentlichen auch die Auffassung des Pantheismus.

Darüber hinaus führt unser Religionsphilosoph uns nicht. Auf die Frage nach dem Wie? hat er nur die Antwort: Hier weiter einzudringen sei weder möglich noch nöthig, da es sich um ein — „Geheimniß" handle. Tröstend fügt er indessen bei, daß dieses Geheimniß nicht größer sei, als andere Geheimnisse, vor die seine pantheisirende Philosophie sich gestellt sieht: „Doch mag soviel gesagt werden, daß die Umsetzung des göttlichen Liebeswillens in Bethätigung und Befriedigung des religiösen Triebes menschlicher Herzen nicht schwerer zu denken ist, als eben überhaupt alle Umsetzung des einen göttlichen Willens in die vielen endlosen Thätigkeiten, worauf das Dasein der Welt beruht."

Deutlicher wie hier kann das ebenso anmaßende wie widerspruchsvolle Gebahren des modernen Unglaubens sich kaum zeigen. Der durch Gott selbst verbürgte Glaube wird schnöde abgewiesen, und die Geheimnisse des christlichen Glaubens, die Gottes Unendlichkeit in so erhabener Weise wiederstrahlen und für deren Wahrheit ein Gottmensch mit seinem Worte und seinem Blute einsteht, werden für widersinnig, für eine contradictio in adjecto erklärt und dann mit ausgesuchter Verachtung behandelt. Und nun, was hat der Unglaube zum Ersatze zu bieten? Eine „wissenschaftliche" Theorie, die zu guter Letzt gerade auf das hinausläuft, was man am allermeisten scheut, auf Geheimnisse! Fürwahr, es ist die bitterste Rache, welche die verschmähte Wahrheit an ihren Verächtern nimmt, daß sie denselben Geständnisse wie die eben vernommenen abnöthigt. Was bleibt denn noch übrig von all jenen tönenden Phrasen über Fortschritt, Entwicklung, Synthese der Antithesen, Ergründung der natürlich-psychologischen Bedingungen aller menschlichen Geschehnisse, wenn statt eines befriedigenden Schlußaccordes ein gellender Mißklang, ein Schrei der Verzweiflung das Ende vom Ganzen bildet? Diese, und nur diese Bedeutung hat hier der Appell an „Geheimnisse". Eine vernichtendere Kritik für die ganze Theorie kann es nicht geben.

Die moderne Offenbarungstheorie des Berliner Professors bietet uns also wiederum ein Beispiel, wie die Auflehnung gegen die von Gott geoffenbarte Wahrheit in das Dunkel des Irrthums und in ein Labyrinth von Widersprüchen führt. Wie oft ist es versucht worden, den Abfall vom Glauben „wissenschaftlich" zu rechtfertigen! Aber diese „Wissenschaft" ist stets zu Schanden geworden, da Vernunft und Offenbarung sich unmöglich widersprechen können. Jedem jener Versuche ist darum die Niederlage gefolgt. Die unabsehbare Reihe glaubensfeindlicher Systeme, von denen ein jegliches den Stein der Weisen gefunden zu haben vermeinte, haben vielfach sich gegenseitig bekämpft und verdrängt, sind aber schließlich alle vor der Macht der Wahrheit in ihr Nichts zusammengebrochen, so daß höchstens noch die Geschichte ihnen Beachtung zuwendet. Man sollte glauben, alle Möglichkeiten, gegen die geoffenbarte Wahrheit Front zu machen, müßten endlich erschöpft sein, und doch wird immer wieder auf neue Weise der alte Kampf aufgenommen. Die jüngste Phase in der Befehdung der Offenbarung zeigt uns, um schließlich den richtigen Namen zu gebrauchen, eine Verfälschung des Offenbarungsbegriffes selbst. Ist das nicht bereits ein Mittel der Verzweiflung?

Aug. Langhorst S. J.

Die moderne Leichenverbrennungsfrage im Lichte ihrer eigenen Geschichte.

(Fortsetzung.)

II.

Nachdem der vorige Artikel gezeigt, wie das „Verbrennen der Todten" aufs Tapet gebracht wurde, müssen wir jetzt sehen, wie die neuheidnische Bewegung ihren Weg antritt, die Geister und Gemüther zu erobern und so allmählich ein greifbares und dauerhaftes Ziel zu erreichen sucht.

Allerdings bedurfte es längerer Zeit, bis die Gedanken und Motive, welche namentlich in Grimms historisch-philosophischer Abhandlung niedergelegt waren, in weiteren Kreisen sich Bahn brechen und eine praktische Wirkung erzielen konnten. Indes bald stehen neue Vorkämpfer auf dem Plan und wahrlich auch mit neuen Ideen.

Nur wenig über ein Jahr ist um, und wohl ausgerüstet mit dem Apparate moderner Naturwissenschaft, besonders in Chemie und Physiologie, tritt der 1822 in Holland geborene, zu Heidelberg docirende Prof. Jakob Moleschott auf[1]. Seine Lanze ist ein, seither ins Französische, Italienische und Russische übersetztes Buch „Der Kreislauf des Lebens", Mainz 1852. Wenn dasselbe auch zunächst als Antwort auf die „Chemischen Briefe" Liebigs geschrieben, ist sein Verfasser doch von den Anwälten der Leichenverbrennung mit Stolz in den Katalog ihrer Fürsprecher eingetragen. Und dies mit Recht.

Neben manchem belehrenden Detail enthält genannter „Kreislauf des Lebens" die krassesten Irrthümer des Materialismus. „Alles Wirkliche ist nur Stoff und Kraft, welche dem Stoff von Ewigkeit innewohnt": das ist die Grundlehre. — Wir waren versucht, den Gedankengang des Werkes, mit Moleschotts eigenen Worten genau skizzirt, dem Leser vorzulegen, doch wozu? Die widerliche Kost ekelte uns an, und wir glauben unserer Aufgabe besser zu genügen, wenn wir den Inhalt, wie er für die Freunde der Leichenverbrennung hergerichtet ist, in eine kurze, ebenso treue als populäre Formel zusammenfassen.

Das Buch redet dem Sinne nach also zu uns. Grimm hat noch gemeint, das Verbrennen der Leichen würde in unserer Zeit „außer Bezug

[1] Später Professor in Zürich, dann in Turin, seit 1876 Senator in Rom.

zur eingewohnten Lebensart" stehen und so den „seltsamsten Eindruck" machen. Kehrt euch nicht an diese Lebensart, sie beruht doch nur auf Christenthum und Offenbarung, also auf „inhaltlosen Satzungen einer willkürlichen Ueberlieferung" (vgl. Vorrede). Von dieser kommt der Wahn in Betreff der geistigen Natur der Seele, mit allem, was sich an idealen Einbildungen daran knüpft. Auch der Mensch, der Mensch mit Leib und Seele, mit Geist und Fleisch, alles ist nur Stoff, der ewig neuen Formen und Schicksalen unterworfen ist. Nur an diesen Stoff denkt, für ihn sorgt, daß er ja ungehemmt seinem Wechsel, diesem „Kreislauf des Lebens" folge.

Dieser eurer Sorge bedarf es in Betreff der Leichen. Legt die Leichen nicht in das Grab. Verbrennet sie zu Asche: diese Asche enthält „den kostbaren Stoff, mit dessen Hülfe die Pflanzen aus Bestandtheilen der Luft Thiere und Menschen zu erschaffen vermögen" (I, 168[1]). Ist es nicht auch Poesie und das edelste Vergnügen, wenn man „den Stoff in immerwährender Bewegung weiß und aus Kohlensäure und Wasser, aus Dammsäure, Ammoniak und Salzen Blumen und Früchte, neues schwellendes Leben auf Triften und Fluren, eine neue Gedankenmacht in menschlichen Hirnen erwachsen sieht" (II, 553)? Ja, das Verbrennen der Leichen ist geradezu eine „heilige Aufgabe" (II, 554), weil wir mit deren Asche „unsere Haiden in fruchtbare Fluren verwandeln würden. Es kann nicht fehlen, das Bedürfniß der Menschen, welches der oberste Rechtsgrund und die heiligste Quelle der Sitte ist, wird einmal unsere Kirchhöfe mit gleichen Augen betrachten, wie wir das Pfund, das ein ängstlicher Bauer vergräbt, statt vom sauer erworbenen Kapitale Zinsen zu ernten" (II, 560)[2].

Es scheint, daß diese materialistische Forderung des Leichenverbrennens doch nicht ganz gefiel. Moleschott selbst klagt[3]: „Diese Anschauung hat mehr Anstoß erregt, als ich in unserem Zeitalter erwartete, unter anderen bei dem Senat der Heidelberger Hochschule und dessen zweideutigem Vertheidiger in der ‚Augsb. Allgem. Zeitung', von dem es heißt, er habe viele naturwissenschaftliche Bücher gelesen und geschrieben." Allein er hofft auf die „wachsende Einsicht", welche dann auch das, was er „Gefühl" nennt, sich unterwirft.

---

[1] Wir citiren nach der fünften Auflage hier und im folgenden.

[2] Vgl. damit die erste Ausgabe S. 442—445.

[3] In der fünften Aufl. Bd. II. S. 561.

Den Ideen Moleschotts hat später die Zeit in der That „vielfach Rechnung getragen", wie er selbst bemerken konnte (II, 560). So weiß Waldemar Sonntag (Die Todtenbestattung. Halle 1878, S. 245) aus dem Jahre 1854 von einem praktischen Versuch in Deutschland zu berichten. Es sollte derselbe „mit Militärpersonen gemacht, und um die Kosten für den Scheiterhaufen zu ersparen, die Verbrennung in einem Thurm durch eine Buchhoffnersche Gasflamme auf einer Metallplatte bewirkt werden". Wo und mit welchem Erfolg der Versuch wirklich gemacht worden, erfahren wir leider nicht. Im Jahre 1855 gab dann der preußische Oberstabsarzt Dr. Trusen in Breslau ein Buch „Ueber die Leichenverbrennung als die geeignetste Art der Todtenbestattung" heraus mit deutlichen Anklängen an Moleschott und J. Grimm. Im Jahre 1856 steht in Nr. 49 der „Gartenlaube" ein Artikel von Prof. Hermann Richter, der sich Trusen mit Wärme anschließt.

„In der Auffassung der Naturwissenschaft", heißt es da, „sind die meisten üblichen Bestattungsweisen nichts anderes als Verbrennung ... Denn ob die todten Leiber in der Erde unserer Kirchhöfe vermodern, oder auf offenem Schlachtfelde verwesen, oder im Wasser verfaulen, oder im Organismus der Land- und Seeraubthiere (vom Haifisch abwärts bis zur kleinsten Fliegenmade) verdaut werden, der Hergang ist nach chemischer Ansicht immer derselbe, nämlich Aufzehrung der verbrennbaren (oxydirbaren) Körperbestandtheile durch den Luftsauerstoff, Verwandlung derselben in mehr oder weniger flüchtige, daher entweichende Kohlen- und Stickstoffverbindungen, und endlich Zurückbleiben der unverbrennbaren Bestandtheile, der sog. Asche. Diesen Hergang nennt der Chemiker Verbrennung, unterscheidet dabei allerdings die ‚langsame' und ohne Feuerentwicklung vor sich gehende von der ‚raschen', mit Erglühen des Brennstoffes und auch wohl Entweichen brennender Gase verbundenen."

Von diesen beiden sei die rasche Verbrennung der Beerdigung vorzuziehen, einmal für die Gesundheit, dann für den Wohlstand der Bevölkerung. Durch den Zersetzungsproceß der Leichen im Grabe würden Luft und Wasser vergiftet, meint er. — Wir sehen, die hygieinischen Motive fangen hier an, ihre Rolle zu spielen, was wohl damit zusammenhängt, daß gerade um jene Zeit die öffentliche Gesundheitspflege sich nach allen Seiten entwickelte. Aber gerade sie hat später überall, wo sie unbefangen geübt wurde, mit zweckmäßig angelegten Friedhöfen und vernünftiger Methode des Beerdigens sich ausgesöhnt.

Den „Wohlstand" der Bevölkerung hofft Richters Vorschlag also zu erzielen. Die Leichen seien, eingehüllt in eine Asbestdecke, auf einem Roste

von Platina mittelst einer Stichflamme von Leuchtgas zu verbrennen und die flüchtigen Verbrennungsproducte für die Landwirthschaft zu verwerthen. Hiezu kann Wernher[1] nicht umhin, zu bemerken: „Die Kohlensäure, welche in die Luft ausströmt, sowie der freie Stickstoff sind für den Pflanzenwuchs bei weitem weniger nützlich, als die, welche sich mit dem Bodenwasser mischen oder in Salpetersäure und Ammoniak sich verbinden."

Schwerfälligen Ganges keucht die Leichenverbrennungsfrage seit dem Jahre 1856 in Deutschland vorwärts — in dieser Rüstung des Materialismus, in welche zwei Professoren, Moleschott und Richter, dieselbe hineingezwängt. Im Jahre 1860 brachte Dr. Trusen noch seine „Denkschrift zur Leichenverbrennungsfrage" ans Licht, dann war die Sache ein Decennium hindurch wie verstummt.

Nur eine Stimme läßt sich gegen Ende der sechziger Jahre in Deutschland noch hören. Es ist die eines braven Deutschen, dessen Licht nicht unter den Scheffel gestellt sei. Zählen doch auch die Führer der Cremationsbewegung ihn sorgsam als einen ihrer Geistesheroen auf, und mit Recht. Führen wir denn gewissenhaft ihn gleichfalls bei unseren Lesern ein.

Lieball nennt sich der Autor, der hier gemeint ist. Er trat im Jahre 1868 mit einem kleinen, bei Cäsar Fritsch in München erschienenen Buch auf: „Der Welt Verderb durch Todtenbegrabung, das neue Paradies durch Todtenverbrennung." Glaube der Leser nicht, das sei nur ein Scherz, nein, der Autor ist von einem trauer- und ärgervollen Ernste fast niedergedrückt, wegen der Thatsache, daß die Fruchtbarkeit und Wärme unseres Erdballs in erschreckender Weise abnimmt. „Die immer größere Vereisung der Insel Spitzbergen, Grönlands, Sibiriens weisen darauf hin, daß dem eine dauernde Ursache zu Grunde liegt, welche auch unser Vaterland, sowie den ganzen Erdball, immer tiefer herunterbringt." Diese Ursache zu erforschen war eine heilige Pflicht der Wissenschaft, und Lieball hat sie erforscht und kundgethan: „Indem wir die Todten", sagt er, „zu begraben pflegen, entziehen wir der Luft die Kohlensäure und den Fettstoff, dessen sie zur Befruchtung der Erde so sehr bedarf." Daher „der Welt Verderb". (Einleit. S. 3—7.)

[1] Die Bestattung der Todten in Bezug auf Hygieine, geschichtliche Entwickelung und gesetzliche Bestimmungen. Gießen 1880. S. 85.

Wir sehen, Lieball nimmt es nicht leicht. Ebenso gewiß ist sein Hauptmotiv großes Wohlwollen gegen die Menschen, die er „alle liebt"; es sichert ihm Land auf Land ab eine freundliche Aufnahme. Daß er Moleschotts „Kreislauf" gelesen und etwas daraus gelernt, sieht der Leser aufs bestimmteste bei manchen Stellen seiner „interessanten" Schrift. Er ist auch Christ, aber ein „urgermanischer". Wer der Stifter unserer heiligen Religion war, das weiß er besser als alle Welt. Christus war „kein Judäer von Geburt und Geschlecht, sondern ein bloß in Syrien internirter römischer Staatsgefangener, der Sohn Hermanns oder Armins von Germanien war, welcher, wie Tacitus erzählt, im Mutterleib aus Germanien als Sklave entführt, bis zum zwölften Jahre in Ravenna erzogen, dann, um Fluchtversuche zu verhindern, in Judäa internirt und endlich zum Gespötte hingerichtet wurde (ludibrio conflictatus sit). Da sein Reich Germanien nicht von dieser (asiatischen, judäischen) Welt, sondern jenseits (des Bosporus) war und Hermann, sein Vater, in Germanien von den Sachsen als Gott, „Sachsengott", verehrt wurde, wie damals alle gestorbenen Könige und Kaiser Götter genannt wurden, so konnte er auch mit Recht sagen, daß er Gottes (des Sachsengottes Hermann) Sohn sei, und das ludibrio conflictatus sit des Tacitus[1] hat sich auch an ihm bewahrheitet, indem ihm zum Spaß (ludibrio) als Pseudo-Königssohn ein Purpurmantel umgehängt, eine Dornenkrone aufgesetzt und er als gefangen genommener römischer Sklave gegeißelt, verspottet und verspeiet wurde .... Der eigentliche Ursprungsort des Christenthums ist Germanien, allwo es auch bis auf die neueste Zeit seit fast zweitausend Jahren am reinsten erhalten und, nachdem es in Rom verdorben war, in Deutschland wieder hergestellt wurde" (S. 47—48). Ist das nicht eine interessante Belehrung?

Mit J. Grimm und Moleschott findet denn auch dieser urgermanische Christ heraus, „die Todtenverbrennung sei unzweifelhaft die vernünftigste Todtenbestattung". Warum? Weil sie mit dem

[1] Daß Lieball hier den Tacitus schändlich mißbraucht, liegt auf der Hand. Wie schwer er als „Philolog" wiegt, erhellt aus folgendem Probestück auf S. 105 seiner angeführten Schrift: „Daß die römischen Päpste das Verderben des wahren Christenthums beabsichtigt haben, liegt sogar wörtlich vor, indem Silvester I., der scheinheilige Bekehrer Constantins, die Formel Kyrie eleison! einführte. Das Wort κῦρια (sic!), die Macht, kommt von dem deutschen Wort küren oder wählen, und ἑλίσσω heißt umbiegen, fortwälzen, verschwinden, so daß also κῦρίελεισσων (sic!) eigentlich heißt: ‚Wahlmacht verschwinde!' wie er sich auch selbst Silvester, das heißt: Untergang, Abend des Christenthums, genannt hat."

Leichenstoff die arme, hinsterbende Welt wieder beleben und in ein „neues Paradies" verwandeln kann. Man begreife nur ihre „Vorzüge"; sie bestehen nach Lieballs genauer Auseinandersetzung darin:

1) „Daß der Todte durch das Verbrennen seines Leichnams in Luft aufgelöst wird, welche den ganzen Himmelsraum ausfüllt und mit allen Planeten, Sonne, Mond und Sternen, in unmittelbarster Verbindung steht. Der Todte kommt mithin im wahren Sinne des Wortes in den Himmel, die Heimat aller Himmelskörper, er erhält so die Möglichkeit, als dünne, leichte Luft zu allen höher entwickelten Planeten, ja zur Sonne selbst hinaufzuschweben, während der schwere Leib im Grabe an die Erde gefesselt ist.

2) Daß durch das reinigende Feuer der Todte in Wohlgeruch verwandelt wird, weil alles gebratene Fleisch wohlriecht und einen süßen Duft verbreitet, während der Begrabene in Fäulniß und Gestank übergeht und ein Fraß der ekelhaftesten Würmer und Unken wird.

3) Daß durch das Verbrennen der täglich sterbenden Millionen Menschen und Thiere die Luft immer wärmer und fetter wird, daß mithin das Klima immer milder und pflanzennährender, daher fruchtbarer wird.

4) Daß die viel größere Milde und Weichheit der Luft auch auf die Gesundheit und Lebensdauer der Menschen und Thiere großen Einfluß übt, indem warme, fetthaltige, wohlriechende Luft die Athmungs- und Arbeitswerkzeuge der Menschen und Thiere weniger in Reibung und Entzündung versetzt, als kalte, trockene, dürre und stinkende Luft.

5) Daß die wohlriechende, an aufgelösten Fleischatomen reichere Luft viel mehr nährt oder weniger zehrt, als stinkende, fettlose, dürre und trockene, wovon wir den Beweis an Köchen und Köchinnen sehen, die in der Regel allgemein ein wohlgenährtes, fettes Aussehen haben, obwohl sie gewöhnlich nicht viel essen, sondern sich mehr von den guten Ausdünstungen der gebratenen und gekochten Fleischspeisen, als von diesen Bestandtheilen selbst nähren.

6) Daß die hinterlassenen Verwandten und Freunde in der übrig gebliebenen Asche und den Gebeinen ein reelles Andenken an den Verstorbenen besitzen und durch deren Aufbewahren in schönen Urnen eine schöne Zimmer-, Haus- oder Gartenzierde erhalten" (S. 55—57). Ob das anziehend ist oder ekelhaft?

Von der Todtenbegrabung, meint Lieball, lasse sich nur Schlechtes sagen. Was denn?

1) „In religiöser Beziehung, daß solche widerchristlich ist, indem Christus mehrmals spricht: ‚Lasset die Todten ihre Todten begraben', sowie er auch den Knecht bestraft, welcher den ihm anvertrauten Centner in die Erde vergräbt, anstatt damit zu wuchern, und daß er das Schmücken der Gräber als eine pharisäische Heuchelei, Unsinn und Ungerechtigkeit erklärt ...

2) In sittlich-vernünftiger Beziehung erscheint es geradezu unnatürlich und lieblos, den Leichnam einer im Leben geliebten Person sechs Fuß tief in die finstere Erde zu verscharren, ihn der Fäulniß und dem Fraß der

Würmer zu überliefern und dann das Grab mit großen, schweren, drückenden Denksteinen zu belasten, gleichsam um die Auferstehung des phosphorischen Geistes zu verhindern ...

3) In gesundheitlicher Beziehung wissen die Aerzte und alle Menschen recht wohl, daß alle Leichen ohne Ausnahme in Grüften wie in Leichenäckern schädliche Ausdünstungen erzeugen ... Moleschott sagt: Niemand kann bestimmen, wie oft die Ausdünstungen eines Kirchhofs in warmen Sommern Faulfieber erzeugen, und daß Kirchhöfe in den Städten das Denken verzögern ...

4) In geldlicher Beziehung wird niemand mit guten Gründen behaupten können, daß das Begraben der Todten wohlfeiler komme oder schneller geschehe, als das Verbrennen. Denn dieses kostet eigentlich gar nichts, weil der Menschenleib aus Stoffen besteht, welche auch ohne Zuthat anderer Stoffe von selbst verbrennen.

5) In nationalökonomischer Beziehung ist es eine allgemein bekannte Thatsache, daß die Felder durch jede abgeführte Ernte an Humus und Pflanzennährstoff ärmer werden, daß die auf die Felder zurückgebrachten Abgänge von Menschen und Thieren nicht genügen, um die abgeführten Erntestoffe zu ersetzen, daß man daher, um die Bewohner des Staates zu ernähren, entweder fremdes Getreide oder, um die Kosten der Feldarbeit selbst zu verdienen, fremde Düngmittel einführen muß ... Rechnet man nun einen Centner peruanischen Vogelmist nur zu 5 fl., so wird doch ein Centner Menschenleiche oder die daraus entstandene Leichenerde, die aus den feinsten Nahrungsmitteln entstanden ist, daher die fruchtbarsten Ingredienzen enthält, wenigstens das Dreifache werth sein, und man kann daraus beweisen, wie viel Centner Kapital todt und wucherlos in den Leichenäckern aufgestapelt liegen, die der thörichte Knecht, Kirche und Staat, den christlichen Geboten und mosaischen Lehren zuwider, dem Wucher auf den Feldern entzieht, wovon sie genommen sind ..."

Und nun kommt die praktische Anweisung sowohl an den Staat, als an jeden einzelnen:

„Eine gute Staatsordnung verlangt daher," sagt Lieball, „daß alle Leichenvergrabungen aufhören müssen; ferner, daß die widerchristlich in den Leichenäckern aufgestapelte Todtenerde an die Gemeindeglieder zum Wucher der Natur auf den Fruchtfeldern zurückgegeben werde, und fortan alle Guten durch Verbrennung ihrer Leiber in den Himmel kommen, und nur die Bösen in Sümpfe versenkt und in Gräber verdammt werden, damit der in ihren Leibern organisirte böse Geist außer allgemeinen Verkehr gesetzt werde" (S. 105—115).

„Jeder Gerechte sollte mit aller Macht danach streben, daß wir das mittelst Aufnöthigung der verderblichen Todtenbegrabung ‚verlorene Paradies' durch Erneuung der germanisch-christlichen Todtenverbrennung wiedergewinnen. Wenn nur einmal der Leib der schweren Last der rohen, einförmigen, geist-

tödtenden Acker- und Mistarbeit entledigt ist, dann wird auch Seele und Geist wieder zur wahren Freiheit, zum vollen Genuß der Schönheiten der Erde gelangen, und die Menschen werden wieder als aufmerksame Beobachter der Natur immer neue Verbesserungen und Verschönerungen hervorbringen und endlich Selbstschöpfer neuer Gebilde von Pflanzen, Blumen und Thieren u. s. f. werden" (S. 129).

Nach solchem Cynismus eines materialistisch geträumten, mit heidnischem Urgermanenthum und Bibelchristenthum verquickten Fortschrittes schließt Lieball, nachdem Grimm mit Göthe geschlossen, in poetischem Aufschwung mit Schiller[1]:

„Schöne Welt! wo bist du? Kehre wieder
Holdes Blütenalter der Natur!"

Fast müssen wir um Entschuldigung bitten, daß wir diesem „Enfant terrible" der Cremationsbewegung in so ausgedehntem Maße das Wort ließen. Indes diese modernen Ziele verstehen wir erst recht, wenn wir nach allen Seiten die treibenden Ideen und die Gesinnung ihrer hauptsächlichsten Vertreter gleichsam von Angesicht zu Angesicht geschaut.

Es ist wahr, von Lieballs Gedanken tragen wohl 90 Procent den Charakter des Excentrischen, Phantastischen: hierzu ist eine weitere Bemerkung unnöthig. — Sein Hauptgedanke ist der Moleschott entnommene, daß nämlich die Beerdigung auf den Friedhöfen die in den Leichen enthaltenen und für das Wachsthum der Pflanzen unentbehrlichen Substanzen als todtes Kapital auffspeichere, zum wachsenden Nachtheil der Menschen, während die Verbrennung der Leichen dieselben sofort dem beständigen Kreislauf zwischen der anorganischen und der organischen Natur übergeben würde, zum unermeßlichen Gewinn der Welt.

Dagegen haben besonnene Gelehrte richtig bemerkt: Erstens, daß wer den menschlichen Leichnam nur so als landwirthschaftlichen Dünger behandeln will, vergißt oder nicht glaubt, der todte Leib habe einer geistigen, unsterblichen Seele angehört und dadurch einen Antheil von menschlicher Würde erhalten, die denn doch mehr Berücksichtigung fordert. Zweitens, daß Lieball die Welt wie eine kleine Fabrik betrachtet, worin die besten und nothwendigsten Stoffe nur spärlich vorhanden, so daß der kleinste Abgang in der Herstellung der verschiedenen Producte schon fühlbar wird: während in Wirklichkeit der Schöpfer seine Welt in jeder Beziehung nach unvergleichlich großen Proportionen der Stoffe und Kräfte

[1] In seinem Gedichte: „Die Götter Griechenlands."

gebildet hat, so daß die Bestattungsart der Leichen für den Zweck und die physische Ordnung des ganzen Systems bedeutungslos erscheint. Drittens, daß auch der todte Körper im Grabe eines Friedhofs in verhältnißmäßig kurzer Zeit in den großen Kreislauf der Natur tritt[1], nur in einer noch wirksameren und entsprechenderen Weise, als dies auf dem Wege des Verbrennungsofens geschehen kann, und doch zugleich mit Wahrung der menschlichen Würde und der dem menschlichen Leichname gebührenden Pietät.

Noch sind es zwei Länder, auf welche wir in dieser Periode einen Blick werfen müssen: Italien und England.

Italien sehen wir von allen Ländern außerhalb Deutschlands zuerst von „deutschen Ideen" angeregt. Bereits den 11. Januar 1853 trat Ferd. Coletti in der „Akademie der Wissenschaften und Künste zu Padua" für das Verbrennen der Leichen auf. „Denn", so schloß er seine Abhandlung „Sulla Cremazione dei cadaveri", „der Mensch soll verschwinden, nicht verfaulen; er soll ebensowenig sich in einen Haufen Moder verwandeln, der nur unreine, schädliche Ausdünstungen erzeugt, als in eine groteske Mumie, dieses unförmliche Gemisch von Pech, Harz und duftenden Spezereien. Der Mensch soll eine Handvoll Erde werden und nichts weiter."[2]

Erst eine Reihe Jahre später kommt Coletti auf seinen Gegenstand wieder zurück, als der Krieg von 1866 ihm eine Veranlassung bot, wenigstens für die Gefallenen auf dem Schlachtfelde die Verbrennung im Interesse der öffentlichen Gesundheit zu befürworten. Diesmal wurde er unterstützt von Dr. Giro in der Medicinal-Zeitschrift von Padua (1866 Nr. 34) und von Du Jardin in der genuesischen Zeitung „La Salute" (Sept. 1867), welche in der Folge überhaupt für die Verbrennung kräftig eintrat.

Als 1867 zu Paris ein internationaler Congreß zur Hilfe der im Krieg Verwundeten stattfand, suchten demselben zwei Italiener, Peter Castiglioni und Augustin Bertani, mit ihrer Beredsamkeit eine Motion zu Gunsten der Leichenverbrennung zu entlocken. Wiederum auf dem Congreß zu Berlin 1869 machten sie dieselbe Anstrengung zu demselben Zweck; beidemal ohne Erfolg.

---

[1] S. das eingehend behandelt bei Dr. Schütz, Die Leichenverbrennung, Frankfurt 1882, S. 196, und Wernher a. a. O. S. 29 ff.

[2] Dr. Prosper de Pietra Santa, La Crémation. Paris 1881. p. 80.

Den ersten kleinen Triumph erzielte die Bewegung in Italien 1869 zu Florenz, als auf dem Congreß der Aerzte Coletti und Castiglioni mit ihrem Plaidoyer die Resolution wirklich herbeiführten, „es sei durch alle möglichen Mittel auf dem Wege der Gesetzgebung dahin zu wirken, daß im Interesse der Gesundheitspflege an Stelle des jetzigen Begräbnißsystems das Verbrennen der Leichen eingeführt werde" [1].

So standen die Dinge beim Antritt des Jahres 1870, mit dem eine neue Periode der Verbrennungsfrage beginnt.

England ist nicht ganz zu vergessen. Dort regte 1857 der Chirurg Mr. Cobbe die Cremation mit einem darüber veröffentlichten Buche: „Burning the Dead, or Urn Sepulture" an. Einige Artikel in Zeitschriften sprachen dafür und dagegen. Am meisten trat für den Nutzen der Leichenverbrennung Dr. Lord, Gesundheitsbeamter für Hampstead, ein. In seinen Jahresberichten an die oberen Behörden in London kommt er vom Jahre 1857 an wiederholt auf die neue Einrichtung zurück. Indes auch in England sollte die Sache erst in der nächsten Periode eine concrete Gestalt annehmen.

Aber wo ist Frankreich, das schon am Ende des vorigen Jahrhunderts sich mit der Leichenverbrennungsfrage befaßte?

Auch die französische Republik von 1848 besann sich wieder auf die Ideen ihrer Vorgängerin; so thaten Bory de Saint-Vincent, Léon Reynaud und Balzac. Im Jahre 1850 empfahl Havard in der „Presse" der Pariser Stadtbehörde die Verbrennung der vielen Leichen, und Theophile Gautier feierte den brennenden Holzstoß in einer Ode vom Standpunkt des „Schönen". Auch Dr. Caffe beschäftigte sich angelegentlich mit dem Verbrennungsproblem. Aber eigentliches Leben in die Cremationsbewegung brachte erst Alexander Bonneau.

Wer ist Bonneau?

„Innerhalb der Kirche des freien Gedankens", sagt er uns selbst, „gehöre ich zu derjenigen Gruppe, welche den Glauben an die ‚Unsterblichkeit der Seele' betrachtet als die erhabenste Offenbarung des Bewußtseins, als die ruhmvollste Errungenschaft der menschlichen Vernunft, als den Wall der Moral und die Schutzwehr der civilisirten Gesellschaft." [2]

Also „Freidenker" ist Bonneau und „Spiritualist", welcher den crassen Materialismus verschmäht. Als Vertreter der Unsterblichkeit der

---

[1] Vgl. Dr. G. Pini, La Crémation en Italie et à l'étranger. Milan 1885. p. 7—8.

[2] La Crémation et ses bienfaits par Alex. Bonneau. 2e édit. 1887. Préf. II.

Seele glaubt er „der Cremationsbewegung nur um so besser dienen zu können". — „Wir werden uns ganz ausgesprochen haben," fügt er hinzu, „wenn wir sagen, daß es nur Eine Substanz gibt und daß die Materie nur das nothwendige Phänomen der Begrenzung und Individualisation ist." [1] Also auch ein Stück „Spinoza".

Von positivem Christenthum ist bei ihm keine Spur; in frivoler Weise spielt er bisweilen an auf heilige Dinge und Geheimnisse der Christen. Er kennt nur Ein Dogma, die Unsterblichkeit der Seele, aber als bloßen Vernunftsatz, nicht auch als Offenbarungslehre, vorgelegt durch die unfehlbare Kirche. Auf diesem Spiritualismus stehend wird er ein Vorkämpfer der Leichenverbrennung.

„Gegründet auf dem Princip von der Unsterblichkeit der Seele," sagt er, „mußte die Cremation überallhin das erhabene Ideal der Menschheit verbreiten. Die Flammen des Leichenbrandes mußten die Völker aufklären und das Niveau der Ideen, wie dasjenige der Civilisation erheben."

„Ohne Zweifel," fährt er fort, „auch die Beerdigung mit ihrem geheiligten Ritus verkündete dieselben Hoffnungen. Aber sie ließ den Menschen noch haften an der Leiche; die scheußliche Verwesung schwebte immer vor seinem Geist; das schreckliche Skelett folgte ihm auf jedem Schritt und Tritt; wie ein Alp drückte der Leichnam auf sein Herz; seine Nächte waren belebt von dunkelen Phantomen, und die Verstorbenen, die er einst so sehr geliebt, wurden für ihn nur Gegenstände des Schreckens.

„Hiervon erlöste ihn die Verbrennung der Todten. Jetzt war keine Rede mehr von einem Leichnam; keine von Verwesung, von Skelett, und folglich auch von keinen Todten mehr, die aus ihren Gräbern hervorkommen, von keinen Gespenstern des Aberglaubens mehr. Bei all dem zerstörte diese neue Leichenbestattung nichts. Verzehrte sie auch den Leib, erhielt sie doch dessen ideale und himmlische Form, mit welcher die Seele, von all ihren Makeln geläutert, zu den glückseligen Wohnungen emporschwebte. Man konnte dann ausrufen mit dem hl. Paulus: ,Wir werden nicht sterben, wir werden nur umgestaltet. Aus einem vergänglichen wird unser Leib ein unvergänglicher, und heute sterblich, wird er dann mit Unsterblichkeit bekleidet sein. Wo ist also, o Tod, dein Stachel? O Grab, wo ist dein Sieg?'"

Von einer einstigen Auferstehung des Leibes hatte Bonneau begreiflich nur Ideen eines freidenkerischen Philosophen. „Nichts stirbt", sagt er, „und kein Atom ist in uns, welches nicht bestimmt wäre, immer neue Verbindungen einzugehen. Die Väter der Leichenverbrennung glaubten es vor fünf- oder sechstausend Jahren schon, und die moderne Wissenschaft sagt dasselbe. Wie kann man also eine Vermessenheit finden in der Annahme, die feinsten Principien des menschlichen Wesens, aus denen jenes unsichtbare Band besteht,

[1] A. a. O. S. 4.

mittelst dessen die Seele mit unserem materiellen Organismus vereinigt ist, könnten diesen überleben, um der Seele als eine Hülle zu dienen, die ihrem neuen Zustande angepaßt ist? — Außer Gott existirt übrigens gar kein geistiges Wesen, das des materiellen Elementes in irgend einem Grade gänzlich entbehrte, indem die Materie die eigentliche Erscheinung des Begrenzten und der Individualität ist" (S. 21—23).

Ein alter Irrthum bekanntlich, aber er charakterisirt den Spiritualismus, mit dem Bonneau „der Cremationsbewegung nur um so besser zu dienen" hofft. So redet er beschwichtigend nach rechts und links, nach beiden Seiten die Wahrheit und die Philosophie mißhandelnd. Den katholischen Clerus, sagen wir das auch noch, glaubte er seit 1856 in folgender Weise anreden zu dürfen: „Ihr bedauert den Verlust der Friedhöfe und Begräbnisse, die für euch eine Erwerbsquelle waren. Nun denn, die Cremation wird euch all das Verlorene, ja noch mehr als das, bieten. Nach Beseitigung aller Bedenken der Hygieine könnt ihr in eueren Religionsgebäuden die Urnen aufnehmen; unter jede Steinplatte könnt ihr eine hinsetzen, könnt die Krypten und alle Gewölbe unter den Dachgiebeln damit anfüllen. Auch für euch also, wie die übrigen Menschen, bringt die Cremation Wohlthaten mit vollen Händen!" (S. 314.)

Damit ist Bonneau's Standpunkt hinlänglich gekennzeichnet. Der Leser möge urtheilen, ob derselbe nicht freidenkerisch, modern-philosophisch und frivol genug ist!

Sehen wir den Mann nun an der Arbeit.

Von seiner Unsterblichkeits- und Verbrennungsidee begeistert, geht Bonneau eines Tages zu Hr. Emile Girardin. Dieser leitete ein großes, echt liberales Journal, die „Presse", welches, damals in seiner glänzendsten Periode, allein geeignet schien, den frischen, fröhlichen Feldzug zu eröffnen, „gegen die Vorurtheile, gegen die eingewohnte Lebensart, gegen die allgemein verbreiteten religiösen Ideen, kurz, gegen die Gräber". Einige gegenseitige Erklärungen sind bald gemacht, und die Spalten der „Presse" stehen dem Vorkämpfer der neuen Cremationsbewegung offen [1].

Bonneau's erster Artikel erscheint in der Nummer vom 2. Oct. 1856. „Der Erfolg", sagt uns der Autor, „überstieg all meine Erwartung. Von fast allen öffentlichen Blättern wurde der Artikel abgedruckt oder analysirt und besprochen; in unzähligen Briefen erhielt ich Beifallserklärungen, Kritiken und Schmähungen, die alle gleichmäßig den Beweis lieferten, daß meine Stimme gehört und verstanden worden. Der

[1] Bonneau a. a. O. S. 280.

Name ‚Cremation', vor einigen Tagen noch fast unbekannt, war von nun an auf allen Lippen" (S. 280).

Die Schriftstellerin George Sand schloß sich der neuen Bewegung an. Durch diese Errungenschaft gestärkt, bangte Bonneau nicht vor dem „Univers", dem „Journal des Hr. Veuillot und des Ultramontanismus", welches endlich begriff, die Cremationsbewegung sei mehr denn ein Strohfeuer, und derselben in drei langen Artikeln entgegentrat, ja selbst den Hirtenbrief des Bischofs von Angoulême brachte, „der über mich", bemerkt Bonneau, „das Anathem aussprach, ohne mich zu nennen" (S. 281).

Das ist gewiß, dieser Agitator unterschätzt die Bedeutung und den Erfolg seiner in Paris erschienenen Zeitungsartikel nicht. „Von den auswärtigen Blättern übersetzt, hatten dieselben", sagt er, „in den verschiedenen Ländern Europa's und in Amerika dasselbe Aufsehen erregt, wie in Frankreich, so daß alle civilisirten Völker von der Leichenverbrennungsfrage gleichzeitig ergriffen waren."

Folgendes dient, den „Schwindel" noch besser zu verstehen. „Man suchte damals", fährt Bonneau fort, „hinter allem, was bei uns geschah, und in allem, was von Frankreich kam, irgend ein dunkeles Geheimniß. Ueberall glaubte man die verborgene Hand Napoleons III. zu sehen, wie man später in allen politischen Fragen die Hand des Herrn v. Bismarck erblickt hat. So bildete man sich ein — gerade als ob Mademoiselle de Montijo nicht neben ihm auf dem Thron gesessen hätte — der Kaiser begünstige die neue Bewegung der Cremation, und bald würde ein kolossaler Verbrennungsapparat auf der Höhe des „Père Lachaise" sich erheben. Diese Phantasterei belebte immerhin die Bewegung im Ausland" (S. 286—287).

Bald ging die „Presse" in andere Hände und zu anderen politischen Anschauungen über. Da suchte Bonneau 1860 seine Propaganda in der „Opinion nationale" fortzusetzen und, bemerkt er, „*sogar in den Encyklopädien*". Lassen wir ihn hier auf seinen geträumten Lorbeeren ruhen.

Viele Worte, Einbildungen, Hoffnungen der Zukunft, — zu mehr brachte es die Cremationsbewegung mit aller Freidenkerei und all dem Unsterblichkeitshumbug damals in Frankreich nicht. Bonneau selbst klagte später genug über seine zweideutigen Erfolge.

Das ist alles, was die „moderne Leichenverbrennungsfrage" in dieser Periode von 1849 bis 1869 geworden ist. Wir sehen, sie hat nur

kümmerlich ihr Dasein gefristet. Es gährt erst, eine Organisation fehlt noch. Hätte dieselbe nicht einige Wurzelkeime in Italien und England ansetzen können, in Deutschland allein wäre ihr vor grober materialistischer Nahrung das Lebenslicht ausgegangen. Ein schwindsüchtiges Dasein führte sie auch so ganze zwanzig Jahre hindurch. Was in Frankreich für sie geschah, war nach französischer Sitte viel „tapage", Lärm und Phrase — in das Verständniß der Bevölkerung konnte sie nicht eindringen.

Indes sie stirbt nicht, und in der nächsten Periode von 1870 bis 1886 wird sie mit ihrer Lebenskraft und Kühnheit die Aufmerksamkeit der geistlichen und weltlichen Behörden auf sich lenken.

(Fortsetzung folgt.)

R. Marty S. J.

Die wissenschaftlichen Leistungen der Smithson'schen Stiftung.

Wie man den Baum am besten an seinen Früchten erkennt, so werden auch die Leistungen der Smithson'schen Stiftung einen noch bessern Einblick in ihr Wesen gewähren, als ihre Organisation, die wir in einem früheren Artikel darzustellen versuchten.

Letztere zeigt eben nur, was die Stiftung sein soll, die Erfolge aber zeigen, was sie ist.

Die wissenschaftlichen Leistungen der Smithson'schen Stiftung sind doppelter Art, directe und indirecte, d. h. solche, welche unmittelbar einen Zuwachs an menschlichem Wissen bewirken, und andere, welche Gelegenheit und Anregung zum Studium bieten.

Die unmittelbare Beförderung der Wissenschaft von Seiten der Stiftung war bis jetzt thatsächlich auf Naturwissenschaften und Völkerkunde beschränkt, während das Hauptmittel zur Anregung in ihrem mehrfach erwähnten Austauschsystem besteht.

Wir wollen beide Arten einer genaueren Besprechung unterziehen. Das Material dazu bieten uns die 38 Jahresberichte der Direction und der Katalog der Publicationen von W. J. Rhees[1].

1. Unter den wissenschaftlichen Leistungen der Smithson'schen Stiftung steht in erster Linie die Meteorologie, nicht nur, weil sie auf dieses Feld

[1] Smithsonian Reports 1847—1884, und Miscell. Collections XXVII.

mehr Geld und Arbeit verwendete, sondern weil die Stiftung eine Hauptrolle spielte, als es sich darum handelte, diesen Zweig der Wissenschaft aus den Windeln zu heben und in ein System zu bringen. Die Anregung zum Studium der amerikanischen Stürme war schon gegeben, als die junge Stiftung ihre Thätigkeit begann.

Das Sanitätspersonal der Armee war bereits seit dem Jahre 1819 mit regelmäßigen Beobachtungen beschäftigt. Seit 1825 waren alle höheren Lehranstalten im Staate New-York zu einer bestimmten Beobachtungsform verpflichtet, wenn sie von der Abtheilung für Unterricht ihre Unterstützung beziehen wollten. Dies dauerte bis 1865. Im Jahre 1837 bewilligte der Staat Pennsylvanien 4000 Dollars für Instrumente an freiwillige Beobachter. Nach zehn Jahren hörte auch dieses System auf. Mehrere Jahre hindurch existirte eine Reihe von Stationen vom westlichen Ufer des Obern Sees bis zum östlichen des Ontario, unter der Leitung des Geniecorps der Armee. Im Jahre 1847 entwarf Professor Loomis einen systematischen Plan, der von den Mitgliedern des Congresses im ganzen Lande verbreitet wurde; aber erst im Jahre 1849 trat derselbe durch die Smithson'sche Stiftung ins Leben.

Das meteorologische System der Smithson'schen Stiftung war das erste, welches die Telegraphie zur Wetterprognose benutzte [1]. Die Telegraphenlinien besorgten die Depeschen jeden Morgen um 8 Uhr, und zwar unentgeltlich, aber eben deshalb auch nicht mit der gewünschten Regelmäßigkeit. Die Stiftung sagte atmosphärische Störungen einen bis zwei Tage voraus und hängte die eingesandten Beobachtungen über Barometer, Thermometer und Wind auf einer Karte von Nordamerika mittelst verstellbarer farbiger Scheibchen aus. Die verschiedenen Farben bedeuteten bewölkten oder heiteren Himmel, Regen oder Schnee. Jedes Scheibchen hatte acht Löcher als Aufhängepunkte, wodurch der darauf gemalte Pfeil in die Richtung des Windes gelegt wurde. Auf diese Weise sahen die Besucher den Stand der amerikanischen Atmosphäre Tag für Tag dargestellt.

Die Zahl der freiwilligen Beobachter stieg zwischen den Jahren 1854 und 1859 von 234 auf 531. Viele derselben waren von der Stiftung mit Instrumenten versehen, besonders an entfernteren Stationen und in Collegien. Barometer wurden aber später nicht mehr versandt, weil die meisten derselben auf den weiten Strecken zerbrachen.

Henry's Bestreben ging vor allem dahin, alle bisherigen Systeme in Harmonie zu bringen, maßgebende Instrumente und gedruckte Formulare einzuführen und alle seit den ersten Ansiedelungen gemachten Beobachtungen zu sammeln und nach einem einheitlichen Plane zu reduciren. Zu diesem Zwecke setzte er sich mit allen Vertretern der Meteorologie in Verbindung und befolgte die Vorschläge von Loomis und Espy.

Im Jahre 1853 organisirte das Provinzial-Parlament in Canada ein Beobachtungssystem, indem es der höchsten Schule in jedem Districte Barometer, zwei Thermometer, Regenmesser und Windfahne sandte, mit der Ver-

[1] Ann. Rep. 1869, p. 50.

pflichtung, ein Tagebuch zu halten und dasselbe jährlich durch den Schulinspector an den General-Gouverneur einzuschicken. Um der Sache mehr Nachdruck zu geben, erhielt später jeder Lehrer 50 Cents Gehalt für den Tag. Dadurch entstand ein System von zehn ständigen Stationen, die beiden Observatorien von Kingston und Toronto nicht mitgerechnet. Von allen diesen Beobachtungen erhielt die Smithson'sche Stiftung Mittheilung.

Im Jahre 1855 trat die Stiftung in eine engere Verbindung mit dem Patentamte, welches von der Regierung einen besondern Zuschuß zur Aufnahme landwirthschaftlicher Statistik bezog. Der damalige Patent-Commissär Mason erbot sich auf Henry's Ansuchen, einen Theil dieser Summe auf Ansammlung und Berechnung meteorologischer Beobachtungen zu verwenden. Das Material lieferten die freiwilligen Beobachter der Stiftung, 75 Militärstationen, 14 canadische Stationen, 166 Leuchtthürme und 18 Seestationen des Geniecorps, welche unter Hauptmann Meade die großen Seen entlang errichtet wurden. Die Ergebnisse der sechs Jahre von 1854 bis 1859 wurden vom Congreß in zwei Quartbänden von nahezu zweitausend Seiten unter dem vereinten Namen der Smithson'schen Stiftung und des Patentamtes veröffentlicht.

Henry wandte sich auch an den Secretär der Königlichen Gesellschaft zu London, der seine Mithilfe versprach. In Greenwich hatte Henry schon früher den Capitän Lefroy dafür gewonnen, einen Theil der gesammelten Beobachtungen zu berechnen.

Im Jahre 1857 ernannte die Amerikanische Association für den Fortschritt der Wissenschaft ein Comité von drei Mitgliedern, wozu auch Henry zählte, um ein System von meteorologischen Stationen, die nicht mehr als 60 englische Meilen voneinander entfernt wären, zu errichten. Der Plan kam jedoch nicht zur Ausführung.

Unterdessen war das System der Smithson'schen Stiftung in reger Thätigkeit bis zum Ausbruche des Bürgerkrieges. Gedruckte Formulare mit Anweisungen und Reductionstabellen wurden in den portofreien Couverten des Patentamtes an die Beobachter gesandt; bei der Nachricht von Cyklonen wurden Boten zur Untersuchung ausgeschickt, zu welchem Zwecke die Eisenbahnen immer freie Fahrt gestatteten, und alle Nachrichten über atmosphärische Störungen wurden aus den Zeitungen gesammelt und chronologisch geordnet.

Eine in diese Zeit fallende Veröffentlichung wirft ein besonderes Licht auf die Handlungsweise der Stiftung. Lady Franklin hatte nämlich vier Expeditionen nach dem Norden gesandt, um über ihren Gatten Nachricht zu erhalten. Die letzte derselben fuhr am 1. Juli auf dem englischen Dampfer „Fox" ab und kehrte im September 1859 zurück. Capitän Mc. Clintock bot die meteorologischen Beobachtungen der Reise der Smithson'schen Stiftung an, welche dieselben reducirte und im Jahre 1861 veröffentlichte. Als merkwürdiges Resultat stellte sich dabei heraus, daß in den Polargegenden die mittlere Tagestemperatur zur Zeit des Vollmondes ungefähr 7¼ Grad niedriger war als zur Zeit des Neumondes. Als Erklärung dieser Thatsache wurde angegeben, daß die Dünste und Wolken der Atmosphäre von der sogenannten

dunkeln Wärme, die der Vollmond auf die Erde reflectirt, aufgelöst werden und so der Wärme-Ausstrahlung des Bodens freien Lauf lassen. Diese Einwirkung des Mondes auf das Wetter wurde aber nur in den Polargegenden wahrgenommen, wo derselbe alle Meridiane zugleich bescheint.

Lady Franklin bedankte sich bei ihrem Besuche in Washington persönlich bei den Regenten der Stiftung für die Veröffentlichung der Beobachtungen, die mit dem Andenken an ihren betrauerten Gemahl in so enger Verbindung standen.

Zwölf Jahre lang war das meteorologische System der Smithson'schen Stiftung in stetem Fortschritt begriffen, als ihm der Bürgerkrieg ein Ende machte. Die Militärposten wurden großentheils aufgehoben; die Stationen der Südstaaten schickten, zwei oder drei ausgenommen, keine Berichte mehr; die Telegraphenleitungen nach dem Süden waren unterbrochen und die im Norden und Westen von Regierungs- und Geschäftsnachrichten ganz in Anspruch genommen. Dem bisher gesammelten Material konnte aber die Stiftung ein neues Witterungsgesetz entnehmen, daß nämlich nicht nur die amerikanischen Stürme, wie schon bekannt war, von Westen nach Osten wandern, sondern das Wetter überhaupt mit allen seinen Erscheinungen und plötzlichen Aenderungen von Luftdruck, Temperatur, Wolkenbrüchen und Cyklonen.

Derselbe Gang der Witterung wurde bald darauf auch für Europa nachgewiesen. Leverrier hatte nämlich in Frankreich einen telegraphischen Wetterdienst eingeführt und veröffentlichte seit dem Jahre 1864 die täglichen Berichte auf lithographirten Karten mit den Linien gleichen Luftdruckes und gleicher Temperatur, mit Windrichtung und einer Wetterprognose für den folgenden Tag. Das „Internationale Bulletin der kaiserlichen Sternwarte zu Paris" enthielt 1200 Folioseiten jährlich und kostete 36 Franken.

Die Schwierigkeit der Wetterprognose ist aber für Frankreich größer als für Amerika, weil man in Washington die Bildung des Wetters auf eine Strecke von mehr als tausend englischen Meilen kennt, während die Fläche des Atlantischen Oceans dem Telegraphen zu Paris unerreichbar ist.

Als nach Wiederherstellung des Friedens die Telegraphengesellschaften sich weigerten, die Depeschen der Smithson'schen Stiftung kostenfrei zu besorgen, wandte sich Henry im Jahre 1865 an den Congreß mit dem Vorschlage, nach dem Beispiele Frankreichs, Englands, Deutschlands, Italiens, Rußlands und Hollands einen nationalen Wetterdienst mit gleichzeitigen Beobachtungen und telegraphischen Berichten einzuführen. Eine Bewilligung von 50 000 Dollars jährlich, meinte er, würde zu diesem Zweck hinreichen. In dieser Schätzung hatte er sich allerdings um eine Null verrechnet, und in der Zeit war er der öffentlichen Meinung um fünf Jahre voraus.

In dieser Zwischenzeit ließ die Stiftung in ihrem Bestreben, Beobachtungsmaterial zu sammeln, nicht nach, wenn es ihr auch nicht mehr möglich war, telegraphische Wetteranzeigen zu veröffentlichen. Im Jahre 1866 hatte sie noch 352 Beobachter, im Jahre 1868 bereits 400 und im Jahre 1870 schon wieder 515, die 140 Lazarethstationen nicht mitgerechnet. Die durch den Krieg unterbrochenen Beobachtungsreihen, sowie einige in der Feuersbrunst vernichtete

Aufzeichnungen wurden von den Beobachtern theilweise wieder ersetzt; die Stiftung sah sich aber wegen der ungünstigen Zeitumstände außer Stande, das wachsende Material zu berechnen und zu ordnen. Sie überließ gerne einen Theil dieser Arbeit dem landwirthschaftlichen Museum, welches in seinen „Monatlichen Bulletins“ auch meteorologische Erscheinungen veröffentlichte.

Die großen Unglücksfälle auf den nördlichen Seen reiften endlich die öffentliche Meinung für die Idee eines nationalen Wetterdienstes. Im Jahre 1869 berichtete der Abgeordnete Paine von Wisconsin im Congresse, die Zahl der beschädigten oder untergegangenen Fahrzeuge belaufe sich für das gegenwärtige Jahr auf 1914 und der erlittene Schaden auf mehr als vier Millionen Dollars. Der Antrag Paine's wurde angenommen und für den Anfang die Summe von 25 000 Dollars bewilligt.

Wir haben in einer frühern Arbeit erwähnt, daß der nationale Wetterdienst im Jahre 1870 dem Signalcorps der Armee unter der Leitung des General Myer übertragen wurde. Ihrem Grundsatze entsprechend, kein Feld der Wissenschaft zu bearbeiten, das von anderen besorgt wird, machte die Smithson'sche Stiftung ihrem meteorologischen System drei Jahre später ein Ende, indem sie ihre Beobachter bat, in den Dienst des nationalen Wetterbureaus zu treten. Das während 25 Jahren angesammelte Material aber behielt sie für weitere Untersuchungen für sich. Mit keinem andern Staatsdienste, behauptet Director Henry, habe die Stiftung in so enger Beziehung gestanden, wie mit dem Wetterbureau. Die Stiftung erhielt die Vollmacht, auf entfernteren Wetterstationen solche Beobachter zu ernennen, welche auch für andere Zweige der Naturwissenschaft ein Auge hatten, bestritt aber dann selbst alle Auslagen für das Einsammeln und Einsenden von Naturproducten. Kein Wunder, daß zwei Männer, wie Henry und Myer, die sich aus allen politischen Schwierigkeiten mit solchem Takte herauszuziehen wußten, in ihrem gegenseitigen Verkehre sich vollständig verstanden.

Bevor wir jedoch die Arbeiten der Smithson'schen Stiftung auf dem Gebiete der Meteorologie verlassen, müssen wir das magnetische Observatorium erwähnen, welches im Jahre 1858 auf die vereinten Kosten der Stiftung und der Abtheilung für Küstenvermessung gegründet wurde. Die selbstregistrirenden Instrumente wurden in diesem Jahre aus England importirt und auf dem Platze des Stiftungsgebäudes aufgestellt. Weil aber die canadische Station in Toronto nahezu dieselben magnetischen Curven aufzuweisen hatte, so wurde das Observatorium im Jahre 1860 von Washington nach Key West im Golfe von Mexico verlegt, wo die Armee ein befestigtes Lager und die Küstenvermessung eine Station für Ebbe und Flut hat. Die Station liegt auf einer niedrigen Koralleninsel, welche zur Tortugas-Gruppe gehört, in 24° 33′ Breite und 81° 41′ Länge von Greenwich[1].

In den Publicationen der Smithson'schen Stiftung finden sich bis zum Jahre 1880 nicht weniger als 69 Abhandlungen über Meteorologie und Erd-

---

[1] Eine Beschreibung dieses Observatoriums findet man im Jahresberichte der Stiftung für 1859, S. 385—395.

magnetismus, für deren Werth die Namen Hann, Abbe, Coffin, Ferrel, Henry, Loomis, Olmstead, Guyot u. s. w. hinreichende Bürgschaft geben.

Von der Geschichte der Astronomie kann der Name der Smithson'schen Stiftung nicht mehr getrennt werden.

Die erste Wirksamkeit auf diesem Felde entfaltete Henry im Jahre 1854, indem er in Verbindung mit dem Superintendenten des Nautischen Almanachs eine große Karte der Vereinigten Staaten, von Canada und Mexico, die Phasen der ringförmigen Sonnenfinsterniß vom 26. Mai darstellend, veröffentlichte und mit Tabellen und Erklärungen an seine Correspondenten vertheilte. Die Resultate und photographischen Abdrücke der Finsterniß wurden später von der Stiftung auf eigene Kosten veröffentlicht.

Während einer Reihe von Jahren warf die Stiftung eine jährliche Summe aus für die Berechnung der Bahnen des Uranus und des Neptun und veröffentlichte die Ephemeriden, bis das Nationale Almanach-Amt errichtet wurde. Die Bahn des Uranus zeigt immer noch kleine Abweichungen von der Gravitationstheorie, die wohl von einem noch unbekannten Planeten jenseits des Neptun herrühren könnten. Dieses Problem ist indessen ungleich schwieriger als das Leverriers, welches zur Entdeckung des Neptun führte, indem die Differenzen verhältnißmäßig sehr klein sind.

Sechs Jahre lang veröffentlichte die Stiftung die Tabellen für die Verdunkelung der hauptsächlichsten Sterne durch den Mond, ebenso Tabellen für die Berechnung der Planetenstörungen; sie bezahlte theilweise die Uebersetzung der Gauß'schen Theoria motus corporum coelestium durch Admiral Davis und die Bahnberechnung des Encke'schen Kometen; sie unterstützte Dr. Goulds Astronomisches Journal, das eben jetzt nach 25jähriger Unterbrechung wieder ins Leben tritt, und gab Beiträge für die astronomische Expedition des Lieutenant Gillis nach der südlichen Halbkugel und andere Expeditionen für Küstenvermessung. Unter ihrem Namen wurden auch die historischen Sonnenfinsternisse in den chinesischen Annalen aus den Jahren 709, 601 und 549 v. Chr., sowie die Finsterniß des Thales zu Larissa, die von Ennius, die von Agathokles zu Stiklastad und die zwei von Celoria zu Mailand untersuchten aus dem 13. Jahrhunderte durch den Assistenten des Almanach-Amtes, D. P. Todd, von neuem berechnet.

Eine internationale Berühmtheit auf dem Gebiete der Astronomie erlangte die Smithson'sche Stiftung durch ihr System der transatlantischen Telegraphie, für welches vom Jahre 1873 an die Neu-York-Londoner Kabelgesellschaft und die Western-Union-Company ihre Leitungen zur freien Verfügung stellten. Es war dieses System allerdings nur eine Ausdehnung kleinerer Anfänge in Europa und verdankte seine Entstehung den Bemühungen des Professors C. H. F. Peters. Die Schwierigkeit bei brieflicher Mittheilung über neu entdeckte Himmelskörper besteht darin, daß die letzteren während der zehn Tage, welche die transatlantische Post braucht, ihren Ort am Himmel stark verändern und überdies durch den wachsenden Mond verdunkelt werden, so daß das Wiederauffinden oft unmöglich wird. Den ersten Anstoß zur Telegraphie astronomischer Entdeckungen gab Prof. F. Karlinski, Director

der Sternwarte in Krakau, der in einem Briefe vom 23. Nov. 1865 an die „Astronomischen Nachrichten" (Bd. 65, Col. 31, 32) für die Eintheilungen von Graden und Stunden und andere übliche Zeichen kurze Chiffern vorschlug. Die kaiserliche Akademie in Wien modificirte diese Vorschläge und veröffentlichte am 6. Dec. 1869 ein Rundschreiben in derselben Zeitschrift (A. N. Nr. 1785, Col. 142) über Kometentelegraphie. Vier Jahre später dehnte die Smithson'sche Stiftung dieses System über den Ocean aus, nicht nur für Kometen und Asteroiden, sondern auch für veränderliche Sterne und andere Entdeckungen, und telegraphirte dieselben nach einem von Prof. Peters verfaßten Programme (Misc. Coll. n. 263) an die Sternwarten von Paris, Greenwich, Berlin, Wien und Pulkowa. Zwölf solcher Telegramme passirten das Kabel im Jahre 1873.

Das Programm der Stiftung wurde indessen auf Ansuchen des königlichen Astronomen in Greenwich im Jahre 1879, unter Zuratheziehung von Littrow und Bruhns, etwas verbessert und durch Rundschreiben von neuem bekannt gemacht. Jedoch am 27. Aug. 1880 schrieb Dr. B. A. Gould an den Director der Stiftung, er habe bei seinem sechswöchentlichen Aufenthalte in Deutschland, England und Frankreich alle Astronomen in großer Verlegenheit gefunden in Betreff der astronomischen Telegramme, die trotz aller Sorgfalt fast immer mißverstanden würden. Die deutschen Astronomen hätten deshalb ein neues System aufgestellt und dafür die Zustimmung des Admiral Mouchez in Paris und des königlichen Astronomen in Greenwich erhalten. Nach diesem sollte nur ein transatlantisches Telegramm, und zwar an Prof. Krueger in Kiel gesandt werden, der es dann auf Kosten der Astronomischen Gesellschaft an die europäischen Centralstationen zu befördern hätte. Dafür sollte aber am Tage darauf oder nach der nächsten Beobachtung ein zweites ähnliches Telegramm geschickt werden. Für beide Telegramme sollte ein specieller Codex gebraucht werden, welcher allgemein empfohlen wurde. Unterdessen veröffentlichte der Bostoner Science Observer einen von Chandler und Ritchie verfaßten „Phrasen-Codex", der im Jahre 1881 auf der internationalen Astronomen-Versammlung in Straßburg besprochen wurde. Es wurde jedoch beschlossen, bis auf weiteres das Programm der Stiftung beizubehalten. Erst als die Sternwarte in Boston sich bereit erklärte, die astronomischen Telegramme nach dem neuen Phrasen-Codex zu besorgen, erließ die Smithson'sche Stiftung ein Circular vom 10. Januar 1883, in welchem sie die transatlantische Telegraphie für astronomische Entdeckungen an die Sternwarte des Harvard-Collegs übertrug. Seitdem wird der Codex von Chandler und Ritchie zwischen Boston und Kiel ausschließlich gebraucht.

Die von der Stiftung veröffentlichten Abhandlungen oder Tabellen astronomischen Inhalts sind 35 an der Zahl und tragen die Namen Downes, Gillis, Gould, Hill, Newcomb, Holden, Walker und andere.

Die Arbeiten der Stiftung auf physikalischem und chemischem Gebiete sind weniger umfangreich, obwohl Chemie das Specialfach des Stifters war. Auf das Laboratorium wurde nie viel Geld verwendet und das physikalische wurde durch die Feuersbrunst vom Jahre 1865 zerstört.

Doch haben verschiedene Professoren dort ihren Aufenthalt genommen, um zu experimentiren, theilweise mit ihren eigenen Instrumenten.

So waren im Jahre 1858 Prof. Schäffer und Dr. Craig daselbst mit der Untersuchung von vielen Guano-Varietäten beschäftigt, welche die Regierung der Stiftung zu diesem Zwecke übergeben hatte. Im Jahre 1861 wurden Experimente über Explosion von Schießpulver unter verschiedenem Drucke angestellt und auf Verlangen des Kriegsministers mehrere Pläne militärischer Luftschiffe geprüft. Im Jahre 1864 war Dr. Wetherill mit Prof. Henry daselbst beschäftigt, die besten Brennmaterialien für Leuchtthürme zu finden, die Beschaffenheit der Luft und die Methoden der Ventilation zu studiren. Im Jahre 1880 machte Dr. Taylor 26 Proben, 31 quantitative und ebenso viele qualitative Analysen und besorgte die umfangreiche chemische Correspondenz. Gegenwärtig ist Prof. Clarke damit beschäftigt, die Gesteine, Gewässer und Ablagerungen aus dem Yellow-Stone-Park zu untersuchen. Nach der vollständigen Analyse sendet er dieselben an die Regierungsabtheilung für Geologie, welche dieselben gesammelt hat, von wo sie schließlich an das Nationalmuseum zur Aufbewahrung gelangen.

Um so mehr hat aber die Smithson'sche Stiftung auf diesem Gebiete durch Veröffentlichung werthvoller Arbeiten geleistet. Die Zahl derselben belief sich bis zum Jahre 1880 auf 90, wovon 18 auf Elektricität und Magnetismus, und ebenso viele auf Chemie kommen. Darunter befindet sich auch ein Aufsatz von P. Secchi über die Messung der Stromstärke. Diese Bände wurden auf der internationalen elektrischen Ausstellung zu Paris im August 1881 ausgelegt und brachten der Smithson'schen Stiftung ein Ehrendiplom ein. Auch für die elektrische Ausstellung zu Philadelphia im Jahre 1884 erhielt das Franklin-Institut von der Stiftung eine Auswahl von Abhandlungen in zwei Quartbänden mit Prof. Henry's Portrait.

An dieser Stelle verdienen auch die mehr als 20jährigen Arbeiten Henry's auf dem Gebiete der Akustik Erwähnung, obwohl er dieselben als Mitglied der Abtheilung für Leuchtthürme ausführte. Man hatte ihn als Civilisten zum Vorsitzenden des Comités für Experimente gewählt, weil zwischen Armee und Marine oft Eifersucht entstand. In den Jahresberichten der Abtheilung für Leuchtthürme für 1874, 1875 und 1877 legt er die Ergebnisse seiner Untersuchungen auf dem Atlantischen Ocean ausführlich dar. Was man schon früher bei Schlachten beobachtet hatte, daß nämlich der Kanonendonner an sehr entfernten Punkten wahrgenommen, an näher gelegenen aber nicht gehört wird, das fand Henry auch für Nebelsignale bestätigt. Er constatirte, daß die Schallwelle sowohl in horizontaler als in vertikaler Richtung eine Ablenkung erleide und dadurch stellenweise den „akustischen Schatten" verursache. Daraus erklärt es sich auch, daß Reflectoren zur Verstärkung des Schalles nicht viel beitragen. Ausnahmslos fand er auch das Gesetz bestätigt, daß die Schallwelle durch Gegenwind nach oben abgelenkt wird, während das Umgekehrte stattfindet, wenn der Wind mit dem Schalle geht. Die Erklärung dieses Gesetzes bildet keine Schwierigkeit, da man weiß, daß der Wind in höheren Regionen schneller geht, als an der Erdoberfläche. Unaufgeklärt aber

bleibt nach Henry die von ihm beobachtete Erscheinung eines Luftechos, das von der Tonstärke abhängt, aber bei jedem Zustande der Atmosphäre deutlich gehört, also nicht von den Wellen des Oceans verursacht wird. Das Echo scheint von einem Raume nahe am Horizonte, gegenüber der Posaune innerhalb 15 oder 20 Grad Azimuth herzukommen.

Eine andere, ebenso unerklärte akustische Erscheinung wurde in letzter Zeit beobachtet, nämlich ein wohlklingendes Tönen des Sandes, wenn derselbe in gleitende Bewegung versetzt wird. Die Stiftung ließ viele Varietäten von „tönendem Sande" von den Sandwich-Inseln, von der Küste von Oregon, aus Deutschland und anderen Ländern kommen und übergab sie Prof. Bolton in Hartford, Conn., zur weitern Untersuchung.

Auf dem Gebiete der Physiologie und Medicin hat die Stiftung auch gelegentlich ihre Thätigkeit entfaltet. Dr. H. C. Wood erhielt in den Jahren 1876 und 1877 einen Geldbeitrag für Experimente, um die noch immer dunkle Frage aufzuklären, wie und warum zur Zeit des Fiebers die Temperatur des Körpers steige. Die besten Mikroskope, die man auftreiben konnte, wurden von der Stiftung zu ähnlichen Zwecken angeschafft, und die Liste der Publicationen weist 21 medicinische Abhandlungen auf.

(Schluß folgt.)

J. G. Hagen S. J.

Geiranger, Romsdal und Dovrefjeld.

Streifzüge durch Skandinavien.

Mit dem Hardanger, Sognefjord und Nordfjord ist die Romantik der norwegischen Westküste noch lange nicht erschöpft. Ein ähnliches Gewirre von vielgezackten, buchtenreichen Meeresarmen, zahllosen kleineren und größeren Seen, steilen Felsmauern, waldigen Thälern, alpenartigen Hochebenen und wildzerrissenen Schluchten zieht sich bis nach Throndhjem und noch weiter in den Norden hinauf. Man müßte mehrere Sommer zur Verfügung haben, um sie alle zu durchwandern und sich ein vollständiges Bild von diesem malerischen Lande zu verschaffen. Wie einer dessen müde werden möchte, begreife ich nicht. Ich kann mir für Leib und Seele nichts Stärkenderes und Wohlthuenderes denken, als den Genuß dieser weiten, freien, herrlichen Gottesnatur, in welche moderne Cultur und modernes Philisterthum noch kaum eingedrungen ist, ein schlichtes, einfaches Landleben noch die ganze Gemüthlichkeit der guten, alten Zeit bewahrt hat. Ohne ein wenig Strapazen geht's freilich nicht ab. Man muß sich in seinen Bedürfnissen zu vereinfachen wissen. Man muß Freude an der Natur haben und sich in der Einsamkeit nicht einsam fühlen. Dies hat schon Björnson, als er noch jung war, seinen Landsleuten gesungen:

Willst zur Fahrt du ins Gebirg
Dir das Ränzlein schnüren,
Packe nur so viel dir ein,
Als du leicht magst führen.

Trage nicht des Thales Zwang
Mit hinauf zum Walde;
Sing ihn weg in frohem Sang
An der grünen Halde.

Vögel grüßen aus dem Grün,
Lärm und Sorgen schweigen;
Immer reiner wird die Luft,
Leichter dir das Steigen.

Athme recht das Herz dir voll!
Blüten, Beeren nicken
Wie in sel'ger Kinderzeit
Dir mit frohen Blicken.

Hältst du inne, lauschest du
Ganz in dich verloren,
Hallt der Sang der Einsamkeit
Brausend dir zu Ohren.

Rauscht ein Bächlein, fällt ein Stein
In den stillen Klüften,
Donnert Hall und Widerhall
Wie aus Riesengrüften.

Bebe, bete, bange Seel',
Schreite muthig weiter!
Droben auf des Berges Höh'
Wird es schön und heiter.

Auf dem Berg nur zeigt der Herr
Sich verklärt den Seinen.
Droben wird in sel'gem Bild
Er auch dir erscheinen!

So recht in dieser Weihestimmung fühlte ich mich, als wir in angenehmer Morgenfrische den steilen Bergpfad emporstiegen, welcher von Faleide an die nächsten nördlich gelegenen Höhen hinaufführt. Oben erhielten wir einen glänzenden Rückblick auf den lieblichen Fjord und dessen Gelände, auf all die Felskuppen, die ihn im Süden begrenzen, und auf die Eisgefilde des Jostedalsbrae, welcher seine letzten Arme zwischen ihre dunkeln Felsmassen hinausreckt. Es war wie eine gewaltige Vision, welche alle Eindrücke der wunderbaren Gletscherthäler noch einmal auffrischte und zu einem Bilde vereinigte.

Dann ging es nordwärts einem neuen Thale zu, das sich ziemlich parallel zum Nordfjord von Ost nach West hinstreckt, dann zu demselben hinneigt und

endlich als „Eidsfjord" darin ausläuft. Es heißt das Hornindal. Einen großen Theil desselben füllt das Hornindalsvand, ein 25 km langer See, dessen Oberfläche 50 m über Meeresniveau, dessen Tiefe aber 400 m darunter reicht, ein ganz anmuthiges Gewässer, das sich mit den schöneren schottischen Lochs vergleichen läßt. Wir nahmen in Kjos ein Boot und fuhren an das Ostende des Sees, wo die Hauptkirche des Thales, Hornindal, und der Hauptort, Grodaas, liegt. Das ist sehr häufig in Norwegen, daß Kirche (bezw. auch Kirchgemeinde) und Ortschaft (Ortsgemeinde) verschiedene Namen führen, obwohl die Kirche in der Ortschaft selbst oder hart daran liegt. Das Wahrzeichen des Thales ist der Hornindalsrokken, ein spitzes, phantastisches Felsenhorn, das wir aber erst im Laufe des Nachmittags zu Gesicht bekamen. In seiner Nähe öffnet seitwärts in nordwestlicher Richtung das felsige Nebbedal die großartigsten Scenerien. Aber wer reicht aus, alle diese Zeichnungen wiederzugeben, die den gewandtesten Landschaftsmaler monatelang beschäftigen könnten?

Wir hofften Abends 5 Uhr in Hellesylt den kleinen Dampfer zu erreichen, der von Aalesund aus ein anderes nördlich gelegenes Fjordsystem befährt und seine Endstation in Märaak oder Merok hat. Wir waren in Grodaas zeitig aufgebrochen und waren gut gefahren. In Indre Haugen, einer ziemlich ärmlichen Station, gab es zwar etwas Aufenthalt. Ein Engländer mit seiner Frau war gleichzeitig mit uns angekommen. Der Skydsskaffer, eine gewaltige Hünengestalt, der schon in Bärenjagd gethan hatte — als Zeuge davon war ein Bärenschädel an der Hausthür angenagelt —, brummte selbst wie ein Bär, als er gleich zwei Wagen besorgen sollte. Zuletzt aber kam er in eigener Person mit und kutschirte das englische Ehepaar, während er den andern Wagen ohne „Gut" uns überließ. Und er kutschirte wacker, auch die letzte Strecke, wo der Weg in vielen Windungen hoch über der Kluft eines schäumenden Bergbaches sich nach dem Sunelvfjord hinabschlängelte. Wir waren um 5 Uhr richtig in Hellesylt. Aber das Dampfschiff war eine Stunde früher als nach dem Fahrplan angekommen und abgereist. Es hieß, der Kapitän habe einen Besuch bei einer Tochter machen müssen, die sich kürzlich verheiratet habe. Ob dem wirklich so war, weiß ich nicht. Genug, wenn wir weiter wollten, blieb nichts übrig, als in einem Ruderboot dem Dampfschiff nachzufahren, wozu der Engländer sich denn auch gleich bereit erklärte. Im ganzen war das eigentlich ein Gewinn. Denn der Geirangerfjord, ein Seitenarm des Sunelvfjords, den wir sehen wollten, steht an malerischer Schönheit kaum dem Närofjord nach, und ein solches Schauspiel genießt sich von einem kleinen Boote aus weit besser, als auf einem Dampfer.

Viel breiter wird der Geirangerfjord wohl nicht sein, als etwa der Rhein am Loreleifelsen; er macht auch ähnliche Krümmungen und es fehlt nicht an steilen Klippen, von welchen herab die goldhaarige Zauberin den Schiffer im kleinen Schiffe zu Tode singen könnte. Aber das Wasser fließt nicht. Es ist das Meer. Und die Felsenufer thürmen sich durchweg 1000, stellenweis 1700 m auf. Das ändert doch bedeutend die Scene. Von Weinbergen, Burgen, Schlössern, Villen, freundlichen Städtchen und Dörfern nirgends eine Spur. Es ist die vollständigste Alpenwelt, wie am Närofjord, in den Höhen-

verhältnissen etwas kleiner, aber in der Zeichnung fast noch wilder und malerischer. Felswände von mehreren tausend Fuß fallen senkrecht oder nahezu senkrecht in den Fjord ab, dann folgen wieder Buchten, von einem Knäuel phantastischer Kuppen, Zinnen und Zacken umthürmt, Ure oder Felsstürze von ebenfalls riesiger Höhe, breite, mit Schnee bedeckte Sättel, dunkle, kärglich bewaldete Seitenschluchten — ein stellenweis unheimliches und doch wieder eher großartiges, majestätisches Felslabyrinth.

Zwei Bergpyramiden hüten gleich ungeheuren Sphinxen den Eingang, links der Gjelfjeld, rechts der Rokkenebet mit einem Schneefeld, dem Stabbefond, darüber. Es gruselt einem ordentlich, zu hören, daß hier Schnee- und Schuttlawinen keine Seltenheit sind, und daß, wenn sie vom Stabbefond herunterrollen, der Luftdruck an dem Hofe Madvik am jenseitigen Ufer die Scheiben zerschlägt, Schnee und Birkenstämme über den schmalen Fjord schleudert und weit hinaus in den Sunelvfjord Flutwellen erregt. Mehr als einmal sind Schiffe nur um kurze Frist der donnernden Lawine entgangen. Aber schön ist's darum doch in dieser Schlucht, wo die Berggeister mit dem Meere Schneeball spielen! Es ist, als führe man in ein Stück Urwelt hinein.

Und nun kommt ein Schauspiel, das selbst der Närofjord vermissen läßt. Denn einen solchen Reichthum an Gießbächen und Staubbächen hat wohl kein anderer Fjord. Der so viel bewunderte „Staubbach" bei Lauterbrunnen in der Schweiz ist ein Kinderspiel gegen diese Staubbäche, die aus drei- und vierfacher Höhe von schwarzen Gneiswänden herniederblitzen. Die wackeren Roerkarle ruderten unser Boot hart an einer solchen Felswand vorbei, an welcher auf einer Breite von einigen hundert Fuß eine ganze Reihe von Wasserfällen sich drängt. Man nannte sie früher die Knivsflaafossene, jetzt heißen sie die die „sieben Schwestern". Einige der schimmernden Silberbänder liefen parallel die ganze ungeheure Höhe hinab, andere theilten und vereinigten und theilten sich wieder in flüchtigem Tanz, woben lichte Nebelschleier um den Fels und zerstoben, noch ehe sie den Fjord erreicht. Aber die sieben Schwestern haben noch eine Menge Schwestern und Brüder, die jeder für sich, nach eigenem Tempo aus der Schneeregion herunterrauschen: die einen in einem einzigen behenden Satz über schwindelnde Abgründe herab, die anderen in wiederholten Sprüngen von Klippe zu Klippe tanzend, jäh aufspritzend, wieder niedertosend, sich im Sprung auflösend, an steilen Felsenvorsprüngen sich wieder sammelnd und dann von Riff zu Riff in kürzeren Absätzen muthwillig herniederschäumend. Mit donnerähnlichem Tosen stürmen wieder andere in unzugänglichen Schluchten über Felstrümmer herab, plötzlich hervorblitzend, dann wieder verschwindend, bei einer Wendung des Bootes von neuem sichtbar, die feierliche Stille wie mit dumpfem Gesange unterbrechend. Da sind Wasserkräfte, daß man ein ganzes Land damit elektrisch beleuchten könnte. Aber ums Himmels willen! Fange man die lieben Wasserfälle nicht ein! Schöner als alles elektrische Licht ist das Zwielicht der Dämmerung, wenn es über eine solche majestätische Natureinsamkeit langsam herabsinkt, unten alle Schattenlinien dunkler zeichnet, Abhänge zu Schluchten, Schluchten zu Höhlen vertieft, die Felswände zu

finstern Burgen, Klippen und Riffe zu gespenstischen Figuren gestaltet, während oben die Schneefelder und Bergesgipfel noch in traumhaftem Lichte strahlen und der Widerschein des Himmels blitzende Linien in den dunkeln Fjord hineinzieht. Wir hatten etwa die Hälfte des Fjords zurückgelegt, als es so zu dämmern anfing. Wir sprachen nicht viel, wir schauten nur immer und schauten. Denn die Scene ist so überherrlich, daß man sich wirklich nicht satt sehen kann.

Oben in schwindelnder Höhe zeigten sich an ein paar Stellen einsame Bauernhöfe, so steil gelegen, daß man kaum begreift, wie die Leute da hinaufgelangen können; aber zwischen den Felsenriesen lagern sich da und dort freundliche Alpen, auf welche das Vieh getrieben war und auf welchen wohl auch ganz gutes Heu gemacht wird. Andere schwerer zugängliche Plätze dienen wenigstens als Ziegenweide. Die Ruderer machten uns auf einen solchen aufmerksam, welcher theilweise von einem frischen Felssturz überschüttet war. Eine Ziege war dadurch von der Heerde und von dem Zugang derselben abgeschnitten worden, hatte aber an dem unzugänglich gewordenen Platz doch einen Winter überstanden. Die Stelle war so hoch, daß wir das verlassene Thier nur mit dem Fernglas sehen konnten.

Vollends phantastisch ward die Fahrt, als langsam die Nacht hereinbrach, die Felsmauern uns immer gespenstischer umstarrten, jetzt drohend näher rückten, jetzt unheimlich wieder auseinander traten, als in ungeheurer Höhe ein paar vereinzelte Lichtlein von Alphütten aufblitzten und endlich gegen den Fjord hin die immer düstereren Schattenbilder völlig in der Nacht verschwanden. Es war wunderbar still und träumerisch. Unwillkürlich verwandelten sich die grottesken Felsen und Riffe in jene wundersamen Riesengestalten, mit welchen die Volksphantasie seit unvordenklichen Zeiten diese einsamen Klüfte bevölkert hat. Und wie muß es erst sein, wenn der Wintersturm heulend über sie dahinbraust, das dürre Gezweige knackt, an den Felsen rüttelt, Wolkenberge im Zwielicht des Mondes über den ruhigen Fjord dahinjagt und es wie ferner Donner in allen Schluchten wiederhallt! Da ist es wahrhaft kein Wunder, wenn das Volk von einem „Asgaardsreien" oder von dem „wilden Heere" träumt, das in düsteren Herbst- und Winternächten lärmend durch Berg und Thal stürmt, die einsamen Hütten in allen Fugen beben macht und in den friedlichen Gehöften Zank und Unheil stiftet, wo nicht frommer Sinn den finsteren dämonischen Gewalten wehrend entgegentritt. Wie aus dem Natur- und Volksleben herausgewachsen erscheint einem in solcher Scenerie Welhavens Gedicht vom „Asgaardsreien":

In schallendem Lärm durch die Nacht hin saust
Ein Zug auf schwarzen, schäumenden Rossen,
Mit Sturmesdrang über Wolken braust
Die wilde Schaar gleich wirbelnden Schlossen.
Sie fliegt über Wiesen, über Heiden und See,
Durch Nacht und Wetter, durch Regen und Schnee.
Zu Boden, Wandrer! Hörst du sie schreien?
Hörst du's dröhnen? — Der Asgaardsreien!

Mit geschwungenem Hammer der mächtige Thor
Steht hoch im Wagen, der Führer der Gilde;
Es sprühen die Flammen roth züngelnd empor,
Da gewaltig er schlägt an dem dröhnenden Schilde.
Und es rauscht und es donnert, und Schellengetön
Und Pferdewiehern erschallt von den Höh'n
Und Freudengeheul, daß die Hütten erbeben,
Das Bergvolk sich ängstet um Haus und um Leben.

Am ärgsten raset der Asgaardsrei'n
Im Herbst und Winter, in rauhen Nächten;
Auf Weihnacht lädt er sich immer ein
Bei den Riesen droben und ihren Knechten.
Da streift er tief an den Höfen vorbei,
Wenn es drinnen lärmet von trunk'nem Geschrei.
Drum hüt' dich, Bauer, halt' Zucht und Sitten,
Sonst kommt der Schwarm dir ins Haus geritten!

Wenn wie bei heidnischem Julefest
In schwankenden Händen die Krüge spritzen,
Die Stube qualmt, die Faust sich preßt,
Bei funkelnder Herdglut die Messer blitzen,
Da hörst du des nächtlichen Schwarmes Ritt:
Sie reißen taumelnd die Schauernden mit.
Die Mädchen zittern. Es rast der Bube.
Der Asgaardsreien umzingelt die Stube.

Zu Flage da ward einst auf Jul getraut,
Drei Tage gefeiert, gezecht und gesungen;
Das schönste Mädchen, das war die Braut,
Ihr Freier der schmuckste von allen Jungen,
Und es glänzte die glattgebielete Hall'
Von köstlichen Tischen, von Edelmetall,
Es strahlten die Wände, die Fenster, die Plätze,
Von Silberbestecken unendliche Schätze.

Froh schallet der Fiedel, der Trommel Klang,
Der Bräutigam führet den fröhlichen Reigen,
Und mächtig zur Diele die Braut er schwang
Im Hallingtanz zum Tacte der Geigen.
Dann kreisten die andern, Paar an Paar,
Sie wirbeln wie lustige Kreisel fürwahr,
Sie singen und lachen, sie springen und schweben,
Die Halle erdröhnet von Jubel und Leben.

Den dritten Abend sie saßen beim Bier,
Des Tanzes müde, die Alten, die Jungen;
Die Karle schauten wohl starr und stier,
Zu viel des Trunkes lag auf den Lungen.

Die Braut nur strahlt noch in Königspracht:
Das letzte Hoch soll ihr werden gebracht.
Es klirrt der Tisch von der Faust des Schenken,
Da Stille er heischt, der Braut zu gedenken.

Da stürzen zur offenen Thüre herein
Zwei wilde Gesellen — es sind Berserker.
Die Augen rollen wie Flammenschein,
Die Stirne trägt wie ein Mal aus dem Kerker.
Kennt ihr die Gesichter? die kreischende Stimm'?
Ja, ja! Die Brüder Ulf und Grim!
Grim, der vergeblich die Braut sich erflehte,
Da steht er zu zwei'n, der Verstoß'ne, Verschmähte.

Jäh fahren die Gäste wohl auf vom Tisch;
Sie ballen die Fäuste, sie wanken zum Streite.
Doch ein Stoß auf die Brust, gewaltig und frisch —
Und die Halbbetrunkenen taumeln zur Seite.
Der Bräutigam schwingt sich auf eine der Bänke;
Er bittet um Frieden, er bietet Geschenke.
Doch die Brüder ziehen vom Gürtel ihr Messer:
„Dein Leben gilt es, das frommt uns besser!"

Da drängen die Weiber um ihn sich zum Schwarm
Hinter Tischen und Bänken in wildem Gewirre,
Zu schützen sein Leben vor tödtlichem Harm,
Sie jammern und flehen in dichtem Geschwirre.
Die Aelteste reißt den Bedrohten zu sich,
Umfängt ihn schirmend und mütterlich:
„Schont meines Sohnes! Schont meines Lebens!
Schont einer Mutter!" — Alles vergebens.

Die Brüder kennen nicht Mitleid, Erbarmen,
Sie stürmen über Tische und Stühle,
Sie werfen die Frauen mit wüthenden Armen
Dahin und dorthin in wildem Gewühle,
Sie packen ihr Opfer, sie zerren's hinaus
Aus den Trümmern der Stube, dem zitternden Haus,
Hinaus in den Hof, von den andern umrungen,
Fast schon am Ziele, jetzt wieder bezwungen.

Die Gäste stürzten mit Fackeln und Brand
Zu dem nahen, nächtlichen Felde nieder:
Da aufrecht vor ihnen der Bräutigam stand,
Im Froste kamen die Kräfte ihm wieder.
Er brauchte sein Messer zu Schnitt und Stoß,
Er ließ nicht den einen, den andern nicht los:
In furchtbarem Knäuel die drei sich umschlingen,
Auf Leben und Tod sie stoßen und ringen.

Grim wanket. Ein mächtiger Blutstrom springt
Aus der Brust ihm — stöhnend er fällt und jammert.
Doch wüthender nur das Paar jetzt ringt,
Gleich Schlangen ineinander geklammert.
Der Bräutigam sinkt — und der blitzende Stahl
Zuckt nieder schon ohne Hoffnung und Wahl;
Da hält Ulf inne — er zagt, er zittert
Wie Espenlaub, vom Sturm erschüttert.

Denn durch die Lüfte im Dunkel saust
Ein jauchzender Zug auf schnaubenden Rossen,
Aus dem Wald zu dem Hof, wo das Brautpaar haust,
Da wittert die Schaar ihre blut'gen Genossen.
Da dröhnt es und braust es mit Schellengetön,
Mit Pferdegetrappel herab aus den Höh'n,
Da nah'n sie mit gellendem Schreien:
„Weh! Weh! Der Asgaardsreien!"

Da tobt es, als wäre die Hölle entbrannt
Zum Ringkampf mit der Erde Gewalten;
Hier rauschet ein Fittig, hier packt eine Hand,
Es wirbelt im Kreise von Riesengestalten.
Sie fassen den Ulf im flatternden Haar
Hinauf in die Luft zu der wüthenden Schaar,
Sie raffen ihn fort über Wälder und Höhen —
Nie ward er fürder gehört noch gesehen.

Der Lärm entschwindet. Jn Todesweh
Krümmt Grim sich an der schrecklichen Stätte,
Den Bräutigam trugen sie über den Schnee
Zu des Gastraums stattlichem, weichem Bette.
Sein Blut quoll reichlich und lange und roth,
Lang schwebt' er zwischen Leben und Tod.
Doch haben sie treu ihn gepflegt und verbunden,
Jm Frühling war alles überwunden.

Jetzt sitzt er, von Jahren und Mühen gebeugt,
Mit Kindern und Enkeln am traulichen Feuer;
Und wenn er erzählt, dann alles rings schweigt,
Den Alten und Jungen ist lieb er und theuer.
An Weihnachten jüngst, da flehten sie sehr:
„Erzähl uns, erzähl uns! Wir setzen uns her!"
Da blitzte sein Auge — weit schaut es zurück
Auf seiner Hochzeit Jammer und Glück.

Bald nachdem es völlig Nacht geworden, schimmerten uns schon die Lichter der kleinen Ortschaft Märaak entgegen. Wir waren am Ziele und fanden nach einer Ruderfahrt von vierthalb Stunden bei Martinus Märaak ein gemüthlich ländliches Quartier. Meinem Eindruck nach steht der Geiranger kaum hinter dem Närofjord zurück und verdient die paar Reisetage wohl, die man aufwenden muß, um dahin zu gelangen. Denn trotz der noch frischen

Eindrücke, die wir vom Hardanger, Sognefjord, Bredheimsvand, Loenvand und Oldenvand mitbrachten, übte er den vollen Zauber der Neuheit auf uns aus.

Schon früh morgens vor 5 Uhr befanden wir uns auf dem kleinen Dampfer, der, wie wir, in Măraak übernachtet hatte. Jetzt erst sahen wir, wie der Fjord sich hier in einem fast kreisrunden Bergthal fängt, zunächst von begrünten Schutthügeln, dann von lauter hohen Felsenhäuptern eingeschlossen. Ganz im Grund die freundlichen Häuser und darüber das weiße Annexkirchlein gaben dem Bilde ein idyllisches Gepräge. Wir fuhren durch den ganzen Geiranger zurück bis nach Hellesylt, das in einem ähnlichen Felscircus liegt, dann in nördlicher Richtung durch den Sunelvfjord, der bedeutend breiter ist als der Geiranger, aber noch immer etwas von dessen wilder Felsromantik nachklingen läßt. Wo die Uferhöhen abnehmen, öffnet sich ein breiterer Meeresarm nach Osten, der Norddalsfjord. Da hinein brachte uns der kleine Dampfer bis Sylte am Ausgang des Valdals, ein allerliebstes träumerisches Plätzchen, mitten in einer völlig neuen Bergscenerie, dann wandten wir uns zurück nach dem Sunelvfjord und in dessen Fortsetzung, den Slyngsfjord. Der Alpencharakter des Hochgebirges geht hier allmählich in denjenigen einer felsigen Küstenlandschaft über; aber die verschiedenen Fjordarme laufen noch immer in so ansehnliche Höhenzüge hinein, daß das beständig wechselnde Panorama ein überaus großartiges bleibt. Etwas nach 1 Uhr erreichten wir Sjöholt an einer lieblichen, geschützten Bucht. Die weitere Fortsetzung des Fjords heißt eine Strecke lang Nordfjord, dann Storfjord. An der Nordseite desselben beginnt hier schon der Inselgürtel, der sich mehrere Stunden bis hinaus zur offenen Nordsee erstreckt. Nach Süden aber entsendet der Storfjord noch einen großen Seitenarm, den Jörundfjord, der sich bis in die Nähe des Hornindal hinabzieht und so eine gewaltige Berg- und Felshalbinsel einschließt. Das bunte Netz von lieblich grünenden Ufern, bewaldeten Felsinseln und Vorgebirgen, immer neu sich zackenden Meeresarmen, welligen Hügelzügen, mächtigen Bergkuppen, spitzen Felshörnern mit schimmernden Schneelagern an ihrem Abhang, alles im Sonnenglanz eines herrlichen Tages, ruft einen unbeschreiblichen Zauber hervor. Weder die Schweiz noch Tirol haben etwas Derartiges aufzuweisen. Die Bergumrisse sind reicher und wechselnder als im Sognefjord. Gletscherschnee blitzt hinaus bis an die dunklen Uferfelsen, an denen das Meer sich bricht. Alpenluft und Seebrise mischen ihre Würze. Jeden Augenblick wechselt die Scene. Es ist eine Pracht.

Gegen halb 6 Uhr abends langten wir bei der Stadt Aalesund an, nachdem wir zuletzt durch ein paar enge Meerstraßen und ein Gewimmel kleiner Inseln hindurchgefahren. Das Schiff ging nicht weiter, und so rasteten wir hier.

Die Stadt Aalesund liegt auf einigen eng aneinanderstoßenden Felsinseln, Närvö, Aspö, Verö und Helvigen, nur noch durch ein paar andere kleine Inseln, Valdehaug, Godö und Giskö, theilweise gegen die offene Nordsee verbarrikadirt. Noch bis in die zwanziger Jahre hinein waren auch Verö und Helvigen kaum bewohnt. Erst 1824 veranlaßte der gute Hafen, nach allen Seiten von kleineren Inseln beschützt, die Anlage eines größern Handels-

platzes, der nunmehr nahe an 6000 Einwohner zählt. In dem mit einem regelrechten Molo versehenen Hafen lagen so viele ansehnliche Fischerbarken und Transportschiffe, am Ufer von hochgiebeligen Lagerhäusern umkränzt, daß ich mich in eine holländische Gracht versetzt glaubte. In einigen Straßen ist ein Anlauf zu städtischer Entwicklung gemacht, doch sind auch die höheren Häuser von Holz gebaut, und eine Menge Leute sind praktisch genug gewesen, die gewöhnliche Bauart des norwegischen Hauses nicht aufzugeben, das gegen Wind, Wetter und Kälte doch am besten eingerichtet ist und so ungemein freundlich und wohnlich aussieht. Zahlreiche Fischer- und Seemannshäuschen erinnern daran, daß der Reichthum der kleinen Stadt im Fischfang und Fischhandel besteht. Für letzteren ist Aalesund der Hauptstapelplatz der ganzen benachbarten Küste — des sogen. Söndmöre. Dazu ist die Stadt eine der Hauptstationen zwischen Bergen und Throndhjem. An den ehemaligen Schärencharakter erinnert der Lidhaugen, ein dunkler, steiler Felshügel, der mitten in der Stadt emporragt und eine schöne Aussicht über den Hafen und die ihn umgebenden Inseln gewährt. Auf Giskö hauste einst eines der berühmtesten norwegischen Geschlechter, weiter südlich Rolf Gangr oder Gange-Rolf, der gewaltige Viking, der, von Harald Harfagr verbannt, gen Frankreich zog, Paris belagerte und sich die Normandie eroberte. Doch ein irgendwie bedeutendes Denkmal hat sich nicht erhalten. Den heutigen Ruf Aalesunds macht der Dorsch aus, von dem etwa 5 bis 6 Millionen Stück jährlich in großen Netzen gefangen und vorzugsweise nach Spanien exportirt werden.

Abermal vom herrlichsten Wetter begünstigt, fuhren wir am folgenden Morgen wieder mit einem kleinen Fjorddampfer durch die Schären und Inseln des Küstengürtels nach Molde. Nach der unmittelbar vorausgegangenen Sicht der Fjord- und Gebirgslandschaft bietet das einen außerordentlichen Reiz. Da erst wird man sich's so recht bewußt, wie nahe hier Meer und Hochgebirge sich stehen und in wie unerschöpflicher Mannigfaltigkeit der Formen sie ineinander greifen. Stellenweise hatten wir in weiter offener Straße die Nordsee vor uns, dann tauchten ganze Schwärme kleinerer Inseln aus der Flut empor, dann bekamen wir an größeren Felseilanden wieder völlig ruhige See, während von Süden und Osten mächtige Berglinien den Horizont begrenzten und alle Bilder der letzten Tage ins Gedächtniß zurückriefen.

Einer der schönsten Punkte der gesammten Westküste ist unzweifelhaft Molde selbst, bedeutend kleiner als Aalesund, mit nur 1700 Einwohnern. Durch einen Hügelzug gegen Norden geschützt, gedeihen hier alle Arten Bäume und Gesträucher in üppigster Fülle; die freundlichen Wohnungen liegen wie in einem Garten zerstreut. Man glaubt um einen Breitegrad südlicher zu kommen, wenn man von den öden oder halböden Außeninseln daherfährt. Was aber Molde seinen Zauber und seine Berühmtheit verleiht, das ist seine Lage an dem weiten Fjorde gleichen Namens, welcher sich fächerförmig in fünf weitere Fjorde theilt, in der Ferne von einem Bergtheater umkränzt, das, in viele, unregelmäßige Gruppen gespalten, von 1000 bis zu 1800 m aufsteigt. Der Anblick möchte sich etwa demjenigen vergleichen lassen, den die Alpen vom Hohentwiel aus gewähren. Im Vordergrund hat man zunächst eine

Kette kleiner, niedriger, mit Wald bewachsener Felsinseln vor sich, die wie grüne Sträuße aus dem blauen Fjordspiegel auftauchen. Hinter diesen zeigt sich die ebenfalls bewaldete, größere Insel Säkken und die kleine Veö. Dahinter und rechts dehnt sich weit der breite Fjord aus, zunächst von näherliegenden runden Bergformen begrenzt. Hinter diesen endlich ragen die kühnphantastischen Bergspitzen des Romsdals auf, die Vengetinderne, der Kalskrandtind, das Romsdalshorn, die Troldtinderne, das Gewirre von Bergen, welches zwischen dem Romsdal, Norddal und Stordal liegt, die anmuthigen Höhen von Söndmöre, eine unabsehbare Reihe von Hörnern, Kuppen, Zinnen und Zacken, die erst weit im Westen sich zum Meer herniedersenkt. Es ist eines der großartigsten Bergpanoramen von ganz Norwegen überhaupt.

Wir hatten es in vollem Mittagsglanz vor uns, da wir etwa um halb 1 Uhr in Molde ankamen. Nachdem wir es in seinem ganzen Umfang genossen, fuhren wir dann ungefähr vier Stunden mitten in dasselbe hinein. Eine Coulisse löste sich um die andere aus dem gewaltigen Bilde, um den erhabenen Hintergrund immer deutlicher herantreten zu lassen — erst die kleinen Wäldchen auf Inseln im Sunde zerstreut, dann die Insel Säkken und die Südküste des Hauptfjords. Endlich verengte sich dieser in den schmalen Romsdalsfjord, und nun begann zu beiden Seiten eine Felsscenerie, die zwar nicht an Größe und Erhabenheit, aber in der Phantastik der Zeichnungen noch den Geiranger und den Närofjord übertraf. Einzelne Scenen, sowohl am Eingang als am Ende des Fjords, besitzen aber auch sicher die Majestät des Hochgebirges, besonders jene, wo die vielgezackten Vengefjeldene deutlicher in Sicht treten. Es ist völlig, als ob man auf dem Meere in die wildesten Felsenthäler der Schweiz hineinführe.

Das Romsdal, das hier mündet, hält auch in jeder Hinsicht mit den herrlichsten malerischen Partien der Schweiz den Vergleich aus und hat noch etwas dazu — nämlich die unmittelbare Nachbarschaft des Meeres mit seinen Fjorden, Vorgebirgen, Inseln und Klippen, mit seiner immer frischen Salzluft, seiner Größe und Lebensfülle. In den Schweizerbergen ist man mehr oder minder gefangen: hier ist offene Straße nach Amerika und um die Welt. Schon die alten Vikinger sind aus diesen Thälern hinaus nach Neapel, Constantinopel, Island und Grönland gedrungen.

Wir landeten um 5 Uhr abends in Veblungsnäs, dem Endpunkte der alten Straße, die von Christiania über Lillehammer durch das Gudbrandsdal ins Romsdal führt, und fuhren mit Skyds noch ein Stündchen ins Thal hinauf, nach Aak, wo ein praktischer Wirth zu Nutz und Frommen zahlreicher Engländer und Amerikaner seinen Bauernhof zu einer Art Pension erweitert hat, die aber noch nicht so modern ist, daß nicht auch ein alter Norweger sich daselbst noch heimisch fühlen möchte. Um den Hof liegt ein Busch voll des schönsten Nadel- und Laubholzes; nach dem nahen Flusse Rauma hin, der in tiefem Felsbett dahertost, üppige Wiesen, rundum ein Kranz steiler Berge, unter denen das Romsdalshorn als der seltsamste hervorragt, eine Felspyramide so steil wie das Matterhorn, über deren Spitze aber noch ein steilerer kleiner Kegel wie ein Zeigefinger in den Himmel hineinweist.

In dem Hofe fanden wir, wie zu erwarten, noch eine ansehnliche englische Gesellschaft beisammen, die jedoch schon am andern Morgen früh wegzog, da die Ankunft des Herzogs von Chartres mit Familie und Gefolge von Christiania her angemeldet wurde. Wir blieben ruhig, da wir weder Fürsten noch Völker scheuten, und mit uns ein siebenzigjähriger Engländer, Mr. Barrows, der früher Major, jetzt Alderman von Norwich war, ein urgemüthlicher Alter, mit dem ich schon auf dem Schiff Freundschaft geschlossen hatte. Als wir abends nach dem Thee noch auf der Veranda saßen, hatte er den drolligen Einfall: ein Toddy (d. i. ein warmer Punsch) würde uns jetzt vortrefflich bekommen. „Ums Himmels willen," sagte ich, „kennen Sie denn die strengen Temperanz-Verordnungen nicht, welche durch ganz Norwegen in Geltung sind?" Und nun erzählte ich ihm von dem sogen. Götheborger System, wonach eine vom Staate autorisirte Gesellschaft das Monopol für allen Spirituosenverkauf an sich gebracht hat. In Bergen unterhält sie zwölf kleinere und vier größere Läden, wo Gebranntes verabreicht wird, aber nicht an Leute, die des Trunkes überwiesen oder verdächtig sind. Die Mitglieder der Gesellschaft erhalten von den Einkünften 4 %, das übrige muß zu gemeinnützigen Zwecken verwendet werden. In Bergen stellte man damit den Spaziergang zum Flöjfjeld her, unterstützte das Theater und eine Industrieschule, gründete ein Lesezimmer für Arbeiter. Dem Trunke und dessen Folgen ist damit nur wenig gesteuert worden, da der Schnaps in größerem Quantum ohne Schwierigkeit in den Läden der Compagnie zu haben ist und zu Hause jeder trinken kann, so viel er will, Arbeiter und besonders Seeleute sich schon davon zu verschaffen wissen. Das System trifft also weniger die eigentlichen Schnapsbrüder, als den gewöhnlichen ehrlichen Bürger oder Reisenden, der sich einmal eine kleine Herz- oder Magenstärkung gönnen will. Denn in keiner Wirthschaft wird ein Liqueur oder Cognac verabreicht. Das System ist an allen größeren Orten Norwegens durchgeführt.

Mr. Barrows ließ mich ruhig meinen Vortrag halten und versicherte mich dann, das wisse er alles; aber ich solle jetzt nur alles Nöthige zu einem Toddy bestellen: Tischchen, Gläser, warmes Wasser und Zucker, für das Wichtigste stehe er ein. Richtig ging er dann und holte eine Flasche Cognac herbei. „Aber wo haben Sie die erwischt?" fragte ich ihn. „Pscht!" sagte er, „vom Doctor — es ist eine Medicin. Niemand wollte mir in Bergen einen Cognac geben, und das ist doch auf Reisen, besonders auf Schiff- und Fußreisen, die vernünftigste Erquickung. Sie sahen mich wie einen Sünder an, da ich so etwas begehrte. Da ging ich zum Doctor und sprach dessen Hilfe gegen Magenschwäche an. Er schlug mir allerlei Mixturen, Pillen, Pulver vor. Ich widerlegte alle seine Medicamente. Da ward er verlegen und fragte, ob ich vielleicht früher Cognac angewendet. Als ich das gestand, wollte er mir ein Medicinfläschchen voll verabreichen. Aber ich versicherte ihn, das würde mein Tod sein — er solle mir lieber eine ganze ordentliche Flasche mit auf die Reise geben. Das that er — und nun lebe das Götheborger System und der mitleidige Doctor!"

Der Schabernak des guten alten Herrn amüsirte uns mehr als seine Medicin, die übrigens bei der kühlen abendlichen Bergluft gar nicht schaden konnte.

Einen Tag setzten wir daran, um den untern Theil des Romsdals von Veblungsnäs bis Horgheim zu Fuß zu durchstreifen. Seinen Reiz dankt es den schon genannten Bergen, die sich hier auf einem Raum von kaum ein paar Stunden zusammendrängen und dem Flusse Rauma stellenweise nur eine Schlucht übrig lassen, durch die er über Felsengeröll dahintost. Das Romsdalshorn ist 1556 m hoch, die daran sich thürmenden Vengetinderne, die in wilder Zeichnung an das Finsteraarhorn erinnern, 1841 m, die südlich am Flusse fast senkrecht emporstarrende Felsmauer der Hexenzinnen oder Troldtinderne 1832 m. Charakteristischere, malerischere Bergformen bietet wohl kaum ein anderes norwegisches Thal dar. Sie prägen sich unauslöschlich dem Gedächtniß ein: die Troldtinderne als eine finstere grimmige Hexenfestung, die sich schroff fast zwei Stunden lang an dem wilden Bergstrom dahinzieht, oft senkrecht, dann wieder in den steilsten Terrassen sich emporreckend, nur von Schutt- und Schneestürzen unterbrochen, oben mit einem Gewirr der tollsten Phantasiefiguren gekrönt, von denen das Volk denn auch einige als die Schwestern und das Brautgefolge, als König, Königin und Bischof benamset hat; das Romsdalshorn, eine nicht minder düster-majestätische Felspyramide, die sich in schwindelndem Absturz dräuend der langen Felsenkette entgegenreckt; die Vengetinderne endlich, ein tiefgefurchtes, wildzerklüftetes Stück Hochgebirge mit zahllosen Zinnen und Hörnern, zwischen deren grauen Mauern ewiger Schnee sich lagert. Unten zwischen diesen Felsriesen windet sich unter gewaltigen Trümmern der mächtige Fluß durch, bald in weitem, schönbebautem Thale mit den herrlichsten Matten und traulichen Höfen, bald in enger Schlucht, in der noch Spuren von Bergstürzen die Schrecken der Naturgewalt verkündigen. Jede Viertelstunde gruppiren sich die ungeheuern Felsbasteien zu einem neuen erhabenen Bild, unbeschreiblich schön, überwältigend. Amerikaner vergleichen diese Scenerie mit jener des Yosemiti-Thales. Der Vergleich wird aber wohl ebenso wenig völlig zutreffen, wie jener mit ähnlichen Scenerien der Schweiz. Der skandinavische Norden hat nun einmal seine Eigenart. Schon das Vorwiegen der leichten, schlanken, beweglichen Birke mit ihrem hellen, freundlichen Grün gegen jenes der dunkeln, melancholischen Tanne gibt der Landschaft einen Zug, den schweizerische Felsthäler nicht haben. Die nächste Staffage erhält dadurch eine anmuthige Zierlichkeit und die Felsmassen wirken noch gewaltiger durch den Gegensatz.

Am Vormittag wären wir in der gewaltigen Einsamkeit durch gar nichts gestört worden, wenn nicht plötzlich die Wagen und Karriolen des Herzogs von Chartres und seines Gefolges aus den oberen Regionen des Thales dahergesaust wären. Es weckte seltsame Erinnerungen, hier an den Blockhäusern freier norwegischer Aelpler Erben jenes alten Königshauses zu treffen, das noch vor zwei Jahrhunderten Politik, Cultur und Literatur von ganz Europa beherrschte. Prinzessin Marie und Prinz Robert fuhren in Karriolen voran, die übrigen folgten in verschiedenartigen Wagen.

Vom Aak aus begann die für mich interessanteste Partie der ganzen Reise, d. h. eine Skydsfahrt von vier vollen Tagen durch Berg und Thal, über Stock und Stein. So gründlich bin ich seit meiner Islandfahrt nicht

durchgeschüttelt und durchgerüttelt worden, wie in diesen vier gesegneten Tagen. So vielerlei Wagen, Pferde und Gutter hatten wir bis dahin nicht kennen gelernt und probirt.

Der erste Tag blieb noch dem Romsdal gewidmet. Wir durchfuhren es aber jetzt ganz, von seinem Ausgangspunkt zum Fjorde bis hinauf in das Hochplateau, aus dem die Rauma herniederströmt — ein Weg von fast 40 km fast immer bergauf, doch theilweise in sehr sanfter Steigung. Der schönste Theil des Thales ist unzweifelhaft der untere, den wir schon zu Fuß durchwandert hatten.

Die erste Scene, d. h. Aak selbst, ist noch mehr lieblich als großartig — ein anmuthiger Park zwischen hohen, steilen Vorbergen. Bald kommt man aber an eine große Holzbrücke, an der sich ein weiter grüner Thalkessel öffnet, und hier gewinnen nun die Felsriesen ihre volle Größe. Das ist die zweite Scene, unten freundlich idyllisch, nach oben hin im ganzen Umkreis die imposanteste Berglandschaft. Der Weg führt mitten durch das Thal an das „Hornet" oder Romsdalshorn hin, wo es am steilsten nach dem Flusse hin abfällt und den Troldtinderne auf kaum hundert Meter nahe rückt. Diese Klamm bildet die dritte Scene. Aus den trauten Wiesen und Birkenbüschen gelangt man da in die wildeste Felseinöde. Neben den senkrechten Wänden des Romsdalshorn und dem Fluß ist nur eben noch Platz für den schmalen Weg, während am andern Flußufer um ein paar Bergstürze die düsteren Hexenzinnen emporstarren. Fluß und Weg machen viele Krümmungen, so daß sich das Felspanorama nach allen Seiten entfalten kann. In Horgheim endlich thut sich eine vierte Scene auf — das Romsdalshorn, fast ebenso steil von seiner südlichen Seite, östlich davon andere massige Felsgestalten, westlich die Troldtinderne wie eine riesige Umfassungsmauer zu dem ungeheuren einsam aufragenden Felsenriff. Das Thal öffnet sich nun wieder zu einem melancholischen Moore; aber die Hexenzinnen bleiben noch lange in Sicht, über dem gewaltigen Olmafjeld lagert hoch oben eine weite, schimmernde Schneefläche; bei dem Hofe Monge stürzt der ansehnliche Mongefoß von dem hohen Mongejura hernieder; das Thal verengert sich abermals zur engen Schlucht; Sturzbäche rauschen rechts und links; fast eine Viertelstunde führt der Weg zwischen haushohen Felstrümmern durch, die mich an den Schutt von Goldau erinnerten. Doch gewahrt man nirgends eine Felswand, von der sie herabgestürzt sein könnten.

In Horgheim wie in Flatmark wechselten wir Wagen. Von Flatmark an wurde der Weg steiler und wand sich in enger, malerischer Bergschlucht immer höher über der Rauma empor. Bei Ormeim mündet eine Seitenschlucht, in welcher der Värmofoß von einer Höhe von etwa 600 m in das Bett der Rauma herabtost. Die oberen Partien des Wasserfalles blitzen milchweiß zwischen dichtem dunkelm Nadelgehölz hervor, während er unten in mehrfachen Kaskaden den Wald weit auseinanderreißt und in drei großen Hauptarmen die Tiefe erreicht. Die letzteren allein haben eine Höhe von etwa 100 m. Läge der Wasserfall, anstatt in dieser Bergeinöde, näher bei Götheborg oder Kopenhagen, so würde er wohl berühmter geworden sein wie die Trollhättan, von denen der höchste Fall nur 13 m Höhe hat.

Ormeim liegt erst 640 Fuß über dem Meere; von da bis zur nächsten Station Stuefloten steigt das Thal etwa 1000 Fuß. Die Gegend wird immer einsamer. Halbwegs bildet die Rauma selbst einen beträchtlichen Fall, den Slettafoß, welcher, von überhängenden Felsen eingeschlossen, ein ungeheures Getöse verursacht. Auch die Zeichnung des Falles ist prächtig. Etwas weiter oben verbreitert sich das Thal und von all den umliegenden bewaldeten Felshöhen winden sich Flüsse und Bäche zu der Rauma hinab, so daß sie zwischen Wald und Fels ein ausgedehntes Netz bilden und man zuletzt fast irre darüber wird, in welcher Richtung sie eigentlich laufen. Stundenlang begegnete uns kein Wagen, kein Mensch. Bären und Räuber könnten hier, so möchte man fast meinen, ungestört ihr Unwesen treiben. Der letzte Theil des Weges, der in steilen Windungen den Berg hinanklimmt, heißt auch richtig der Bärenkleven, und wird wohl Meister Petz oder, wie er in Norwegen heißt, Meister Bamse hier oben früher der Rennthierjagd und anderem derartigen Sport obgelegen haben. Zum letzten Mal sieht man da in das wunderliche Fels-, Wald- und Flußgewirre hinunter. Oben erreicht man das Fjeld, d. h. jenes heideartige Hochplateau, das den eigentlichen breiten Kern und Grundstock von ganz Norwegen bildet. Etwa um 7 Uhr Abends fuhren wir in den völlig einsamen Gaard (Hof) Stuefloten ein und nahmen hier Quartier. Wir waren die einzigen Gäste.

Es kam mir da oben unnennbar, fast unheimlich einsam vor. Man sieht weit und breit kein Dorf, keine Kirche, nicht einmal ein anderes Haus. Wiesen und Torfmoor wechseln mit felsigen Hügelzügen, welche aber das Hochplateau nicht mehr viel überragen. Es war wie auf einer entlegenen verlassenen Alp. Niemand zeigte sich, als wir ausstiegen. Die Leute schienen noch draußen bei der Arbeit zu sein. Um so gemüthlicher erschien der stattliche Hof, der aus einem Complex von sieben bis acht Blockhäusern bestand, einige zweistöckig aneinander gebaut, während ein anderes das Thürmchen mit der Glocke trug, welche die Leute zur Arbeit und zum Essen ruft. Frau und Mägde waren aber schon am Kochen und es hatte keine Schwierigkeit, etwas mitzubekommen. Jeder von uns erhielt oben eine stattliche Stube, an deren Wänden man die übereinander gefügten Balken wie von außen sehen konnte; aber alles war freundlich hell angestrichen, Boden, Betten und Möbel von ausgesuchter Sauberkeit. Noch gemüthlicher war die Gaststube. An den Wänden hingen fromme Bilder, eine Weihnacht, Christus die Kinder segnend, dann eine ganze Reihe Familienportraits, alle von lebendigen Epheuranken umkränzt, welche die halbe Wand durchzogen — an den Fenstersimsen Geranien und andere Blumenstöcke. In allem zeigte sich ein gesunder, fast künstlerischer Geschmack, Ordnungsliebe, Häuslichkeit und frommer Sinn. Und so sind denn auch die Leute: nicht zudringlich und geschwätzig, aber um so dienstfertiger und freundlicher. Man ist fast gleich wie bei wohlbekannten reicheren Bauersleuten zu Haus — mehr Gast als Fremder.

Nach der wackern Durchrüttelung schliefen wir wie die Bären am Bärenkleven, aber nicht so lang. Schon 5 Uhr Morgens waren wir wieder auf und beschlossen, diesen Tag einmal ein gehöriges Stück Weges zu machen. Das stieß

zwar anfänglich auf Schwierigkeiten, da erst um 7 Uhr ein Skyds zu haben war. Dann ging es aber tapfer drauf los, wir brachten es an diesem Tage auf etwa 90 km. Gegen 8 Uhr waren wir in Mölmen, 10 Uhr in Lesjeverk, halb 12 Uhr in Holsät, halb 1 Uhr in Holaker, 4 Uhr in Domaas, gegen 7 Uhr Abends in Fokstuen und 9 Uhr in Jerkin auf dem Dovrefjeld.

Obwohl die Straße noch geraume Zeit dem Flusse Rauma folgt, so wird doch Stuefloten nicht mehr zum Raumsdal oder Romsdal gerechnet, sondern zu dem weit längern Gudbrandsdal, das sich von hier südlich nach dem Mjösensee hinab erstreckt und zu den Hauptthälern des ganzen Landes zählt. Eine scharfe Wasserscheide gibt es aber nicht. Aus dem Lesjeskogen-Vand, einem melancholischen Heidesee, der ungefähr in gleicher Höhe wie der Hof Stuefloten liegt (625 m über dem Meere), fließt die Rauma der Nordsee zu, der Lougen aber durch einen zweiten See, das Lesjevand, in südlicher Richtung dem Skagerrack zu. Gegen die malerische Schönheit des Romsdals sticht dieses Hochthal sehr schroff ab. Die langen, schmalen Seen ziehen sich in weiter Thalmulde in südöstlicher Richtung dahin, an beiden Seiten von einförmigen Bergzügen begrenzt. Die Vegetation ist dürftig; oft sind weite Striche nur mit Heidekraut bewachsen; da und dort zeigt sich ein Birken- und Kiefernwald. Ganz ohne Reiz ist indes auch diese bescheidenere Landschaft nicht. Der Weg geht selten in einförmiger Linie, sondern in Windungen dem Seeufer folgend bergauf, bergab. Durch den längern Kiefernwald von Lesje fuhr sich's ganz angenehm und der Lesjeskogen-See ist mit vielen kleinen Waldinseln besäet. Gegen die Heiden im holländischen Limburg ist diese Berggegend noch immer ein kleines Paradies. In Mölmen und Lesjeverk blühte früher die Rennthierjagd. Jetzt müssen sich die Fremden, wenn sie jagen wollen, ein Patent für 200 Kronen kaufen. Das hat die Zahl der Jagdlustigen etwas beschränkt; doch hatte der Wirth in Lesjeverk einen Engländer im Quartier, der eben erst noch etliche Rennthiere geschossen hatte. So kamen wir zu einem Rennthierbraten, der mir, ich muß gestehen, gar nicht übel geschmeckt hat. Als Gesellschafter erhielten wir bis Holsät einen sehr lustigen Gut, erst neun Jahre alt, der die ganze Zeit lachte, schwatzte und sang, daß es eine Freude war. In Holsät nahmen wir eine Karriole, um rascher voranzukommen. Man sitzt darin anfänglich nicht sehr bequem: denn man hat nur die Wahl, die Beine entweder dicht nebeneinander nach vorn zu strecken oder sie rittlings nach den zwei Tritteisen auszuspreizen, die rechts und links bedenklich nahe an den großen Rädern, an dem Wägelchen befestigt sind. Aber hat man sich einmal daran gewöhnt, dann fällt es nicht so beschwerlich, und die Karriole kann fast das Doppelte an Schnelligkeit leisten, als ein Skyds.

Von Holaker an gewinnt die Thalscenerie wieder etwas an Bedeutung. Höhere bewaldete Bergrücken umrahmen das meist bewaldete Thal. Dieses wendet sich bei Domaas weiter gegen Süden, während ein steiler Bergweg nordöstlich die Höhen emporklimmt. Es war 4 Uhr Nachmittags, als wir in Domaas ankamen. Wir saßen nicht lange da, als ein anderer Reisender in tirolischer Reisetracht ankam, ein wirklicher Oesterreicher, der in Eilmärschen von Molde her uns nachgereist war. Auf dem großen Dampfschiff

von Throndhjem nach Molde hatte es ihm wohl gefallen, aber der Karriolfahrt und den einfachen norwegischen Herbergen hatte er keinen Geschmack abgewinnen können. Er sehnte sich nach der Civilisation zurück und beeilte sich darum, nach Christiania weiter zu fahren. Sein Weg ging südlich durchs Gudbrandsdal, während der unsrige die steilen Höhen nordöstlich emporklomm. Wir waren nicht sicher, noch ein gutes Quartier zu treffen; aber es schien uns doch noch zu früh, um zu rasten, und so wagten wir's.

Es lohnte sich; denn so gelangten wir noch am selben Tage aus den romantischen Küstenregionen des Romsdals in das eigentliche norwegische Fjeld hinein, das hier den Namen Dovrefjeld führt. Auf nur etwa 10 km Weges betrug die Steigung 300 m. In etwa einer Stunde hatten wir das waldige Gudbrandsdal weit hinter uns und befanden uns in einer öden Bergregion, in der langsam alle größere Vegetation aufhörte, eine spärliche Alpenflora begann und melancholisch eintönige Hügelzüge uns Island ins Gedächtniß zurückriefen. Es ist ein trauriger Gedanke, aber es ist nun einmal so, daß ein großer, ja der größte Theil von Norwegen so aussieht. Die Landschaft hält ungefähr die Mitte zwischen einer Heide und einer Felsenwüste, auf der das halbe Jahr Schnee liegt. Man trifft keinen Hof mehr, keinen Wald, keine Alpenwiesen, nur traurige Moorgründe, moosige Felshöhen mit etwas verkrüppeltem Birken- und Weidengestrüpp. Das arme Pferd mußte beständig angeeifert werden, so steil und hart war der Weg. Gegen 7 Uhr Abends gelangten wir nach Fokstuen, einem völlig einsamen Hof an der Höhe des Passes.

Diese Station, wie die folgenden drei, Jerkin, Kongsvold und Drivstuen, sollen, wie man erzählt, aus dem Anfang des zwölften Jahrhunderts stammen, wo die Pilgerfahrten zum hl. Olaf in Nidaros (Throndhjem) aus allen Theilen der Halbinsel, ja noch darüber hinaus fromme Wallfahrer über diese unwirthlichen Einöden führten, die das sogenannte nordenfjeldske von dem söndenfjeldske Norge trennten. Um ihnen ein Unterkommen zu gewähren, soll der König Eystein Magnusson in den Jahren 1107—1110 die Errichtung von vier Berghütten, „Fjeldstuen" angeordnet haben. Sie werden auch unter dem Namen saeluhús (Seligaus = Hospiz) erwähnt. Die Bewirthung galt wie die Ueberfahrt an Flußfähren als ein Werk der Barmherzigkeit, wie denn auch dementsprechend die Fährschiffe saeluskip (Seligschiff) hießen. Wahrscheinlich ist das so zu verstehen, daß König Eystein diese Fjeldstuen zu eigentlichen gastfreien Hospizen erhob, während sie als Unterkunftsorte für Reisende schon zuvor bestanden; denn schon zuvor lag hier der Hauptweg von der Königsstadt und Bischofsstadt Throndhjem nach Viken (der Gegend am heutigen Christianiafjord), die wichtigste Straße des Landes, und schon im ältern Gulathingslög (Kap. 100) ist von solchen Hospizen die Rede: „Zur Benützung des Hospizes haben alle gleiches Recht. Nun ist das gut, wenn alle mit ihren Sachen darin Platz haben. Kann das des Gedränges wegen nicht geschehen, so sollen sie ihre Sachen hinaustragen. Da ist es gut, wenn sie auch Platz haben, und sie sollen alle drin bleiben, so jedermann Platz zum Sitzen hat. Sind einige ohne Nothwendigkeit drei Nächte dageblieben, so sollen sie aus-

ziehen, oder sie sollen das Loos ziehen und einen Mann ausziehen lassen. Da ist es gut, wenn der, den das Loos trifft, hinausgeht; sonst ist er verurtheilt, Buße zu zahlen, und man soll volles Wehrgeld bezahlen für den, der ein Recht hatte, drinnen zu sein, falls er draußen umkommt. Brennt das Hospiz ab, so müssen alle, die drinnen waren, für dasselbe einstehen."

So lautet das altnorwegische Wirthshausgesetz, das in die Tage Hakons des Guten (935—961) zurückreichen soll. Wir kamen nicht in Gefahr, zu Fokstuen hinausgeloost zu werden; denn außer uns waren keine Gäste da. Doch dauerte es ziemlich lang, bis wir ein Wägelchen bekamen. Dann ging es aber um so flotter voran. Das Pferd war flink, der „Gut" noch munterer. Der Weg steigt nicht mehr bis in die Nähe von Jerkin, sondern hält sich auf dem öden Hochplateau zwischen traurigen Moorseen und langgestreckten Felshügeln, die uns bei voller Tageshelle vielleicht etwas gelangweilt hätten, aber jetzt beim fahlen Schein der Dämmerung und vollends bei eintretender Nacht einen phantastisch-unheimlichen Eindruck machten. Bis Jerkin nirgends ein Haus oder ein Hof. Kein Schrei oder Geflatter eines Vogels unterbrach die Todtenstille. Zwischen schwerem Gewölk trat mitunter der Mond hervor und warf leise zitternde Lichter über die Bergseen, dann entschwand er wieder und ließ nur matt noch die Wasserfläche von den finsteren Schattenrissen der Höhen unterscheiden. Meist im strengen Trab jagten wir durch die Einsamkeit dahin, als ob wir den Erlkönig mit uns hätten. Riesen, Hexen, Kobolde, schwarze und Lichtelfen, kurz, alle Spukgestalten hatten da zollfreies Quartier, und man mußte sich fast wundern, nicht irgendwelchen Polyphemen aus Äsbjörnsons Märchen oder dem König Lear mit seinem Narren und Edgar zu begegnen. Zum Glück war unser Pferd nicht aus dem Geisterlande, schnob weder Feuer, noch fuhr es über den Boden in die Lüfte hinaus, sondern hielt sich redlich an die Straße des guten Königs Eystein Magnusson, wenn diese nicht im Laufe so vieler Jahrhunderte eine andere Richtung bekommen hat. Nachdem die Wolken lange im Winde gekämpft hatten, gewann der Mond endlich freie Bahn und leuchtete uns freundlich die Höhen hinan, von denen uns als erstes menschliches Lebenszeichen nach zwei Stunden die Lichter des Hofes Jerkin entgegenglänzten.

Noch willkommener als dieser erste Gruß war uns nach der langen, ermüdenden Fahrt der gastliche Hof selbst, ein wahres Musterbild eines norwegischen Hofes. Er bestand wohl aus zehn oder zwölf verschiedenen Gebäuden, von denen eines ein Thürmchen trug. Da hier der Rennthierjagd wegen viele Engländer herkommen, war ein Flügel sogar ziemlich comfortabel in moderner Weise eingerichtet. Ungleich interessanter aber war die alte Küchenstube im Haupthaus, welche mit einem prächtigen Wandschrank von 1661, köstlichem Silber- und Zinngeschirr, Möbeln und Schmuck aus der guten alten Zeit ausgestattet war. Die Gaststube daneben entsprach mehr einer behäbigen Bürgerstube aus dem Anfang dieses Jahrhunderts. In dieser Gebirgseinöde war das alles eine köstliche Ueberraschung.

Die alte Fjeldstue Jerkin oder Hjärkin liegt nicht auf einer Paßhöhe, sondern (957 m über dem Meere) am Abhange der Hjärkinhö (1300 m),

von welcher sie gegen den Nordwind geschützt wird. Ein neuer besserer Weg führt in gemacher Steigung an dieser hinauf, ohne dieselbe indes völlig zu erreichen, und hält sich dann wohl eine Stunde in der Höhe einer einsamen Felsebene, über derem nördlichem Rande die Skreahö und der Snehättan, einer der bedeutenderen Berge Norwegens, emporragt. Der letztere trägt nicht umsonst seinen Namen, er hat einen ordentlichen „Schneehut" und noch einen Schneekragen dazu. Gerade anmuthig war auch in der hellen Morgenfrühe der Anblick des Fjeldes nicht. Grau, ins Bräunliche schillernd, dehnt sich die weite Felsfläche, bis wo der Schnee sie mit schimmernden Flecken durchzieht und mit weißen Abhängen umrandet. Aber sie hat doch weder das unendlich Einförmige einer flachen Heide, noch das Trostlose einer Wüste. Man athmet frische, freie Bergesluft. Noch immerhin stattliche Höhenzüge und Felskuppen ragen über die Fläche empor. Die Bäche, in denen sich das Wasser sammelt, haben wenigstens einiges Gefälle. Da und dort rahmt noch ein Fleck Wald oder wenigstens Zwerggebüsch die Abhänge ein. Fast jedes Felsstück ist mit Moos und Flechten zierlich überzogen. Zwergbirken, Polarweiden, niedliche, kleine Alpenpflanzen säumen den Weg. Lemminge huschten gleich allerliebsten Mäuschen daraus hervor und über den Pfad, als wir vorüberfuhren. Schneehühner, sog. Ryper, flatterten auf. Vereinzelte kleine Saeterhütten erinnern, daß etwas Alpenwirthschaft doch bis in diese Höhen hinaufreicht. So angenehm wie der Schweizer und der Tiroler Aelpler hat es sein norwegischer Amtsbruder freilich nicht. Die besseren Alpwiesen liegen in ungeheuren Entfernungen auseinander und weit von der eigentlichen Wohnung des Besitzers. Die Zeit der Nutzung ist kurz, die Nutzung selbst drei= und viermal so beschwerlich. Doch der echte Bergsohn scheut das nicht, er hängt an seinem Fjeld, wie der Schweizer an seinen Alpen, und es ist keine bloße Phantasie, wenn Welhaven von dem norwegischen „Höjfjeldet" also singt:

Hoch über des nordischen Thales Pracht
Ein weites Reich in den Wolken lacht;
Da ragen die Klippen so kühn, so groß
Aus der weiten Oede felsigem Schoß,
Und über der Riffe schwarzen Gestalten
Hängt nieder der Schnee in schimmernden Falten;
Da murmelt der Bergquell lieblich, leis
Hervor unter blitzendem Gletschereis.

Auf der Oedemark, an dem Gletscherpalast,
Da wälzet der Bergsturz die Felsenlast,
Da pranget von Goldbart der Trümmerblock,
Die ragende Zinne von Silbergelock,
Da kommt das Rennthier in flüchtigen Schaaren
Wie Sturmwind über die Heide gefahren,
Und lockt in nie betretenen Bann
Zum Abenteuer den Jägersmann.

In ewiger Jugend strahlt da noch heut
Der Edda entschwundene Herrlichkeit.
Gleich Riesen die schwarzen Klippen steh'n,
Die drohenden Fäuste, du kannst sie seh'n;
Uralte Räthsel von Tod und Leben
Auf jedem Schritte dich starrend umgeben.
Doch der Asen Geschlecht darf muthig sich nah'n,
Das Räthsel lösen, besiegen den Wahn.

Frei athmet die Brust. Mit vollem Klang
Die Saga noch tönet das Fjeld entlang,
Und während sie gehet von Mund zu Mund,
Erbeben die Felsen im innersten Grund,
Braust wild die Lawine hinunter die Halde,
Erdröhnet der Sturmwind im knatternden Walde,
Schäumt donnernd der Bergbach in sausendem Lauf:
Die Urzeit vergeht nicht, sie lebt wieder auf.

Ihr Geist gewaltig zu Thale fährt,
Facht Leben und Wirken am schlummernden Herd.
Empor, empor hebt Blick sich und Herz
Zu den alten Zeiten und himmelwärts.
Die Seele breitet die Adlerschwingen,
Um stürmend hinauf durch die Wolken zu dringen,
Wo die Erde ragt in den Himmel empor,
Vom Himmel umwoben mit leuchtendem Flor.

O nenne dies Heim nicht öde, nicht kahl,
Der alten Götter erhabenen Saal!
In dem einsam stillen, unendlichen Dom
Umwallt dich ein brausender Lebensstrom,
Er badet das Herz dir, er füllt dir die Brust
Mit Kraft und Stärke, mit Wonne und Lust.
Vom Fjeld in die Lande weit und breit
Braust laut der Ruf einer besseren Zeit!

Etwa eine Stunde von Jerkin vereinigen sich die Bäche Svonaa und Kaldvella, die beide vom Snehättan kommen, zu einem wackern Bergstrom, der Driva. Der Weg senkt sich mit ihr in eine Schlucht hinab, und wir erreichten bald die dritte der drei alten Fjeldstuen: Kongsvold — abermals ein stattlicher Hof, der wie derjenige in Jerkin den Eindruck eines kleinen patriarchalischen Gemeinwesens macht. Von hier bis Drivstuen führte früher ein halsbrecherischer Saumpfad, Vaarstigen genannt, hoch über der Schlucht der Driva hinunter. In den Jahren 1850 und 1851 hat man eine bessere Straße unten an dem reißenden Strome selbst angelegt, d. h. vielfach den Felsen abgesprengt. Es ist stellenweis ein Weg wie von Ragatz nach Bad Pfäffers hinein, die ganze Schlucht überaus malerisch.

Da wir in Jerkin spät aufgebrochen waren, so hielten wir in Drivstuen Mittag. Sehr erstaunt waren wir, als wir wieder aufsteigen wollten und

als „Gut“ eine alte Frau erschien, die Mühe hatte, hinten auf das Wägelchen zu klettern. Ich protestirte; aber die Frau bat so jämmerlich, wir möchten sie doch mitnehmen, daß wir uns erweichen ließen. Wir waren noch nicht weit gefahren, als richtig etwas am Lederzeug des Pferdes riß und wir nicht weiter kommen konnten. Zum Glück war noch ein kleiner Hof in der Nähe. Ein Mann kam herbei, flickte die Riemen und untersuchte auf unsern Wunsch sorgfältig das übrige Pferdegeschirr und den Wagen. Dann ließen wir die arme Frau wieder aufsteigen, die nun selbst zu fühlen schien, daß Reisende an einem „Gut“ wie sie keine besondere Hilfe zu gewärtigen hätten. Sie suchte sich zu entschuldigen, und nun kam es heraus, daß die Leute durch unsere „Gutter“ von Station zu Station schon von dem Herzog von Chartres gehört hatten und sich nun vorsahen, um ihn gut bewirthen zu können. Im Interesse des Legitimismus also wollte die gute Alte gratis nach Rise fahren, um dort frische Schneehühner und sonstigen Vorrath für die nächsten Tage zu beschaffen. So versöhnten wir uns denn mit unserer Reisegefährtin, die ihrerseits nun das große Wort führte und uns den ganzen Haushalt und Fremdenverkehr von Drivstuen ausführlich erklärte. Die Driva hat glücklicherweise bei Drivstuen schon völlig ausgetobt und der Weg bot nirgends eine Fährlichkeit, so daß wir ruhig sitzen bleiben konnten. In Rise erhielten wir wieder wie gewöhnlich einen Jungen als „Gut“ und ebenso in Aune. Wir verließen nun das schon ansehnlichere und breitere Thal der Driva, die sich völlig westwärts wendet, und fuhren nordöstlich dem Flußgebiet der Oerkla zu. Die Landschaft wurde hier wieder sehr schön. In Ny Stuen machten wir Halt und übernachteten bei überaus freundlichen, gemüthlichen Leuten.

Als „Gut“ wurde uns des andern Morgens das älteste der sechs Kinder zugetheilt, die kleine Anna, ein elfjähriges Mädchen, das aber, trotz seines allerliebsten Kindergesichts, das Fahr- und Postwesen schon vollständig verstand. Es kam mir wie ein Schutzengelchen vor, das uns führte: so fromm und bescheiden sah es drein, während die Alte von gestern schon eher eine Vala oder Seherin aus der Edda vorstellen mochte und mancher der früheren „Gutter“ ein richtiges Waldteufelein. Lustig ist es übrigens schon, anstatt mit Kutscher und Schaffnern so mit allen Altersstufen einer gemüthlichen Landbevölkerung Bekanntschaft zu machen. Von Ny Stuen bis Austbjerg ging es durch prächtigen Nadelwald meist bergauf. Austbjerg selbst liegt hoch über der Oerkla an einem Bergvorsprung, wo diese sich in tiefer Schlucht mit einem Nebenfluß vereinigt. Die Straße windet sich nun noch immer höher den Berg hinauf und zwar an steilem Abhang, 200 bis 250 m über der Oerkla, die zwischen Wald und Fels gewaltig einherbraust. In großen Krümmungen werden dann die Bergbäche Oaa und Stavaa umfahren. Die Aussicht erweitert sich allmählich, wird aber auch weniger romantisch. In Bjerkaker erreicht der Weg den höchsten Punkt und wendet sich nun von dem Thale der Oerkla dem kleinern der Igla zu.

Eine gewisse spannende Würze erhielt der Nachmittag dadurch, daß es galt, um 5 Uhr den Eisenbahnzug in Stören zu treffen. Denn wir näherten uns nun allgemach wieder der modernen Welt. Von Bjerkaker waren nur

noch zwei Stationen, Garlid und Prästhus. So sehr wir uns aber beeilten und sogar noch einmal eine Karriole nahmen, gab es doch mehrfachen Aufschub, und die letzte Strecke gestaltete sich deshalb zu einer drolligen Jagd, immer bergab, in einem herrlichen grünen, wohlbebauten Thale mit den schönsten Wiesen und Höfen. Obwohl es nach Norden geht, glaubt man immer mehr nach Süden zu kommen. Prächtiger Laubwald wechselt mit Feldern und Wiesen; die ganze Vegetation wurde reicher und üppiger; man sieht üppige Fruchtbäume und Gärten. Noch ein waldiger Hügel und wir haben das Thal der Gula erreicht, der entlang der Schienenstrang die neue Hauptstadt Christiania mit dem altehrwürdigen Primatial- und Königssitz Throndhjem verbindet.

Dank einem wackern „Gut" und „Hest" langten wir nicht nur rechtzeitig, sondern noch viel zu früh in Stören an und hatten reichliche Muße, die prächtige Station zu bewundern, in welcher sich der moderne Comfort in angenehmster Weise mit den Formen norwegischer Bauart und Häuslichkeit verbunden hat. Die Bahnstrecke bis Trondhjem bietet keine großartige Gebirgsansicht mehr, aber die anmuthigste, abwechslungsreichste Flußlandschaft. Die Stadt selbst sahen wir diesen Abend nicht mehr. Die Nacht brach herein, nachdem wir stellenweis von ferne den großen Fjord von Trondhjem erst in der Nähe, dann wieder von ferne zu Gesichte bekommen hatten.

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Kurzgefaßter Commentar zu den vier heiligen Evangelien zum Gebrauche für Theologie-Studirende von Dr. Franz X. Pölzl, o. ö. Professor der Theologie an der k. k. Universität zu Wien. — Zweiter Band. Zweiter Theil: Kurzgefaßter Commentar zum Evangelium des hl. Lucas mit Ausschluß der Leidensgeschichte. XXIV u. 347 S. 8⁰. Graz, Verlagsbuchhandlung Styria, 1887. Preis: *M.* 4.80.

Was in diesen Blättern (1886, Bd. XXX, S. 315) über des Verfassers Commentar zum Johannes-Evangelium lobend hervorgehoben wurde, darf mit vollem Rechte auch auf die Bearbeitung des Lucas-Evangeliums ausgedehnt werden. Die Erklärung ist klar und bündig, orientirt aber doch in einer für den vorgesetzten Zweck ausreichenden Weise über die verschiedenen Auffassungen, die in der Einzelerklärung sich geltend zu machen gesucht haben. Die Textkritik ist mehr noch als früher berücksichtigt und sind die kritischen Ausgaben von Lachmann, Tischendorf, Tregelles, Westcott und Hort sorgfältig benützt und deren Resultate angegeben. Hierbei hebt der Herr Verfasser mit Recht hervor: „Uebrigens muß nachdrucksvoll die Thatsache constatirt werden, daß der Text der Vulgata durch das Zeugniß der ältesten griechischen Handschriften immer mehr als ein im ganzen möglichst genauer bezeugt wird und daß der gegen ihn so oft angerufene Text der Recepta in Wirklichkeit ihm weit nachsteht" — freilich ist in manchen Fällen die gedruckte Vulgata von dem aus den besten und ältesten Handschriften herstellbaren Texte der Vulgata zu unterscheiden, eine Thatsache, für die auch im vorliegenden Commentare Beispiele sich finden. Behufs leichterer Uebersicht sind die Verschiedenheiten des griechischen und des Vulgata-Textes fast durchgehends schon in der dem Commentar beigegebenen Uebersetzung dadurch angegeben, daß die Uebersetzung der für weniger bezeugt erachteten Textesgestalt in Klammern beigesetzt ist. Auf den eigenthümlichen Sprachgebrauch der Vulgata ist durchgehends mit Hinweis auf das nützliche „Handbuch zur Vulgata" von Kaulen aufmerksam gemacht. Ebenso ist auf die Ausgleichung scheinbarer Gegensätze oder Widersprüche mit Angaben der anderen Evangelien in kurzer, aber ausreichender Weise Bedacht genommen (vgl. z. B. S. 82, 91, 102, 167, 329). Die Behandlung der synoptischen Frage ist aber der Einleitung zum Marcus-Evangelium vorbehalten. In den Einleitungsfragen ist der Herr Verfasser ebenfalls seinem früher aufgestellten Grundsatze treu geblieben; daher werden die Lebensverhältnisse des Evangelisten Lucas, Disposition und Lehrinhalt des Evangeliums,

Zweck, erste Leser und Charakter des Evangeliums, Zeit und Ort der Abfassung nicht ausführlich, aber doch in einer bündigen und belehrenden Uebersicht besprochen. Als besonders beachtenswerth verdient da die Ausführung über den Lehrinhalt hervorgehoben zu werden, in welcher sowohl der Eigenthümlichkeit dieses Evangeliums Rechnung getragen, als auch der innere Zusammenhang der evangelischen Darstellung, der „Pragmatismus der lucanischen Geschichtsdarstellung" berührt wird. Nur wäre zu wünschen gewesen, daß diese Seite, die in der Einleitung mehr angedeutet als ausgeführt ist, im Commentare selbst mehr Berücksichtigung erfahren hätte, mit anderen Worten: es hätte einer genaueren Darlegung bei der Einzelerklärung bedurft, wie und daß die von Lucas ausgewählten Stoffe mit dem Zwecke des Evangeliums zusammenhängen und so sich zu einer einheitlichen und planvollen Darstellung zusammenschließen.

Die Frage über die Schätzung des Quirinus ist S. 44 f. gut behandelt. In dem Meinungsstreite über die Ausgleichung der Geschlechtsregister bei Matthäus und Lucas gibt der Verfasser jener Ansicht den Vorzug, welche bei Lucas den Stammbaum Maria's anerkennt. Ob mit Recht, kann stark bezweifelt werden. Jedenfalls soll nicht zu der Annahme gegriffen werden, daß Joseph ein Adoptivsohn des Heli gewesen sei. Der hl. Augustin hat zwar einmal auch diese Ansicht geäußert, aber, wie P. Cornely bemerkt (Introd. III. p. 197): re melius perpensa ipse correxit, quum Judaeis adoptio esset ignota (Retract II. 7; Migne XXXII, 633). Gut wird Seite 52 aufmerksam gemacht, daß, wie bereits Maldonat (und andere ältere Exegeten) anführt, in dem bekannten et in terra pax hominibus bonae voluntatis zu übersetzen sei: den Menschen des göttlichen Wohlgefallens; „in der gleichen Bedeutung kommt bona voluntas in der Vulgata öfters vor (vgl. Ps. 5, 13; 50, 20. Phil. 2, 13). Die Fassung des Ausdruckes = Menschen von gutem Willen, von wohlwollender Gesinnung, entspricht nicht dem griechischen Worte und wird auch nicht der objectiven Bedeutung der Geburt des Heilandes völlig gerecht" (S. 53). So erklärt auch Sa: ex bona Dei voluntate seu beneplacito, und Estius: vox in sacris literis significare solet bonam seu propensam voluntatem Dei erga homines . . . pax annuntiatur hominibus bonae voluntatis, id est, in quibus Dei beneplacitum est, seu quibus Deus constituit benefacere, und Mariana: benevolentia Dei nuntiatur erga homines; Menochius: pax hominibus quos Deus amat et jam gratos habet et in quibus sibi complacet, und in gleicher Weise Bellarmin, Cornelius a Lapide, Tirinus, Gordonus u. s. f. Die 15 Jahre des Tiberius rechnet der Herr Verfasser vom Beginne der Mitregentschaft, so daß also das Jahr 27 n. Chr. die Anfangszeit der Thätigkeit des Vorläufers gibt (S. 69). In der Reihenfolge der Versuchungen wird zwar Seite 81 der bei Matthäus eingehaltenen Ordnung der Vorzug gegeben; allein, da der Herr Verfasser Seite 82 selber sagt: „Der Teufel wollte und glaubte Jesum verleiten zu können zur Fleischeslust, Augenlust und Hoffart des Lebens", so hat wohl auch hier Lucas die sachgemäße Ordnung. Der Herr Verfasser verwahrt sich zwar in thesi gegen die rein chronologische Fassung von καθεξῆς; doch wird

im Commentar für die meisten Fälle die Aufeinanderfolge der Begebenheiten, wie sie sich bei Lucas findet, festgehalten; die Uebereinstimmung mit Marcus, die Seite 105 für die chronologisch genaue Einfügung bei Lucas angerufen wird, konnte noch öfter angezogen werden; in der That ist diese fast durchgängige Uebereinstimmung mit einer der besten Beweise für die chronologische Anordnung bei Lucas. Auch im sogenannten Reiseberischt wird im allgemeinen die Reihenfolge der Begebenheiten beibehalten, und was hier die Hauptsache ist, es werden die von Lucas gegebenen Andeutungen mit den bei Johannes vorfindlichen Festreisen in Einklang gebracht (vgl. S. 170. 176). Dehnt man ferner das auf Seite 178. 182. 254 eingehaltene Verfahren noch auf ein paar andere Fälle aus, d. h. nimmt man, um sich vor gewaltsamer Harmonisirung zu hüten, an, daß ähnliche Ereignisse nicht gerade identisch zu sein brauchen, und daß dieselben Worte mehrmals bei passender Gelegenheit gesprochen sein können, so schwindet jeder Grund, dem καθεξῆς seine erste und natürliche und Luc. 1, 3 durch den Zusammenhang gebotene Bedeutung nicht voll und ganz zu belassen (vgl. diese Zeitschrift 1884, Bd. XXVI, S. 195; 1886, Bd. XXX, S. 319; Cornely, Introd. III, p. 149). Wenn aber der Herr Verfasser meint, der Pragmatismus der lucanischen Geschichtsdarstellung zeuge gegen die chronologische Reihenfolge (S. XIX), so kann man mit Recht die Frage stellen, ob denn nicht im Leben und Wirken Jesu nach dessen zeitlicher Abfolge gerade jener Pragmatismus objectiv vorhanden gewesen sei.

Es sei noch erwähnt, daß mit vollem Rechte der Besuch in Nazareth bei Luc. 4, 16 von dem spätern bei Matth. 13, 53 und Marc. 6, 1 unterschieden wird, eine Annahme, der in dieser Zeitschrift auch schon mehrmals das Wort geredet wurde (1883, Bd. XXIV, S. 207; 1884, Bd. XXVI, S. 196). Der Ausdruck in sabbato secundo primo (Luc. 6, 1) wird Seite 101 vom ersten Sabbat nach dem zweiten Paschatage erklärt; dieser Sabbat konnte ein „zweiterster" genannt werden; „denn er war ein zweiter Sabbat mit Rücksicht auf den zweiten Paschatag, welcher auch den Namen Sabbat hatte; er war ferner ein erster in der Reihe der sieben Sabbate bis zum Pfingstfeste". Andere Erklärungen sehe man z. B. bei Schanz. Das verhängnißvolle Wort fehlt in den besten Handschriften; manche Kritiker streichen es daher; Westcott und Hort merken es nur am Rande an. In der Frage über die Sünderin (Luc. 7, 37 u. f.), über Maria, die Schwester der Martha und des Lazarus, und über Maria Magdalena tritt der Herr Verfasser der seit Gregor d. Gr. (gegen ältere abweichende Ansichten) fast allgemein gewordenen Anschauung bei; er sagt: „Es läßt sich der Nachweis liefern, daß die Sünderin identisch ist mit Maria Lazari; die gegen die Identität der Sünderin mit Maria Magdalena vorgebrachten Gründe sind nicht durchschlagend, es läßt sich vielmehr auch vom exegetischen Standpunkte der Wahrscheinlichkeitsbeweis für die Identität führen" (S. 135). Aber es ist rein exegetisch betrachtet doch immer befremdlich, daß Lucas im 8. Kapitel die Maria Magdalena einführt, ohne irgendwie anzudeuten, daß sie dieselbe sei, von der gerade zuvor die Rede war. Will man dieses Bedenken heben, so bleibt kein anderer Ausweg übrig, als zu sagen, Lucas habe absichtlich

Maria Magdalena, die Begleiterin Jesu, nicht als frühere Sünderin den heidenchristlichen Lesern vorführen wollen. Diese Absichtlichkeit läßt sich bei dem Verfahren des Evangelisten, die Barmherzigkeit des Heilandes gegen Sünder hervorzuheben, nur dadurch etwa erklären, daß man annimmt, eine ehemalige Sünderin wäre den Lesern in Jesu Begleitung anstößig erschienen. Es wird Seite 191 angenommen, Jesus habe das Vaterunser zweimal vorgetragen, in der Bergpredigt (bei Matthäus) und bei der Luc. 11, 1 angegebenen Veranlassung. Allein die Worte bei Lucas: doce nos orare, sicut docuit et Joannes, machen doch immer den Eindruck, es sei von Jesus noch keine bestimmte Gebetsformel den Jüngern gegeben worden. Und ob die Bergpredigt bei Matthäus wirklich so ganz und gar ein einheitlicher, am selben Ort, in derselben Zeit und vor denselben Zuhörern gehaltener Lehrvortrag sei, so daß nothwendig damals schon das Vaterunser gelehrt wurde, dürfte doch bei dem zusammenfassenden Charakter des Matthäus-Evangeliums (Kap. 5—7 Christus als Lehrer, Kap. 8—9 Christus als Wunderthäter) und mit Hinsicht auf die ähnliche Rede in Kap. 10, die doch auch nicht einzig für die erste Aussendung der Apostel berechnet ist, sehr in Zweifel gezogen werden. Bei der Parabel Luc. 19, 11 f. möchte ich nicht so fast den Lohn für den Erfolg der apostolischen Arbeit betonen (S. 310), sondern mit Rücksicht auf das paulinische κατὰ τὸν ἴδιον κόπον (1 Kor. 3, 8) eher mit Cornelius a Lapide den Lohn für das treue Mitwirken mit der Gnade hervorheben; für den Erfolg, den wir erzielen, sind wir nicht immer verantwortlich.

Vielleicht werden bei Erklärung mancher griechischer Formen die Theologie Studirenden sich wundern, daß ihnen so wenig Kenntniß des Griechischen zugetraut wird (z. B. S. 14: κατεσκευασμένον von κατασκευάζειν u. ähnl. S. 17. 146. 185. 246).

Ein sorgfältig bearbeitetes Register erhöht den praktischen Werth des Commentars und kann besonders auch für den Prediger reichen Nutzen gewähren. Und hiermit sei der „kurzgefaßte Commentar“ bestens empfohlen.

J. **Knabenbauer** S. J.

Verfassung, Cultus und Disciplin der christlichen Kirche nach den Schriften Tertullians. Von **Jos. Kolberg**, Doctor der Theologie. VIII u. 226 S. 8⁰. Braunsberg, Huye, 1886. Preis: *M.* 3.

Die vorliegende gehaltvolle Schrift will „ein Gesammtbild des kirchlichen Gemeindelebens der Christen in Afrika am Anfange des dritten Jahrhunderts bieten, wie es sich aus den Schriften des wegen der Originalität seiner Sprache und der Fülle seiner Gedanken gerne gelesenen und commentirten Kirchenschriftstellers Tertullian mit verhältnißmäßig großer Sicherheit herstellen läßt“. Das Material findet man, wie der hochwürdige Verfasser bemerkt, zerstreut schon vielfach verwerthet; besonders boten die Arbeiten von Probst, Harnack und Kliefoth schätzenswerthe Beiträge. Aus gutem Grunde wurde nicht die Eintheilung gewählt, welche der Titel der Schrift erwarten läßt; vielmehr reihen sich sieben Abhandlungen aneinander mit folgenden Ueberschriften: Von den Grundlagen der kirchlichen Verfassung — Die kirch-

lichen Stände — Arcandisciplin und Katechumenat — Sacramente und Opfer — Sacramentalien — Das Kirchenjahr — Die kirchlichen Gebäude. Den passenden Abschluß des Buches bilden Notizen über das christliche Begräbniß. Die Belege aus Tertullian, sowie die zahlreichen Hinweisungen auf die einschlägige Literatur wurden meist in die Anmerkungen unter den Text verwiesen: eine Anordnung, welche dem Werkchen in mehr als einer Rücksicht zum Vortheil gereicht.

Der erste Abschnitt erscheint etwas dürftig, weil eben Tertullian selber über keine der einschlägigen Fragen sich ausführlicher vernehmen läßt; ganz andere Fragen waren es, welche zu seiner Zeit die Gemüther beherrschten und das Interesse vorzugsweise in Anspruch nahmen. Immerhin bleibt die Ueberschrift, welche dieser Abschnitt trägt, noch gerechtfertigt; Tertullians wichtige Aeußerungen über die regula fidei, über die apostolische Succession der Bischöfe, über den Vorrang der Apostelkirchen und besonders der römischen Kirche finden hier ihre Verwerthung. In dem vom Montanisten spöttisch genannten episcopus episcoporum, welcher sich von seinen Anhängern apostolicus und benedictus Papa anreden lasse, erkennt wie die Mehrzahl der Forscher, so auch der Verfasser dieser Schrift den Bischof von Rom. „Wer anders konnte denn auch in Afrika ein Edict über Handhabung der Bußdisciplin erlassen und schlechthin Gehorsam fordern, wenn nicht der Papst, da es der Bischof von Carthago nicht war? Wer konnte dies Edict in der Kirche verlesen lassen, und zwar in der ganzen Kirche, wenn nicht der römische Bischof? Maßte er sich doch wie Petrus die Macht zu binden und zu lösen an, und seine Kirche, ‚die Zahl der Bischöfe', stand auf seiten des Psychikers." Wie wenig aber jene Attribute auf den Bischof von Carthago passen, hat der Verfasser schon vorher gezeigt. — In diesem ersten Abschnitte werden auch die Häretiker erwähnt, von denen Tertullian häufig spricht als solchen, die außerhalb der regula fidei und außerhalb der Kirche stehen. Tertullian hat, wie der Verfasser hervorhebt, „ein für alle Zeiten zutreffendes Bild von dem Wesen und Gebahren der Häresie gezeichnet. Das einseitige Pochen auf die Heilige Schrift mit Verwerfung jeglicher Tradition, die freie Forschung, die Disputirsucht, die lockere Kirchenzucht, der Mangel an Missionseifer, die Einheit im Kampfe gegen die Kirche, alles das sind Merkmale, welche die Häresie auch unserer Tage aufweist, so daß man oft staunen muß, wie sich in dem hier gezeichneten Bilde die Häresie kommender Zeiten getreu abspiegelt."

Den reichen Inhalt der folgenden Abschnitte können wir nicht einmal andeuten. Nur sei erwähnt, daß bei Verschiedenheit der Meinungen auch die Gründe für die gegentheilige Ansicht ihre Berücksichtigung finden. Besonders wichtig in dogmatischer Hinsicht ist der vierte Abschnitt: „Sacramente und Opfer". Tertullians zahlreiche Angaben über Taufe, Eucharistie, Buße u. s. w. findet man hier vortrefflich beleuchtet. Auch für den sacramentalen Charakter der Salbung und Handauflegung fehlt es nicht an Anhaltspunkten. Im folgenden jedoch können wir dem Verfasser nicht beistimmen. Aus der bekannten Stelle Tertullians über das Bußedict des Papstes Zephyrin, den Unzuchtsündern die Vergebung nicht zu verweigern (De pudicitia cap. 1), hat

man schon wiederholt folgern wollen, in der römischen Kirche habe zeitweilig die Praxis geherrscht, von den drei sogen. Kapitalsünden nicht zu absolviren. Auch Dr. Kolberg tritt dieser Meinung bei (S. 141 ff.), indem er voraussetzt, daß jenes Edict auch für die römische Kirche selbst erlassen worden sei. Freilich bleibt er den Beweis für diese Voraussetzung schuldig, wie derselbe unseres Erachtens denn überhaupt nicht zu erbringen ist, da wir eben nur von einer Promulgation des Edictes in Afrika Kunde haben und in der That die kirchlichen Zustände in Afrika hinreichen, um den Erlaß des Edictes zu erklären. Es ist ja Thatsache, daß außer den Gefahren, welche der Montanismus mit seinen rigoristischen Grundsätzen über die Buße auch bei den Rechtgläubigen verursachen mußte, ebenfalls das Verfahren einiger katholischen Bischöfe in Afrika das Einschreiten des Papstes herausforderte. Diese Bischöfe verweigerten nämlich, wie Cyprian (Ep. 52) berichtet, gerade die Lossprechung von den Unzuchtsünden. Da erläßt nun der Papst das Edict und erklärt: „Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto." Von den anderen zwei Kapitalsünden brauchte der Papst offenbar nicht zu reden, weil dieselben bei jenen afrikanischen Bischöfen nicht in Frage kamen. Die Folgerungen: also wurden die zwei anderen Kapitalsünden in Rom nicht vergeben, und: also wurde bis auf Zephyrin auch für die Unzuchtsünden in Rom die Lossprechung verweigert, erscheinen demgemäß als hinfällig. Eher könnte man umgekehrt gerade aus den Worten des Papstes einen Schluß für die ständige römische Praxis herleiten, auf die der Papst mit der Aufforderung an die afrikanischen Bischöfe, sich derselben anzuschließen, klar und deutlich hinweise. Wenn übrigens Dr. Kolberg das Edict als eine Neuerung in der Bußpraxis der römischen Kirche aufgefaßt wissen will, so bleibt er sich nicht consequent, indem er S. 143 ausdrücklich zugesteht: „Soviel uns bekannt ist, wurde auch nur in Afrika das Edict des Papstes publicirt, weil hier eine Aenderung der Disciplin nothwendig war." Betreffs der Auslassungen Tertullians über das Edict und seinen Urheber verdienen übrigens die Bemerkungen des Morinus immerhin Beachtung; sie als „ein Umgehen der Schwierigkeit" einfachhin abzuthun, erscheint uns nicht zulässig. — Nebenbei bemerkt, das Citat auf S. 93 ist aus De praescr. haer. 36 (nicht 29) genommen; jene Worte: „und mit ihr jede rechtgläubige Kirche", wären, als nicht zum Citat gehörend, in Klammern zu setzen.

Noch neuerdings wurde behauptet, bis auf Tertullians Zeit lasse sich kein Beleg für das Vorhandensein einer Arcandisciplin auffinden; erst bei ihm sei dieselbe, wenn auch nur in leisen Anfängen, gegeben. Dieser Auffassung stellt Kolberg nach dem Vorgange von Probst die Thatsache entgegen, daß schon vor Tertullian christliche Schriftsteller von dem christlichen Gottesdienste als einem Mysterium sprechen. Ja noch mehr, einem Heiden, welcher den Cultus der Christen kennen lernen möchte, antwortet der Verfasser des Briefes an Diognet, das Mysterium der den Christen eigenthümlichen Gottesverehrung werde ihm niemand mittheilen. Tertullian selbst erwähnt in seiner Vertheidigungsschrift die Verbrechen, welche durch schamlose Verleumdung den Versammlungen der Christen zur Last gelegt wurden. Was erwiedert der

Apologet? Anstatt schlicht und einfach zu sagen: „Kommt und seht euch unsere Versammlungen an", behauptet er nachdrücklich die Geheimhaltung des christlichen Cultus vor den Uneingeweihten und verlangt diese Abgeschlossenheit als ein Recht, das auch den heidnischen Mysterien eigen sei. Ebenso rügt Tertullian mit scharfen Worten die Unsitte der Marcioniten, welche den Unterschied zwischen Katechumenen und Gläubigen vernachlässigten: „Insbesondere ist nicht zu erkennen, wer Katechumene, wer Gläubiger ist. Unterschiedslos treten sie hinzu, unterschiedslos beten sie, unterschiedslos hören sie, selbst Heiden, wenn sie hinzukommen. Das Heilige werfen sie den Hunden, ihre wenn auch unechten Perlen den Schweinen vor." Der Verfasser betont, daß dieses Benehmen an den Marcioniten als eine Neuerung getadelt wird; demgemäß mußte eine gewisse Geheimhaltung schon längere Zeit bestanden haben, sonst wäre ja das Gehässige der Neuerung nicht auf die Marcioniten gefallen.

Im Zusammenhange mit der Arcandisciplin bespricht der Verfasser sodann das Katechumenat. Durch eine schätzbare Verwerthung der Belege aus Tertullian erleichtert er uns wesentlich den Einblick in die damaligen Zustände.

Ueberhaupt empfiehlt sich die Schrift als reife Frucht eines gründlichen Specialstudiums und erscheint besonders trefflich geeignet, in eine gewinnreiche Lesung des wichtigen Kirchenschriftstellers einzuführen. Der Stil strebt durchweg nach gedrängter Kürze; einige Stellen lesen sich deshalb weniger fließend, was jedoch der Sache selbst keinen Eintrag thut.

A. Bringmann S. J.

Die deutsche Armengesetzgebung und das Material zu ihrer Reform von Dr. **Emil Münsterberg**, Gerichts-Assessor in Berlin. XXVI u. 570 S. 8⁰. Berlin, Duncker & Humblot, 1887. Preis: *M.* 12. [Bd. VI, Heft 4 der staats- und socialwissenschaftlichen Forschungen, herausgegeben von Gustav Schmoller.]

Wenn wirklich die Sorge sich dahin wendet, wo die Wunde brennt, so muß jene Erscheinungsform des großen socialen Elendes, welcher die christliche Liebe sowohl als die staatliche Fürsorge die Armenpflege als Heilmittel entgegenstellt, sich noch immer in einem sehr acuten Stadium befinden. Noch immer ist die bereits ausgedehnte Literatur über diesen Gegenstand in schnellem Wachsthum begriffen. Ja es werden, wie dies im vorliegenden Bande der Fall ist, einer und derselben Seite dieser Frage mehrere umfangreiche Arbeiten gewidmet. Schon 1870 hatte A. Emminghaus in einem starken Octavband sein Sammelwerk: „Das Armenwesen und die Armengesetzgebung in europäischen Staaten" in der Absicht veröffentlicht, um der das Gebiet des Armenwesens betretenden Gesetzgebung ein hier warnender, dort weisender, immer die Schwierigkeiten der Bahn ins rechte Licht stellender und die Mittel zur Ueberwindung derselben an die Hand gebender Führer zu sein (S. III). Nun legt uns Münsterberg, durch seine Arbeiten an der Berliner Armenverwaltung veranlaßt, einen weiteren immerhin noch stattlichen Band gleichfalls in der Absicht vor, „Material zur Reform der deutschen Armengesetzgebung zu liefern"!

Den besondern Zweck seiner Arbeit umgrenzt der Verfasser in folgender Weise: „Sie will weder den mannigfach laut gewordenen Wünschen und Vorschlägen wegen Besserung und Aenderung der Armengesetzgebung neue Wünsche, neue Vorschläge hinzufügen, noch auch will sie das eine oder andere Reformproject vom Parteistandpunkt aus empfehlen oder bekämpfen. Sie will vielmehr den Versuch machen, möglichst unparteiisch und möglichst allseitig zu untersuchen, was von den herrschenden Zuständen in der Meinung der Menschen Bedenken erregt hat, was über dieselben von verschiedenen Seiten geäußert worden, welche Thatsachen in Bezug auf dieselben mehr oder minder zuverlässig festgestellt werden können. Es ist die Absicht, den zur Armengesetzgebung berufenen und den mit ihrer Ausführung betrauten Organen über die wichtigsten Fragen Auskunft zu geben, ihnen eine Art Sicherheit zu gewähren, daß sie an einer Stelle beisammen finden, was in Beziehung auf die einzelnen Fragen gesagt, geschrieben und nachgewiesen ist.“ — Für diesen Zweck beabsichtigt jedoch der Verfasser uns nicht etwa bloß eine Materialiensammlung zu bieten, vielmehr will er „eine auf tieferem Grund aufgebaute, das ganze Gebiet umfassende Systematik der öffentlichen Armenpflege“ liefern, darum wenigstens in Betreff der wesentlichsten Punkte „neben den thatsächlichen auch die begrifflichen und geschichtlichen Grundlagen aufsuchen und die gefundenen Resultate systematisch verarbeiten“.

Fragen wir nach den leitenden Grundsätzen, nach dem Standpunkt, welchen er in den hauptsächlichsten Streitfragen einnimmt, so gibt er uns die Versicherung, es sei sein ernsthaftes Bestreben gewesen, sich vom Einflusse irgend welchen Parteistandpunktes frei zu halten; indessen gesteht er zu, die systematische Zusammenstellung habe es mit sich gebracht, daß kritische Aeußerungen nicht völlig unterblieben seien.

Was nun die Ausführung betrifft, so zerfällt die Arbeit in drei Bücher. Das erste Buch enthält zunächst eine reichhaltige, gut geordnete Uebersicht der einschlägigen Literatur, welche wenigstens in Bezug auf das eigentliche Thema: die gegenwärtige deutsche Armengesetzgebung, bis auf die Artikel der Zeitschriften und Sammelwerke herabreicht. Es folgen die allgemeinen Voraussetzungen der Armengesetzgebung, ihr Verhältniß zur Versicherung und zur freiwilligen Armenpflege; sodann die geschichtliche Entwicklung der Armengesetzgebung in Deutschland und zum Schluß eine kurze Darlegung des gegenwärtigen Standes derselben. — Das zweite Buch bezweckt die Beurtheilung der geltenden Gesetzgebung: die finanziellen Wirkungen (die Höhe der Armenlast, Vertheilung derselben, Abschieben der Armen, kostspielige Armenpflege auf fremde Rechnung), die socialen Wirkungen (Anspruch des Armen auf Unterstützung, Landarmenwesen). — Das dritte Buch endlich enthält die Darlegung der gegenwärtigen Reformbestrebungen. Dieselben werden unter folgenden Kapitelüberschriften summirt: Der Staat als Träger der Armenlast, Rückkehr zur Heimatgesetzgebung (Beschränkung der Freizügigkeit, der Eheschließung u. s. w.), Bildung größerer Verbände als Träger der Armenlast (Bildung größerer Heimatbezirke, Vereinigung zu einzelnen Zwecken der Armenpflege).

Suchen wir nun zunächst die Grundsätze, mit welchen der Verfasser seine Darlegung durchdringt, so finden wir (S. 77) die Aufgabe der staatlichen Armenpflege ganz richtig dahin bestimmt, daß dieselbe die von der freiwilligen Armenpflege gelassenen Lücken auszufüllen habe. Sehr erfreulich ist es auch, daß er die von der Sorbonne dem Stadtrath von Ypern 1531 vorgezeichneten Grundsätze vollständig zu würdigen weiß. „Diese Sätze", so sagt er von ihnen (S. 81), „bilden, ohne als solche förmlich adoptirt oder auch nur in der Gestalt jenes Gutachtens hinreichend bekannt geworden zu sein, regelmäßig das Programm für die Stellungnahme der öffentlichen Gewalten zu dem Armenwesen." [1] Es war also doch der „scholastische Schulkram", welcher der Sorbonne diese Gedanken an die Hand gab, nicht so ganz culturwidrig. Die Principien der Kritik und Individualisirung der Pflege, der Nothwendigkeit vorsorglicher Unterstützung, der Hegung des Selbsterhaltungstriebes sind dem Auctor ganz in Fleisch und Blut übergegangen.

In Bezug auf diese principiellen Auffassungen finde ich es nur sehr bedauerlich, daß der Verfasser die freilich vielen Kreisen gang und gäben Invectiven gegen die kirchliche Armenpflege sich so ohne weitere Prüfung zu eigen macht. „In allen Ländern abendländischer Cultur", so schreibt er, „begann die Armenpflege als werkthätige Liebesübung der christlichen Gemeinden, und in allen Ländern führte die sittliche oder die finanzielle Leistungsfähigkeit der kirchlichen Armenpflege zu Nothständen, welche in ungeheurer Ueberhandnahme des Bettelns und der Zuchtlosigkeit ihren Ausdruck fanden" (S. 79). Das ist ein Verdict, welches nicht die Wissenschaft, sondern das blinde Vorurtheil zur stehenden Phrase gemacht hat. Was wissen wir denn bis jetzt über die Verhältnisse der agrarischen und industriellen Bevölkerung des 15. Jahrhunderts? Warum trat denn die Bettlerplage erst um die Wende des 15. und 16. Jahrhunderts auf, während doch die vom Verfasser bezeichneten Factoren bereits viele Jahrhunderte vorher thätig waren? Die kirchliche Armenpflege ist ja doch wohl so alt wie die Kirche selbst. Mit diesem Urtheil bringt der Verfasser einen Hinweis auf Ratzinger in zu nahe Verbindung, so daß man versucht ist, bei diesem Auctor eine Bekräftigung obigen Urtheils zu suchen, während derselbe doch an der betreffenden Stelle zwar von der Periode der Bettelverbote spricht, dieselben jedoch nicht im entferntesten mit der angeblichen „sittlichen und finanziellen Leistungsfähigkeit" der kirchlichen Armenpflege in Verbindung bringt. Ebenso wenig berechtigt scheinen mir die Verweise auf Ratzinger — mit besonderem Hinweis auf dessen ausgesprochen katholischen Standpunkt — S. 77, Anm. 2, da Ratzinger an einigen der bezeichneten Stellen zwar von Mißbräuchen spricht, aber durchaus nicht von solchen, welche berechtigen, von einer „beispiellosen Entartung der kirchlichen und der Stiftungsarmenpflege in den Händen der hohen Geistlichkeit" zu sprechen [2].

[1] Die Bedeutung dieser Reformbewegung und ihrer Geschichte entging dagegen, wie ich annehmen will, in Folge eines Flüchtigkeitsfehlers oder einer unrichtigen Einreihung der betreffenden Schrift, dem Referenten J. Jastrow in den Jahresberichten der Geschichtswissenschaft, fünfter Jahrgang II, 106.

[2] Aehnlich verhält es sich mit Verweisen auf denselben Autor S. 505.

Sehr dankenswerth ist der Haupttheil des Buches. In ihm wird uns die gegenwärtige deutsche Armengesetzgebung dargelegt: der Unterstützungswohnsitz, leicht erworben und leicht verloren, mit seiner ungebundenen Freizügigkeit, welcher von Preußen aufs Reich theilweise überging; die bayerische Heimat mit ihrer Stätigkeit, ihren Clauseln, Ehebeschränkungen und Heimschieben der Unterstützungsbedürftigen; sie werden uns hier nicht nur in ihrer jetzigen Gestaltung vorgewiesen, sondern mit ihrer ganzen Vorgeschichte genetisch entwickelt. Der Verfasser legt uns für die hauptsächlicheren Punkte die ganze Gedankenreihe vor, welche zu den nun geltenden Bestimmungen führte, indem er die betreffenden parlamentarischen Commissionsprotocolle in einigen prägnanten Sätzen zusammenfaßt (vgl. S. 227—231).

Sodann weist er die Uebelstände der beiden Hauptsysteme auf und theilt uns die Reformvorschläge nebst ihren Motivirungen mit. Bei der Beurtheilung jener Vorschläge gibt der Verfasser mit Recht dem goldenen Mittelweg den Vorzug (S. 458), welcher von den beiden eben erwähnten extremen Systemen die Vortheile in sich zu vereinigen und die Nachtheile zu vermeiden sucht. Es sollen, so will er, solche Vereinigungen von Gemeinden als Träger der Armenpflege aufgestellt werden, welche groß genug sind, um die finanzielle Last zu tragen, die zumal durch die kostspielige Pflege der Fremden und die Anstalten verursacht werden, und doch zugleich klein genug, um sich mit genügender Kenntniß der Vergangenheit der einzelnen Pflegbefohlenen ihren individuellen Bedürfnissen anbequemen zu können. Freilich muß vorerst noch die Erfahrung diesen theoretisch ganz richtig abgesteckten Mittelweg als praktisch möglich und gangbar erweisen. Für einzelne Landestheile dürfte es schwierig, ja vielleicht unmöglich sein, Bezirke abzugrenzen, welche beiden Anforderungen entsprechen.

Was nun die Darlegung und Begründung aller dieser Punkte betrifft, so stehe ich nicht an, die vorliegende Schrift für die in Aussicht stehende Verhandlung über unsere gegenwärtige deutsche Armengesetzgebung zur Orientirung unvergleichlich geeigneter zu halten als das Sammelwerk Emminghaus'. Das Material ist trotz des geringeren Umfanges des Buches für die allein in Frage kommenden Punkte reichhaltiger und vor allem viel besser verarbeitet.

Zum Schlusse möchte ich nur noch auf eine, freilich, wie mir scheint, belangreiche Lücke aufmerksam machen, welche ich in dem sonst so verdienstlichen Buche fand. Diese selbe Lücke scheint allerdings auch in der deutschen wie überhaupt in manchen Armengesetzgebungen vorhanden zu sein. Ich meine den organischen Anschluß der staatlichen an die private Armenpflege. Daß die staatliche Gesetzgebung auf diesen Punkt bezüglicher Bestimmungen ganz entbehren könne, ist nicht wohl anzunehmen. Die staatliche Armenpflege soll, wie ja nun richtig allgemein angenommen wird, nur subsidiär neben der privaten auftreten, dieselbe nur ergänzen. Wenn so, so muß sie doch wohl in ihren eigensten Interessen und nach ihrem innersten Wesen vor allem auf die möglichste Förderung und beste Organisirung der privaten Armenpflege abzielen. Je mehr also in geeigneter Weise durch letztere geschieht, desto besser ist für die Interessen der Pflegbefohlenen und die der steuerpflichtigen Staatsangehörigen gesorgt. Es dürfte nämlich wohl auch darüber kaum mehr eine

Meinungsverschiedenheit bestehen, daß die private Armenpflege unvergleichlich segensreicher wirkt als die staatliche. Bei dieser steht der Arme einem zu seinen Gunsten sprechenden Gesetzesparagraphen, bei jener der freien christlichen Liebe gegenüber. Es sollte also die staatliche Pflege soviel als thunlich ihre Gaben durch die Hände der privaten vertheilen.

Was kann und muß aber die Armengesetzgebung zur Förderung der privaten Pflege thun? Sie muß vor allem dem freiheitlichen Charakter dieser Pflege möglichst Rechnung tragen. Es ist eben dieselbe eine eminent freiwillige Leistung, die sich nicht ohne weiteres reglementiren und commandiren läßt. Kann diese Liebe nicht in der ihr beliebenden Weise wirken, werden ihr mißliebige Bedingungen und Beschränkungen auferlegt, so stellt sie eben ihre Thätigkeit ein. Es hat also die Gesetzgebung deren Wirkungsart zu beobachten, Fehlgriffen durch Belehrung vorzubeugen, im übrigen aber ihr alle mit dem wahren Wohle der Armen und den höheren Interessen des öffentlichen Wohles vereinbarten Freiheiten und Erleichterungen zu gestatten.

Aus dieser ersten Forderung ergibt sich eine zweite. Die eben empfohlene Beobachtung wird zeigen, daß die Privatpflege außerdem eine eminent religiöse und confessionelle ist, und daß keine Einschränkung sie mehr schädigt als jene, welche ihr diesen Charakter verkümmert. Die religiöse Nächstenliebe arbeitet mit doppelter Kraft. Nicht nur die Triebe des natürlichen Mitleids, sondern auch die so mächtigen und zahlreichen Motive, welche die Offenbarung an die Hand gibt, treiben sie zum Wohlthun. Warum diese kostbare Hilfskraft gefühlloser Confessionslosigkeit zum Opfer bringen? Man beachte doch wenigstens die Zahlen, um welche es sich bei solchen Willkürmaßregeln handelt.

Drittens ist bei der Arbeitstheilung zwischen den beiden Arten der Pflege darauf hinzusteuern, daß die staatlichen Organe sich möglichst auf die Functionen der Armenpolizei und die mit ihr nahe verwandte Behandlung selbstverschuldeter strafbarer Armuth beschränken, die unverschuldete Hilfsbedürftigkeit dagegen möglichst der privaten Pflege überlassen werde.

Viertens: diese Verbindung der beiden Pflegearten erheischt einheitliches Streben bei den Vertretern beider Systeme. Die Organe der staatlichen Armenpflege sollen mit den Vorständen der bedeutenderen privaten Wohlthätigkeitsanstalten und Wohlthätigkeitsvereine in dauernder Fühlung bleiben. Auch sonstige Private, welche ihre Zeit und Geisteskraft in hervorragender Weise dem Wohlthun weihen, sollen beigezogen werden. Wie viel Anregung und Förderung würde nicht die gemeinsame Arbeit durch diese Zusammenfassung der ganzen Erfahrung und vollen Kenntniß des Bezirkes erhalten!

Eine solche Zusammenfassung des gesammten Wohlthuns ist nicht nur zur Verhütung einer Menge von Mißbräuchen unerläßlich, sondern äußerst wirksam zu der so nothwendigen Individualisirung der Hausarmenpflege. In wie vielen Fällen könnte ferner durch eine solche Verbindung mit der bereits bestehenden Privatpflege die staatliche Verwaltung sich auf mäßige Zuschüsse an Privatanstalten beschränken, während sie sich sonst zur Gründung und Erhaltung ganzer Anstalten gezwungen sieht? — Wie schwere Fehler gegen die ersten Grundsätze einer gesunden Socialökonomie wurden nicht in den

letzten Jahrzehnten bei der Einführung selbst der an und für sich besten Pflegearten dadurch begangen, daß man die bereits vorhandenen privaten Pflegevereine, statt sie als willkommene Hilfskräfte organisch anzugliedern, vielmehr anfeindete oder besten Falls ignorirte; daß man eher mit sinnloser Verschwendung der Gemeindemittel kostspielige communale Anstalten errichtete oder erweiterte, als die Pflegbefohlenen privaten Anstalten übergab!

Ich wiederhole daher noch einmal, es handelt sich hier um eine sehr fühlbare Lücke zunächst in der uns vorliegenden Arbeit, sodann aber auch wohl in der deutschen Armengesetzgebung. Der Verfasser würde sich kein geringes Verdienst erwerben und den Zweck seiner Schrift [1] um ein bedeutendes fördern, wenn er die ihm besser als jedem andern bekannte und zugängliche Literatur noch einmal durchforschte, um sich folgende drei Fragen zu beantworten: 1. Kann die staatliche Armengesetzgebung jeglicher Bestimmung in Bezug auf Hebung und Organisation der Privatarmenpflege und deren organischen Anschluß an die staatliche Pflege entbehren? 2. Finden sich in der nun geltenden deutschen Gesetzgebung genügende Bestimmungen dieser Art? 3. Wenn nicht, welches sind die Vorschläge, welche in dieser Richtung die Natur der Sache und die Erfahrung anderer Länder an die Hand gibt?

Allerdings reicht zur Formulirung solcher Vorschläge und zur zweckdienlichen Handhabung der aus ihnen zu erwartenden Gesetzesbestimmungen die juristische Schulung und der bureaukratisch ordnende und organisirende Geist der Armengesetz*gebung* nicht aus, dazu ist außerdem die Kenntniß und Erfahrung der staatlichen und privaten Armen*pflege* nöthig.

Uebrigens spreche ich in obigem nicht einer unlogischen und verderblichen Vermengung der öffentlichen und der privaten Wohlthätigkeit, der Armenpflege und der Armengesetzgebung das Wort, pflichte vielmehr dem Verfasser durchaus bei, wenn er betont, daß beiden Functionen verschiedene Formalprincipien zu Grunde liegen. Die Privatpflege will das Elend der Mitmenschen lindern; die staatliche Pflege steuert den Nöthen der Armuth, um das öffentliche Wohl zu sichern. Auch ich verhehle mir die Schwierigkeiten nicht, welche sich der von mir befürworteten Verbindung beider Pflegearten entgegenstellen. Aber diese Schwierigkeiten, weit entfernt, die erwähnten Gesetzesbestimmungen unmöglich oder unthunlich zu machen, fordern dieselben vielmehr als die geeignetsten Heilmittel. Man zeige nur erst einmal, daß jene Verbindung *einzig* auf eine im Interesse des öffentlichen Wohles beabsichtigte Förderung der Privatwohlthätigkeit abzielt, und das Mißtrauen wird allmählich schwinden.

Franz Ehrle S. J.

Standhaftigkeit der altwürttembergischen Klosterfrauen im Reformationszeitalter von Konrad Rothenhäusler, Pfarrer in Egesheim (Diöcese Rottenburg). 194 S. 8⁰. Stuttgart, Verlag der Actiengesellschaft „Deutsches Volksblatt“, 1884. Preis: *M.* 1.50.

---

[1] Einige Ansätze zu der gewünschten Ausführung finden sich in der Schrift S. 65—79 und S. 542 ff.

Die Abteien und Stifte des Herzogthums Württemberg im Zeitalter der Reformation von K. Rothenhäusler. 268 S. 8⁰. Ebendaselbst 1886. Preis: *M.* 3.

Der Untergang der katholischen Religion in Altwürttemberg in seinen Ursachen dargestellt von K. Rothenhäusler. 116 S. 8⁰. Leutkirch, R. Roth, 1887. Preis: *M.* 1.50.

1. Das erste Büchlein, manchen Lesern aus Janssens Geschichte Band IV Kap. 5 bekannt, behandelt 13 Ordenshäuser. Bei den eigentlichen Klöstern erfahren wir zunächst die Zeit der Gründung, sodann die Bemühungen, zumeist des Grafen, spätern Herzogs Eberhard im Barte, um Herstellung oder Befestigung der klösterlichen Zucht, endlich die Versuche der württembergischen Regierung, die Klosterfrauen zum Abfall zu bringen. In Rechentshofen fiel allerdings ein Theil ab, in Laufen traten zwei aus, in Lichtenstern drei, in Steinheim eine einzige; aber in allen übrigen Dominikanerinnenklöstern, von den Clarissinnen in Pfullingen, von den Franziskanerinnen nicht eine einzige. Ist schon diese Darstellung der Standhaftigkeit bei allen Leiden und Verfolgungen und bei dem Ausschluß alles stärkenden und ermuthigenden Verkehrs mit katholischen Priestern sehr erbauend, so sind die Bittgesuche einzelner Klöster, so ist namentlich das Tagebuch einer Steinheimer Dominikanerin über die Zeit von 1552 bis Ende 1566 wahrhaft rührend, während die abgedruckten Berichte der Kloster-Commissäre belehrend sind.

Uebrigens gab es in Altwürttemberg, wie es sich bei dem tiefreligiösen Sinn des Volkes nicht anders erwarten läßt, noch eine Menge kleinerer Frauenklöster, meist vom dritten Orden des hl. Franciscus oder des hl. Dominicus, vielfach Begeinen (Beghinen) genannt; bei einer amtlichen Zählung habe sich ergeben, daß fast jede größere Ortschaft des Herzogthums ein Begeinenhaus besitze. Namentlich seit den Zeiten Eberhards im Bart waren diese Klösterchen, auch Klausen geheißen, musterhaft disciplinirt und waren, da sie sich der Armen- und Krankenpflege besonders annahmen, beim Volke sehr beliebt.

2. Die zweite Schrift gibt in einer „allgemeinen Ueberſicht" kurzen Bericht über das Verfahren der württembergischen Herzoge gegen die Klöster und Stifte von 1534 bis 1648, mit welchem Jahre alles an die Regierung übergeben werden mußte. Dann folgen die einzelnen Klöster und Stifte in 31 Abschnitten. Die Berichte enthalten manches Interessante, aber des Erbaulichen bei weitem nicht so viel, wie das erste Schriftchen. In den Mannsklöstern waren die Bemühungen des Grafen Eberhard um Wiedereinführung strenger Zucht von weniger Erfolg begleitet, als in den Frauenklöstern. So waren in Bebenhausen im Jahre 1534 von 38 Mönchen schon 18 für die Neuerung. Die „alten Christen" hielten aber mannhaft aus. In Herrenalb, wo man mit großer Brutalität vorging, waren 1536 etwa zwölf Mönche bereit, der neuen Klosterordnung sich zu fügen, aber um so heroischer hielt sich der Abt Lucas Götz, welcher, um das Kloster zu retten, viele Drangsale auf sich nahm, nach Stuttgart ins Gefängniß geschleppt wurde, in welchem er die Folter ertrug und nach zehnjähriger Haft 1546 starb. Dagegen fiel sein Nachfolger Georg

Tripelmann, nachdem er bis 1555 muthig ausgehalten hatte, im Alter von 69 Jahren ab und heiratete noch.

Den reichen Inhalt des Buches im einzelnen zu skizziren, ist unmöglich, wir müssen uns begnügen, das eine oder andere daraus hervorzuheben. Man wird darnach bemessen können, mit welchem Fleiße der Verfasser den Einzelheiten in der Geschichte der Klöster nachgegangen ist und welche dankenswerthen Beiträge zur Geschichte Württembergs in der Reformationszeit er damit geliefert hat. War es dem beutegierigen Herzog Ulrich durch einen kriegerischen Ueberfall gelungen, sich in Herrenalb aller Kostbarkeiten zu bemächtigen und alles, auch die kostbarsten Reliquien, in Säcke verpackt nach Stuttgart fortschleppen zu lassen, so konnte er bei Maulbronn, dem reichsten und schönsten Cistercienserkloster Altwürttembergs, vielleicht ganz Deutschlands, sich nicht desselben Glückes rühmen. Der kluge und glaubenstreue Abt Johannes von Benzingen hatte sich vor Ankunft der herzoglichen Commissäre mit Werthsachen nach Speier geflüchtet, und wahrscheinlich wurde auch nach der Inventarisirung vieles in Sicherheit gebracht. Der darob verblüffte Herzog versuchte alles Mögliche, den Abt nach Maulbronn zurückzulocken; so schickte er unter anderem einige seiner Räthe mit mehreren Wagen Eilfinger Weines an König Ferdinand nach Hagenau mit der Bitte, der König möge den entwichenen Abt zur Rückkehr bewegen; allein Ferdinand war verständig genug, den guten Wein anzunehmen und den Abt unbehelligt zu lassen. Nun sollten die im Kloster zurückgebliebenen Mönche einen neuen Abt wählen. Es waren „etliche junge Priester da, die Sr. fürstlichen Gnade und dem Wort Gottes anhengig", auch der Bursarius hatte „nach glaublichem Bericht Liebe zum Wort Gottes"; allein die große Mehrzahl der Mönche widersetzte sich. Doch da alle Klagen bei Kaiser und Kammergericht und alle Mahnungen und Drohungen von dorther bei Ulrich nichts vermochten, beschloß der Abt mit Genehmigung des Erzabtes von Citeaux, seinen Convent nach dem dem Kloster Maulbronn incorporirten Kloster Päris (Diöcese Basel) zu transferiren, „solange bis Maulbronn von den Feinden befreit und mit seinen Privilegien und Rechten vollständig in den alten Stand restituirt" sein werde. In Maulbronn sollten die ungefügigen Mönche des ganzen Landes internirt werden; allein da fast alle die Auswanderung vorzogen, fanden sich nur etliche wenige ein. Als 1548 das kaiserliche Restitutionsedict für Maulbronn erging, machte man in Stuttgart allerlei Schwierigkeiten und wollte man insbesondere den neuen Abt, Heinrich Reuter von Nördlingen, bewegen, nach Stuttgart zu kommen, allein der Abt ging nicht, und Ulrich mußte das Kloster mit allen Rechten zurückgeben. Der Abt hatte jedoch noch etliche Jahre zu streiten, ehe im Jahre 1551 ein annehmbarer Vergleich zu stande kam. Im Jahre 1630 mußte das Kloster restituirt werden, und der neue Abt Christoph Schaller, ein unerschrockener und unermüdlicher Mann, ging trotz aller Gewaltthätigkeiten der württembergischen Vögte entschieden an die Gegenreformation des Maulbronner Gebiets. Sein Nachfolger, Bernhardin Buchinger, scheute keine Mühe, um bei den Friedensverhandlungen in Münster und Osnabrück sein Kloster zu retten. Und wirklich feierte man 1646 schon ein Freudenfest in

Maulbronn, da es mit Königsbronn in das Verzeichniß der reichsunmittelbaren Klöster aufgenommen worden war; allein dies wurde als ein Versehen rückgängig gemacht, und Bernhardin mußte im November 1648 das Kloster räumen.

Unter den Benediktinerklöstern war das berühmteste das im 9. Jahrhundert gestiftete Kloster Hirschau. Jahrhunderte lang durch Wissenschaft und Klosterzucht ausgezeichnet, war es doch gegen Ende des 15. Jahrhunderts nicht in der wissenschaftlichen Bildung, aber in der klösterlichen Disciplin zurückgegangen. Als Herzog Ulrich einen lutherischen Lehrmeister schickte, fand dieser alsbald einigen Anhang, allein Ulrich konnte nicht lange warten und ließ schon 1535, was sich an Geld und Kleinodien vorfand, nach Stuttgart bringen und die Mönche mit je 40 Gulden jährlich verleibdingen. In den hierüber ausgestellten Reversen bekennen 15, daß sie „die Gnad noch nit empfangen", also katholisch bleiben wollten, vier, daß sie „in jungen unverständigen Jahren in das Kloster eingetreten seien und da greuliche Abgötterei getrieben und in vielerlei Weg ihr Gewissen verstrickt haben". Die alte Aureliuskirche wurde von Herzog Ludwig zum Theil niedergerissen, zum Theil in eine Scheune verwandelt. Das Kloster selbst und die St. Peterskirche wurde 1692 von Melac niedergebrannt, so daß nur etliche Ruinen an die alte Herrlichkeit erinnern. Das von Friedrich von Hohenstaufen 1102 gestiftete Kloster Lorch war in guter Verfassung: es scheint ein einziger Conventuale abgefallen zu sein, während alle anderen in der Verbannung Noth litten. Ebenso hatten die Benediktiner in Blaubeuren nicht einen einzigen Abtrünnigen unter sich; selbst als 1556 die neue Klosterordnung eingeführt werden mußte, konnten sie zwar nicht verhindern, daß eine lutherische Klosterschule eingerichtet wurde, aber abgefallen ist keiner. Der letzte katholische Abt, Christian Scherer, wurde wie der Prior und Kellerer ins Gefängniß gesetzt, weil sie Geld sollten verborgen haben. Ausgezeichnet hielten sich die Aebte von Alpirsbach, ebenso der ganze Convent von St. Georgen unter den Aebten Johannes Kern und Nikodemus Leupold. Aus dem Kloster mußten sie sich zwar auf einige Zeit vertreiben lassen, allein sie konnten in dem benachbarten Villingen das gemeinschaftliche Leben fortsetzen, und so dauerte das Haus fort bis zur Säcularisation 1806. Ebenso erwies sich die Abtei Murrhardt standhaft, während Anhausen nicht in der Verfassung war, dem Ansturm Ulrichs Widerstand zu leisten.

Auch im Prämonstratenserkloster Adelberg bei Göppingen ließ sich von allen Conventualen kein einziger zum Abfall bewegen. Der Propst von Denkendorf (bei Eßlingen) hingegen, vielleicht dem einzigen deutschen Kloster der regulirten Chorherren vom Orden des heiligen Grabes, hatte den Schmerz, obgleich er dem Herzog Ulrich zur Widereroberung seines Landes 1400 Gulden vorgeschossen hatte, alle Kostbarkeiten nach Stuttgart wegführen und einen großen Theil seiner Conventualen vom Glauben abfallen zu sehen. Im Chorherrenstifte Herbrechtingen (bei Heidenheim) zogen nur drei Conventualen die Verbannung dem Abfall vor. Dagegen nahm in dem regulirten Chorherrenstift Sindelfingen (bei Böblingen) nur der Bruder Koch die neue Lehre an. Von den

übrigen Stiften ist nicht viel zu sagen. Andere Klöster, wie der Franziskaner, Dominikaner, Augustiner-Eremiten, werden nur bei Gelegenheit erwähnt, aber nicht weiter behandelt, und doch möchte man auch über sie etwas mehr erfahren.

3. Im dritten Schriftchen beleuchtet der Verfasser in 23 Paragraphen die Ursachen, welche den Untergang der katholischen Religion in Altwürttemberg herbeigeführt haben. Dem harten, grausamen und sittlich verkommenen Herzog Ulrich stand das energische und widerstandsfähige Volk gegenüber. Gewiß ließen an manchen Stellen Anschluß an die Kirche und Sittlichkeit zu wünschen übrig, und schon vor Ulrichs Rückkehr trat eine starke Partei zu Gunsten der Neuerung auf: aber die breiteren Schichten des Volkes wollten von der Reformation nichts wissen. Erhoben sie sich auch in den Bauernkriegen, so geschah es nicht gegen die alte Religion, sondern gegen ihre Unterdrücker; vielmehr bezeugen zahlreiche Bruderschaften, fromme Stiftungen und großartige Opfer für Kirchen und Cultus, wie tief der Glaube im Volke lebte und wie sehr man sich bemühte, den gesunkenen sittlichen Zustand zu heben. Den neuen, von außen herbeigezogenen Predigern begegnete man mit Mißtrauen und Antipathie, nur die Gewalt konnte der Reformation zum Siege verhelfen. Die katholischen Geistlichen wurden vertrieben, Magistrate und Universitäten „reformirt", die Kirchengüter eingezogen, und trotz all dieser Maßregeln mußte Herzog Christoph noch schärfer auftreten und immer wieder nach „bapstischen Ambtleuten und gotteslesterlicher Böpstlerei" fahnden lassen.

Die revolutionäre Partei arbeitete inzwischen unverdrossen an der Aufwiegelung des Volkes gegen seinen Clerus, welcher ihm das Evangelium vorenthalte, weil die evangelische Freiheit der Armuth des Volkes und dem Reichthum der Geistlichkeit zugleich ein Ende bereiten würde. Flugschriften und Winkelprediger verstärkten diese Agitation. Dazu kam Unzufriedenheit mit den politischen und socialen Zuständen des Landes, mit ungenügender und beutesüchtiger Rechtspflege und mit unwürdigen Landesherren, die durch ihr eigenes Beispiel Gottlosigkeit und Laster beförderten. Seit dem Ausgang des 15. Jahrhunderts wetteiferten Adel, Gelehrte und Volk, ihrer Unzufriedenheit durch Angriffe auf den Clerus Luft zu machen und auf ihn die Schuld aller Uebel abzuladen, anstatt die Ursache ihres Mißbehagens bei sich selbst zu suchen. Gewiß gab es ja auch unter dem Clerus unwürdige, innerlich abgefallene, mit ihrer eigenen Lage unzufriedene Individuen — die vielen Laienpatronate und die geringe Besoldung mancher Hilfsgeistlichen waren nicht geeignet, diese Mißstände zu heben —, aber die Geschichte bezeugt, daß ein sehr großer Theil der altwürttembergischen Geistlichen ihrem Glauben treu ergeben war, für denselben Bedrückung und Verbannung duldete. „Man darf nie aus dem Auge lassen, daß diesen unwürdigen Geistlichen eine weit größere Zahl der würdigsten Priester gegenüberstand, welche für die Religion alles zum Opfer brachten", sagt der Verfasser mit vollem Recht. Gleichwohl meint er, die Sünden des Clerus seien zur Hauptursache des Abfalls geworden. Damit ist unseres Erachtens zu viel behauptet. Das Sittenverderbniß des Clerus war, wie der Verfasser S. 102 sagt, in Württemberg bei weitem nicht so groß, wie in anderen Theilen der Konstanzer Diöcese, z. B. in Luzern, und doch

blieb letzteres katholisch. Selbst in Deutschland war es mitunter schlimmer als in Schwaben, ohne daß die Unterthanen in Masse abfielen, außer wo die Fürsten und Obrigkeiten auf ihre Weise vorangingen. Bei Beurtheilung des Landvolkes darf man nicht vergessen, daß an manchen Orten die Einführung der Neuerung nicht so glatt ablief, daß man, wie wir in dem Schriftchen wiederholt lesen, an vielen Orten sehr sachte voranschritt und das Volk oft länger nicht gewahr wurde, wie man es um seinen Glauben brachte. Damit soll nicht geläugnet werden, daß Clerus und Volk der kirchlichen Reform sehr bedürftig gewesen und daß der sittliche Zustand die revolutionäre Reformation wesentlich erleichtert hat. Aber ohne die Gewaltthat seines Herzogs wäre Württemberg nicht abgefallen, nicht einmal die Städte des Landes, auch Stuttgart nicht.

Herr Rothenhäusler hat bei seinen Lesern, scheint mir, zu viel historisches Wissen vorausgesetzt: ich fürchte, vielen dürfte weniger geläufig sein, welche von den im dritten Schriftchen erwähnten Städten Reichsstädte gewesen, und welche alt- und welche neuwürttembergische Städte sind; diese Unsicherheit wird ihnen ein Urtheil erschweren.

Aus unserer kurzen Inhaltsangabe wird ersichtlich, einmal daß man das Wort „Ursache" in einem sehr weiten Sinn nehmen muß, sodann daß die getroffene Zerlegung und Anordnung des Stoffes Wiederholungen herbeigeführt hat, welche die Uebersichtlichkeit mitunter erschweren. Das Büchlein bietet aber, namentlich für die Landsleute des Verfassers, des Interessanten viel, wenn auch die Anschauungen desselben in einzelnen Punkten auf Widerspruch stoßen werden.

A. U. P.

Der Freiin Annette Elisabeth von Droste-Hülshoff Gesammelte Werke, herausgegeben von **Elisabeth Freiin von Droste-Hülshoff.** Erster Band. Erste Hälfte: Anna Elisabeth Freiin von Droste-Hülshoff. Ein Charakterbild als Einleitung in ihre Werke. Von Wilhelm Kreiten. Münster und Paderborn, Ferd. Schöningh, 1887. Preis: *M.* 4.

Das „Charakterbild" vervollständigt die verdienstvolle Ausgabe der „Gesammelten Werke" in vier Bänden und bildet selbst die erste Hälfte des ersten Bandes, ist aber zugleich als unabhängige Schilderung des Lebens und Wesens der Dichterin von höchstem Werthe. Der Familie Annettens, namentlich der als Herausgeberin bekannten Freiin Elisabeth von Droste-Hülshoff, welche die neue Ausgabe der Werke ihrer Tante und Pathin veranlaßte, und dem Stammhaupte Freiherrn Heinrich, welcher dieselbe mit Rath und That unermüdlich förderte, verdanken wir vor allem diese bis jetzt vollständigste und beste Sammlung, die sich auch durch schönen Druck und geschmackvolle Ausstattung würdig darstellt und empfiehlt. Die Ausbeutung des dargebotenen Materials, die fortlaufenden Erläuterungen und die Einführungen in die einzelnen Gedichte sind die Arbeit des P. Kreiten, der mit rastlosem Eifer in vier bis fünf Jahren das mühsame Werk vollendet hat.

Die handschriftliche Grundlage der vorliegenden Ausgabe bot größtentheils das reiche Hülshoffer Archiv. Es enthält unter manchem anderen das „Hospiz auf dem St. Bernhard", des „Arztes Vermächtniß", „Bei uns zu Lande auf dem Lande" und die Familienbriefe. Aus dem Schlüter'schen Nachlaß steuerte Frl. Em. Dehne die Manuscripte des „Walther" und der Annette-Schlüter'schen Correspondenz bei. Da ferner die Vergleichung des „Geistlichen Jahres" durch Dr. Eschmann nach Schlüters Versicherung als durchaus erschöpfend zu betrachten war, die „Religiösen Lieder" aber in einem Album des Wemer'schen Archivs vorlagen, so fehlte zur Vollständigkeit des handschriftlichen Materials nur der Schücking'sche und der Meersburger Nachlaß und weniges andere. Somit konnte die Arbeit, abgesehen von unbekannten und unzugänglichen Materialien, in kritischer Hinsicht zwar nicht erschöpfend, aber doch vollständig genug sein; und daß sie es ist, dafür bürgt die Umsicht und Gewissenhaftigkeit, welche sich in den Noten des Anhangs kundgibt. Die dem „Charakterbild" beigegebene Schriftprobe und die Beschreibung der Handschriften im vierten Bande S. 565, sowie die Zeugnisse von Prof. Hüffer (ebendas. S. 568) und den Herausgebern des „Geistlichen Jahres" (I. Bd., 2. Hälfte, S. 7. 26) gestatten einen Schluß auf die Mühe, welche dem Droste-Forscher die Entzifferung der Originale bereitet [1].

Für die erläuternden Anmerkungen war das geforderte Maß schwer festzustellen. Thatsächlich ist gewiß eher zu wenig als zu viel geleistet, und das mag recht sein, damit der poetische Text nicht verwässert scheine und der Eindruck von der bekannten Schwierigkeit der Droste'schen Dichtungen nicht ganz verwischt werde. Nimmt man aber die Anmerkungen mit den trefflichen Einleitungen zusammen, so erkennt man leicht, daß das größte Verdienst der neuen Ausgabe eben auf der Erklärung beruht, welche die richtige Auffassung der Gedichte und Schriften nach ihrem Inhalt und künstlerischen Werthe, nach ihrer Beziehung aufeinander und auf den Charakter der Dichterin ermöglicht und auf Schritt und Tritt auch die einzelnen Hindernisse des Verständnisses möglichst aus dem Wege räumt. In den Einleitungen offenbart sich die Sicherheit und Feinheit der Beurtheilung in glänzender Weise. Wir verweisen in dieser Beziehung nur auf die kritisch-ästhetische Würdigung des „Geistlichen Jahres" und der „Kleineren Gedichte", aus welcher sich ein schönes, wahres Bild von dem Talente und dem Geiste der Dichterin abhebt.

Zur Vervollständigung dieses Bildes dient die eben erschienene Biographie. P. Kreiten nennt sie geradezu ein „Charakterbild als Einleitung in die gesammelten Werke", und das kennzeichnet sie vortrefflich. In der That ist sie höchst geeignet, sowohl zu einer ersten Lesung der Werke einzuladen und vorzubereiten, als zu erneuter Durchforschung derselben anzuregen. Aus der Zeit und den Umständen der Entstehung, wie sie in der Biographie ebenso klar als einfach dargelegt werden, fällt nämlich ein ganz neues Licht auf den Sinn

[1] Aus den kritischen Nachträgen ist dem Gelehrten namentlich die Berücksichtigung dessen zu empfehlen, was Bd. IV S. 568, 572 und „Charakterbild" S. 541 ff. an Ergänzungen und Berichtigungen beigebracht wird.

und die Bedeutung der Dichtungen. Dem Verfasser schweben diese so unausgesetzt vor Augen, daß er die Einzelzüge der Lebensgeschichte immer in die unmittelbarste Beziehung zu allem dem zu setzen vermag, was uns Annette als Denkmal ihres Geistes und Strebens hinterlassen hat. Unter dieser Rücksicht bewährt sich die Ausscheidung des überflüssigen Materials, welches sonst nur zu oft als schwerer Ballast auf Biographien drückt, aufs glücklichste; wir können es auch kaum mit dem Verfasser bedauern, daß die Quellen nicht allzu reichlich flossen, daß namentlich über den Beziehungen der Dichterin nach außen oft ein schwer aufzuhellendes Dunkel liegt. Gerade die Darstellung der äußeren Verhältnisse zieht den Blick leicht von der innern Entwicklung ab und vermengt das wirklich Bedeutsame eines Menschenlebens manchmal mit dem Allergleichgültigsten. Nichts aber hat uns in dem „Charakterbilde" Annettens so angesprochen, wie eben jene abgerundete Geschlossenheit, welche den Eindruck macht, als sei es gleich schwer, einen Zug einzufügen und einen andern zu tilgen. Der Verfasser bekundet große Meisterschaft in der Auswahl und Anordnung seines Stoffes, sowie in der maßvollen Sparsamkeit des Ausdrucks, welche gerade zur angemessenen Hervorhebung des Gedankens dienlich ist. Dabei zeichnet sich die Darstellung zugleich durch Gefälligkeit und Leichtigkeit aus.

Auf dem Hintergrunde der Lebensgeschichte erscheinen aber die bedeutsamen Ereignisse und die an dieselben sich anlehnenden Gedichte gleichsam nur als Sterne, welche das Bild der Person umgeben. Für die Dichterin selbst zu gewinnen, mit ihrer Anlage, Denkweise und Entwicklung vertraut zu machen, war die höchste Aufgabe des Biographen. P. Kreiten hat dieselbe sehr gut gelöst. Als gewissenhafter Freund der Wahrheit läßt er die Thatsachen reden, führt uns die Dichterin in ihrem Handeln und Reden und nicht zum wenigsten im vertraulichsten persönlichen oder brieflichen Verkehre vor, macht uns mit den Urtheilen der Bestunterrichteten über ihren Charakter und ihr ganzes Wesen bekannt und gestattet in alle kleinen und großen Verhältnisse derselben gewissermaßen einen unmittelbaren Einblick. Vielleicht kam ihm dabei die Beschaffenheit der Quellen glücklich zu statten; unläugbar ist jedenfalls, daß es ihm gelingt, uns mit der „größten deutschen Dichterin" aufs innigste zu befreunden. Jedes, wenn auch unbedeutende Ereigniß, welches ihre Entwicklung beeinflußt, die vielleicht weniger bekannten Personen, welche auf sie einwirken, das erste Erwachen ihres Dichtergenius, alle ihre Freuden, Leiden und Schwächen erregen unsere Aufmerksamkeit und Theilnahme infolge des hohen Interesses, das uns für die Person der Dichterin eingeflößt wird. So menschlich und natürlich, so einfach und unbefangen Annette im gewöhnlichen Umgang vor unseren Augen auftritt, so sehr sie uns dadurch für sich einnimmt, ebenso groß und bewundernswürdig steht sie wieder da in ihrer Geistesgröße und Charakterstärke, in ihrem Seelenadel und religiösen Sinne. Auch diese eigenartigen Vorzüge stellt die Biographie in die volle Beleuchtung. Wir staunen über die hohe, selbst classische Bildung des schlichten Edelfräuleins, über die Vielseitigkeit ihrer Kenntnisse auf dem Gebiete der Natur und der Kunst, über ihre Fertigkeit in Musik und Gesang. Es freut uns der männ-

liche Ernst ihres Strebens, die gewissenhafte Treue und Ausdauer in ihren literarischen Arbeiten, die sich immer gleichbleibende Festigkeit ihrer Grundsätze. Wohlthuend berührt uns die adelige Würde ihres ganzen Wesens, die spiegelklare Reinheit ihrer Seele, die Lauterkeit ihrer edlen Freundschaft. So erklärt sich auch von selbst die energische Kraft ihrer poetischen Sprache, das Vorwiegen des Gedankens über die Form und die alles Tändelnde und Gewöhnliche verschmähende Idealität ihrer Lyrik. Eine gewisse krankhafte Färbung mancher Gedichte aber wird in solcher Weise auf die körperlichen Leiden und die geistige Erregbarkeit, auf die äußeren und inneren Kämpfe der Dichterin zurückgeführt, daß die Theilnahme für sie selbst nur erhöht wird. Wir gewinnen auch die Ueberzeugung, daß diese Auffassung der Schattenseiten in Annettens Leben und Wirken in den sicheren Thatsachen eine vollgenügende Bestätigung findet. Ein Gleiches ist von der Ehrenrettung ihrer religiösen Denkart zu sagen. Zur Schmach der großen westfälischen Dichterin hat man öfter den Verdacht geäußert, daß sie dem kirchlichen Sinn ihres Hauses und Volkes untreu geworden sei. P. Kreiten hat ihre Vertheidigung einmal wieder mit ebenso viel Glück als Entschiedenheit geführt. Die Gefahren des Zweifels und der Verwirrung waren ja freilich in jenen Zeiten für einen theologisch nicht gebildeten, aber hochbegabten Geist bei theilweise krankhafter Naturanlage nicht gering; allein wir sehen ihn in muthigem Ringen durch manches Dunkel immer wieder zum hellen Glaubenslichte durchdringen. Annette zeigt sich gläubig und glaubensstark, kirchlich und religiös, fromm und tugendhaft. „Ein Glaube, ein Hoffen, ein gemeinsames Wirken" galt ihr als „Kern der Freundschaft"; die sittliche Bedeutung und Bestimmung der Kunst, die Verantwortlichkeit des Dichterwortes war ihrer Seele so tief eingeprägt, daß ihr bangte vor der Unwiderruflichkeit des einmal Gesprochenen und Geschriebenen.

Herr! Gott! Der du das Wort geschenkt,
Doch seine Zukunft uns verborgen,
Woll' auch für deine Gabe sorgen,
Durch deinen Hauch sei sie gelenkt.

Im Privatleben bekannte sie vor Andersgläubigen, z. B. durch regelmäßige Verrichtung des Tischgebetes, rückhaltlos ihren Glauben; in den Kölner Wirren erhob sie aber auch laut vor aller Welt ihre Stimme zu Gunsten des kirchlichen Rechtes. Kurz, sie ist ihrerseits redlich bemüht gewesen, auch ihr Scherflein beizusteuern „zum Baue des Dammes gegen Sittenlosigkeit und Unnatur, der die Irreligiosität so sicher folgt, wie der Sünde der Tod".

Alles das hat P. Kreiten in dem „Charakterbild" der Dichterin warm und wahr geschildert und damit derselben ein schönes Denkmal gesetzt. Die erklärende Ausgabe der Werke hatte bereits die unbehinderte Lesung derselben einem jeden ermöglicht und so die Verbreitung sehr erheblich gefördert; wir stehen aber nicht an, in dem „Charakterbilde" eine noch bedeutendere Leistung zu erkennen. Mag immerhin die in letzter Zeit besonders rege Forschung noch neues Material zu Tage fördern, die künstlerisch vollendete Lebensgeschichte dürfte doch auch sachlich annähernd abgeschlossen sein.

Eben jetzt kommt uns eine Besprechung der neuen Ausgabe von Prof. H. Hüffer zu Gesicht. Da gerade dieser Gelehrte eine Biographie der Dichterin in Aussicht gestellt und neues handschriftliches Material in Händen hat, so waren Ergänzungen erklärender und kritischer Art zu erwarten. In der That sind, namentlich zu den lyrischen Gedichten, manche einzelne Berichtigungen beigebracht und ist die Hoffnung erweckt worden, daß die erwartete neue Lebensgeschichte Annettens mit der Kreiten'schen zusammen den Stoff endgiltig erschöpfen werde. So dankbar wir indessen für die zahlreichen kleinen Beiträge sind, welche die Sache wirklich fördern, und die anderen, welche einer spätern Veröffentlichung vorbehalten werden, so entschiedene Verwahrung muß gegen eine Aufstellung des verdienten Forschers eingelegt werden. Dieselbe betrifft das „Geistliche Jahr". Wir wollen nicht darüber hadern, daß dem Herausgeber übel vermerkt wird, nicht eine neue Vergleichung der Originalhandschrift vorgenommen zu haben, da er doch die bestimmte Erklärung abgegeben hat (I, S. 469): daß Prof. Schlüter auf mehrfache Bitten hin eine neue Collationirung nicht gestatten wollte und für zwecklos erklärte. Da nun niemanden so viel an der Treue des Textes liegen mußte, wie dem langjährigen Bekannten der Dichterin, so muß wohl Dr. Eschmann bereits das Menschen Mögliche geleistet haben; jedenfalls fällt auf den Herausgeber kein Tadel, wenn er unzugängliches Material nicht verwerthete. Viel unangenehmer hat uns aber die Klage Herrn Hüffers berührt, daß im Commentar zu der erwähnten Gedichtsammlung Annette in den confessionellen Hader gezogen werde. Seit Schücking, Hart u. a. ist der Vorwurf, daß es gerade hier zuerst geschehe, durchaus abzuweisen. Ferner heißt es nach unserer Meinung auf das Verständniß des „Geistlichen Jahres" verzichten, wenn man „theologischen Erörterungen" aus dem Wege geht. Wie soll der Erklärer dort einen indifferenten Standpunkt einnehmen, wo ihn der Dichter nicht gewählt hat? So wenig man über ein philosophisches Gedicht anders als oberflächlich urtheilen kann, wenn man nach der Richtigkeit der Gedanken nicht fragt, so wenig und noch viel weniger läßt sich ein „geistliches" Gedicht nach seinem Werthe abschätzen, ohne daß der Maßstab der theologischen Wahrheit angelegt werde. Wenn man nun vollends Annettens religiösen Charakter verkannt und entstellt hat, sollte ihr da durch eine historische Ehrenrettung „kein Dienst geleistet werden"? Herr Hüffer bleibt den Nachweis schuldig, daß die Kreiten'sche Darlegung nicht zutreffend sei. So müssen denn unseres Erachtens die Katholiken dem Herausgeber im Namen der Dichterin für den allerdings erheblichen Dienst Dank wissen. Auch die weitere Behauptung ist gar nicht zutreffend, daß in der Einleitung zum „Geistlichen Jahr" der subjective Charakter der in demselben enthaltenen Bekenntnisse bestritten werde. Man liest ja das Gegentheil ganz bestimmt, z. B. S. 11 u. f. Nicht jeder Ausdruck ist persönlich zutreffend, soviel wird dort allerdings behauptet und bewiesen; bei welchem echten Dichter wäre das aber auch der Fall? Gerade durch eine solche Annahme müßte ja der Dichterin Unrecht geschehen. Es handelt sich bei der eingehenden Erklärung des „Geistlichen Jahres" um die Lösung eines psychologischen Räthsels aus den Gedichten selbst heraus. Wir stimmen nun

aber mit der in der neuen Ausgabe vorgetragenen durchaus überein und erkennen in derselben nicht den geringsten Vorzug der ganzen Arbeit P. Kreitens. (Vgl. diese Zeitschr. Bd. XXVII S. 548 ff.) Doch sind wir in der Lage, ein viel gewichtigeres Zeugniß, nämlich das des bekannten Freundes der Dichterin, B. Chr. Schlüters, zur Bestätigung anzuführen. Er, der mit dem Charakter Annettens wie wenige vertraut und für die in Rede stehende Gedichtsammlung besonders interessirt war, äußerte sich gerade durch die allseitig zutreffende Erklärung der hier ausgesprochenen Stimmungen und Gedanken durchaus befriedigt.

G. Gietmann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Die Weihe der heiligen Oele. Historisch und liturgisch beleuchtet und erklärt von Dr. Eduard Löffler, Domvikar und Geheimkämmerer Sr. päpstlichen Heiligkeit. 189 S. 8°. Mainz, Fr. Kirchheim, 1886. Preis: *M.* 2.

Als einen neuen Beitrag zum richtigern Verständniß der liturgischen Handlungen können wir diese Schrift nur begrüßen und empfehlen. Mit Recht behauptet der hochw. Verfasser, daß unter allen bloßen Segnungen und Weihungen wohl keine bedeutsamer sei und von jeher keine für bedeutsamer gegolten habe, als die Weihe der heiligen Oele. Darum ist es gewiß von hohem Interesse, eben das historisch verfolgen und nachweisen zu können, was dem Katholiken dogmatisch so nahe gelegt wird, nämlich die Weihe der heiligen Oele auf die Anordnung der Apostel oder Christi selber zurückzuführen. Sind doch die heiligen Oele nicht nur das Werkzeug aller hervorragenden Segnungen und Weihungen in der Kirche — bei der Weihe von Sachen wie von Personen, bei der Weihe der Kirchen, der Altäre, der heiligen Gefäße, wie bei der Weihe der Könige, der Priester, der Bischöfe gilt die Salbung als die hervorragendste Ceremonie —, sondern auch das wesentliche Werkzeug, die sogenannte Materie mehrerer Sacramente. Zwar reichen die geschichtlichen Zeugnisse selbst nicht bis zu den Aposteln hinauf; aber die aus den Schriften der ersten christlichen Jahrhunderte entnommenen Beweisstellen, sowie auch die jetzt noch übliche Form der Weihe, welche nur durch Zurückgreifen auf hohes Alterthum völlig verständlich wird, lassen die Spuren apostolischer Tradition nicht verkennen und führen uns indirect zu den Anfängen der Kirche zurück. Besonders lehrreich ist das 6. Kapitel: „Die Weihe der heiligen Oele inter Missarum solemnia.“ Der noch jetzt festgehaltene Platz für die Weihe des Krankenöls gibt dem Verfasser den Beweis in die Hand, daß diese Weihe in alter Zeit von einer einfachen benedictio olei zum Privatgebrauch der Gläubigen nicht verschieden war, im Gegensatz zu der feierlichern Consecration des heiligen Chrisams. Bezüglich der vielumstrittenen Stelle aus dem Briefe des hl. Cyprian (ep. 70 ad Januarium etc.) scheint die vom Verfasser befürwortete Lesart (S. 138 ff.) und Erklärung die richtige zu sein. — Weniger möchten wir einem Ausdruck auf S. 25 beipflichten, wo den heiligen Oelen eine virtus zugeschrieben wird, die den-

selben inhärire, und zwar, dem Zusammenhange nach, eine physisch inhärirende Kraft der Heiligung. Das dürfte selbst den meisten von denen, welche für eine physische Wirkungsweise der Sacramente eintreten, zu stark dünken; in der That nöthigt auch nichts, eine solche unfaßbare physische Kraft anzunehmen, sonst würde man auch dazu gedrängt, allen Sacramentalien eine ähnliche Kraft zuzuschreiben, und doch wird man diesen vollauf gerecht, wenn man die ganze Wirkungsweise in die impetratio Ecclesiae verlegt — bei den heiligen Oelen mag man berechtigt sein, von der impetratio Christi et Ecclesiae zu sprechen.

Religiöse Urgeschichte der Menschheit, das ist: Der Urstand des Menschen, der Sündenfall im Paradiese und die Erbsünde, nach der Lehre der katholischen Kirche dargestellt von Dr. J. H. Oswald, Professor am Kgl. Lyceum Hosianum zu Braunsberg. Zweite, revidirte Auflage. Mit Erlaubnis des hochw. Bischofs von Paderborn. VII u. 237 S. 8°. Paderborn und Münster, Schöningh, 1887. Preis: *M.* 3.

Bereits können wir wiederum die Neuauflage einer der Oswald'schen Schriften anzeigen, die sich mit Recht unter den Theologiebeflissenen einer so großen Beliebtheit erfreuen. Die neue Auflage der „Religiösen Urgeschichte" weist nirgendwo eine bedeutendere Umarbeitung auf, und die Aenderungen betreffen fast einzig die Form der Darstellung und die Redaction des Textes, so daß der hochw. Herr Verfasser die Auflage auch nur eine „revidirte" nennt. Von den Ausstellungen, welche wir bei der eingehenden Besprechung der ersten Auflage (Bd. XXI S. 428) gemacht, finden wir nur eine einzige berücksichtigt.

Die kirchliche Vollgewalt des apostolischen Stuhles. Von Franz Hettinger, der Philosophie und Theologie Doctor, der letztern Professor an der Hochschule zu Würzburg. 224 S. 8°. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 1.60.

Diese nach dem vaticanischen Concil zum erstenmale veröffentlichte Schrift des hochverdienten Apologeten erschien damals als „Zugabe zu den drei früheren Auflagen der Apologie des Christenthums", fand aber später in dieses Werk selbst seine Aufnahme. Daß sie jetzt auch separat in neuer Auflage herausgegeben ist, kann man nur billigen, weil das inhaltreiche und ansprechend geschriebene Buch in gewissem Sinne ein abgeschlossenes Ganze bildet und jedenfalls auch für sich allein Interesse genug beansprucht. Obwohl die Zusätze der zweiten Auflage etwa 20 Seiten betragen, ist doch der Preis der gleiche geblieben. Im übrigen verweisen wir bezüglich des Inhalts auf unsere Besprechung der ersten Auflage (Bd. VII S. 355 f.).

Lehrbuch der Dogmatik von Dr. Hub. Theophil Simar, Professor der katholischen Theologie an der Universität zu Bonn. Zweite, verbesserte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 935 S. gr. 8°. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 11; geb. *M.* 13.20.

Die erste Auflage dieses sehr brauchbaren Werkes, welche 1879 und 1880 in zwei Abtheilungen erschien, ist damals in dieser Zeitschrift (Bd. XXI S. 200 ff.) eingehend gewürdigt worden. Die neue Auflage liegt jetzt in einem sehr stattlichen Bande vor. Größere Aenderungen sind nicht vorgenommen worden. Aber doch ist in manchen Einzelheiten die bessernde Hand des Verfassers wahrzunehmen. Bei Besprechung der ersten Auflage, um nur dieses Eine zu erwähnen, mußten wir über

die Darlegung der thomistisch-molinistischen Controverse schreiben: „Wer ohne anderweitige Orientirung über diese Controverse die Ausführungen von S. 489—498 liest, wird unfehlbar die Anschauung gewinnen, als handle es sich hier um eine Frage, bei deren Beantwortung der hl. Thomas und Molina zwei feindliche Lager bildeten." Das ist jetzt geändert, und der hochw. Herr Verfasser schreibt u. a.: „Der hl. Thomas selbst hat das vorliegende Problem direct und eingehend, so wie es gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts formulirt wurde, nicht erörtert, sondern nur gelegentlich und kurz berührt; hingegen hat er oft und mit aller Bestimmtheit die allgemeinen Grundsätze über das Verhältniß Gottes (als causa prima) zu den geschöpflichen Thätigkeiten (auch den menschlichen Willensbewegungen), insbesondere die schlechthinige Bedingtheit der letzteren durch die (verursachende) göttliche Thätigkeit, erörtert. Auf dieser Grundlage haben die späteren Thomisten (seit dem 16. Jahrh.) ihr System über die Wirksamkeit der Gnade aufgebaut" (S. 491). Und der durchaus mißverständliche Satz, die scientia media werde auch von einzelnen scientia exploratrix genannt, ist jetzt gestrichen. — Eine erhöhte Brauchbarkeit des Buches wird durch das beigefügte alphabetische Sachregister und durch die Angabe der Paragraphen in den Seitenüberschriften erzielt. Ein Mißstand bleibt noch die zu ausgiebige Anwendung des kleinen Druckes: bei weitem der größte Theil des Buches weist Petitdruck auf.

Les populations danubiennes. Études d'ethnographie comparée par J. van den Gheyn S. J. Pag. 291 8°. Gand, Engelcke, 1886.

Seit Monaten haben die Völkerschaften an der untern Donau die Aufmerksamkeit Europa's auf sich gezogen. Diese Thatsache verbürgt das Interesse für das in dem vorliegenden Buche behandelte Thema: Ursprung und Stand der Donauvölker, besonders der Rumänen und Bulgaren. Der erste Theil bespricht die Dacier und Thracier der classischen Periode. Allgemein anerkannte geographische Principien, ausdrückliche Zeugnisse der alten Schriftsteller, treffende philologische und ethnographische Inductionen liefern das Beweismaterial dafür, daß die Völker, welche ehemals Südrußland und die Türkei bewohnten, einem einzigen Urstamme angehörten. Bei aller Achtung vor der Gelehrsamkeit des Verfassers kann uns sein Verfahren in Betreff der Dacier doch nicht ganz befriedigen. Die philologische Beweisführung reicht bei dem Mangel an zu vergleichenden Wörtern und bei den unvermeidlichen Veränderungen derselben im Laufe der Ueberlieferung nicht weiter, als zu mehr oder weniger wahrscheinlichen Vermuthungen. — Im zweiten Theile wird sodann die Abstammung jener mächtigen Nation, die den ganzen Südosten Europa's von den Pässen der Karpathen bis an die Ufer des griechischen Archipels bevölkerte, einer eingehenden Untersuchung unterworfen. Darin, daß die meisten Dacier und Thracier der arischen Rasse angehören, stimmen die Gelehrten überein. Sitten, anthropologische Merkmale, Sprache, Religionsübungen und Symbole: alles deutet darauf hin. Aber welcher arischen Völkerfamilie gehören sie an? Sind sie Slaven oder Germanen, Kelten oder Pelasger? Der Verfasser folgt diesen einzelnen Annahmen Schritt für Schritt und spricht sich schließlich für einen iranischen Ursprung jener Völker aus. Als die anderen arischen Stämme: Griechen, Römer, Slaven, Deutsche und Kelten, Europa in Besitz genommen, stifteten nach ihm die Iranier die Reiche von Baktrien, Medien und Persien. Viele ließen sich im nördlichen Vorderasien nieder und gründeten Armenien, ein anderer Zweig breitete sich unter dem Namen Thracier und Dacier im südöstlichen Europa aus. Sie sind also nicht Abkömmlinge eines schon in Europa ansässigen Volkes, sondern trennten sich unmittelbar von den Iraniern ab. Schwerwiegende Gründe sprechen für diese Ansicht. — Der dritte Theil endlich geht sogleich auf unsere Zeiten

über. Welches war das Schicksal dieser nach Europa ausgewanderten Iranier? welches der Zusammenhang zwischen ihnen und den heutigen Rumänen und Bulgaren? Geschichte, vergleichende Sprachwissenschaft und Alterthumskunde lösen die Frage. Nach dem Verfasser sind die Rumänen die directen Nachkommen der alten Dacier, freilich später vermischt mit römischen Ansiedlern unter Trajan. Allerdings werden von deutschen Gelehrten gegen diese Auffassung schwerwiegende historische Bedenken geltend gemacht, und wir wollen nicht behaupten, daß der Verfasser alle Einwürfe Röslers gänzlich widerlegt habe. Aber in Uebereinstimmung mit rumänischen Schriftstellern schwächt er sie genugsam ab und stellt das Gewicht der eigenen Gründe siegreich gegenüber. Die Bulgaren sind das Product von drei Völkern: einem turkestanischen Stamme, der sich mit den Thraciern und später mit Slaven vermischte. Wir empfehlen das Werk, welches eine äußerst interessante Frage vollständig, genau und sehr sachlich behandelt, allen Freunden ethnographischer Studien.

Das heilige Land und seine Heiligthümer. Ein Pilgerführer, zugleich zur Erinnerung an die Pilgerfahrt, wie auch zum Privatstudium. Von Fr. Liévin de Hamme, Franziskaner in Jerusalem. Mit Karten, Plänen und Ansichten. Aus der zweiten, vermehrten Auflage des französischen Originals übersetzt und mit Benutzung neuer Angaben und Ergänzungen des Verfassers bearbeitet von P. Franz Joseph Costa-Major, Rector im österreichischen Pilgerhaus zu Jerusalem. Mainz, Kirchheim, 1887. Preis: geb. *M.* 14.40.

Erster Theil: Jaffa — Lydda — Ramleh — Jerusalem und seine Umgebung. XX u. 370 S. 8°.

Zweiter Theil: St. Johann im Gebirge — Bethlehem — Frankenberg — Hebron — Emmaus — Das Todte Meer. XII u. 188 S. 8°.

Dritter Theil: Bethel — Sichem — Nazareth — Thabor — Tiberias — Kapharnaum — Carmel — Athlit — Dor — Cäsarea — Arsuf — Akka — Tyrus — Sidon — Beirut — (Damaskus — Baalbek; Cedern — Palmyra). XVI u. 301 S. 8°.

Von kundiger Hand ein ausgezeichneter Pilgerführer nach dem heiligen Lande! Der hochw. Verfasser sowohl, wie der Uebersetzer und Bearbeiter weilen beide seit vielen Jahren in Jerusalem selbst und haben nicht nur durch wiederholten Besuch alle Orte auf das genaueste kennen gelernt, sondern kennen auch durch den Verkehr mit den Pilgern deren Wünsche, Fragen und Schwierigkeiten auf das beste. Sie waren deshalb im Stande, ein ebenso gediegenes als praktisches Reisehandbuch zu schreiben. Fr. Liévin de Hamme ist seit 1859 Führer der Pilger im heiligen Lande, das er fast beständig durchwanderte; sein Verständniß der Landessprache ermöglichte es ihm, die genaueste Kenntniß auch der Bewohner und der örtlichen Ueberlieferungen zu erwerben; eingehende Studien über die Heiligthümer endlich setzten ihn in den Stand, an den betreffenden Stellen interessante kurze Bemerkungen aus der heiligen und der Profangeschichte einzuflechten, wobei er sich vor aller übertriebenen Kritik sorgfältig hütet. Aus praktischen Gründen ist das Ganze in drei Bändchen getheilt, die sich in ihren biegsamen Leinwandumschlägen recht bequem in die Tasche schieben lassen. Das erste Bändchen enthält als Einleitung praktische Winke über die Vorbereitung zu einer Pilgerreise, über die damit verbundenen Ablässe u. s. w. Dann folgt ein kurzer geographischer und geschichtlicher Abriß über das heilige Land und

endlich die Reise von Jaffa nach Jerusalem und der Aufenthalt in Jerusalem. Jerusalem, als das Hauptziel der Pilgerreise, wird natürlich am ausführlichsten behandelt. In sieben „Ausgängen" begleitet uns der Pilgerführer zu allen Sehenswürdigkeiten der Stadt. Sehr passend werden an den einzelnen Stellen die darauf bezüglichen Berichte des Neuen Testamentes vollständig mitgetheilt, was überhaupt an allen Orten des gelobten Landes geschieht. Das zweite Bändchen führt uns nach den südlich von Jerusalem gelegenen Orten, namentlich nach Bethlehem und dem Todten Meere; das dritte Bändchen durch die nördlich von Jerusalem befindlichen Städte und Dörfer, die der Heiland so oft durchwanderte. Ein ganz besonderer Vorzug des Buches besteht darin, daß überall die Wege genau beschrieben, die Entfernungen angegeben sind und was rechts und links vom Wege liegt dem Pilger erklärt wird. Dieser fühlt sich dadurch mit Weg und Steg vertraut und braucht sich auch nicht auf die Erklärungen des Führers zu verlassen, dessen Sprache er ohnehin nur mühsam verstehen wird. Die zahlreichen und wirklich gut ausgeführten Karten und Pläne bieten eine werthvolle Ergänzung.

Exercitia spiritualia S. P. Ignatii. Versio litteralis ex autographo Hispanico, notis illustrata auctore R. P. Roothaan, Praeposito Generali Soc. Jesu. XL et 325 p. 8°. Aug. Vindelicorum, typis et sumptibus instituti litterarii Dr. M. Huttler, 1887. Preis: *M.* 2.

Seit einiger Zeit sehen wir, daß weit häufiger als in früheren Jahren Priester, Laien aus den verschiedensten Lebensstellungen und Verhältnissen, Studenten einzeln und gemeinschaftlich durch die Exercitien des hl. Ignatius sich zur Erfüllung ihrer Standespflichten neues Licht und neue Kraft zu erwerben suchen. Die Erfahrung zeigte nämlich, daß für die einzelnen, welche die Exercitien machen, der durchschlagende Erfolg auf religiösem Gebiete meist weit allseitiger, gründlicher, nachhaltiger erreicht werde, als durch andere Mittel, ja selbst als durch Missionen. Da lag der Wunsch vieler Priester nahe, eine ganz getreue Uebersetzung des spanischen Originaltextes der Exercitien in den Händen zu haben. Diesem Wunsche entsprach die Verlagshandlung des Liter. Instituts von Dr. M. Huttler in durchaus befriedigender Weise durch obige Ausgabe. Sie enthält die berühmte lateinische Uebersetzung des P. Roothaan, Generals der Gesellschaft Jesu, nebst dessen erklärenden Anmerkungen. Diese Uebersetzung hat bedeutende Vorzüge vor der gewöhnlichen lateinischen Uebersetzung (versio vulgata), welche bereits in verschiedenen Ländern veröffentlicht ist. Denn sie ist getreuer, und wo der Sinn etwas unklar bleibt, wird er durch die eingeklammerten Worte ergänzt. Dann gewinnt sie bedeutend durch die von P. Roothaan beigefügten Erklärungen, welche zum tiefern Verständniß der Exercitien und zur bessern Erreichung ihres Zweckes die geeignetsten Winke geben. Es wäre jedoch verkehrt, zu glauben, ein jeder könne mit diesem Exercitienbuch, ohne Leitung eines Exercitienmeisters die Exercitien machen oder gar gleich geben. Dazu ist größere Erfahrung und Uebung nöthig, ohne welche der Erfolg der Exercitien gar leicht gefährdet wird. Aber durch Lesen, ja durch Studium dieses Buches lernt der Priester besser verstehen, welche Vollkommenheit die Exercitien bei ihm und bei anderen anstreben und auf welch sicherem Wege dieselbe erreicht wird, und immer mehr entsteht so in ihm das ernstliche Streben, die Exercitien öfters, wenn möglich jedes Jahr zu machen, um so selbst zu stets größerer priesterlicher Heiligkeit zu gelangen und desto segensreicher für die Kirche zu wirken.

Ein altes Aloysiusbüchlein für die gebildete Jugend. Neu bearbeitet, vermehrt und mit einem Anhange von 14 Briefen des hl. Aloysius

versehen durch Dr. **Alphons Schleglmann**, Stadtpfarrprediger in Amberg. Mit oberhirtlicher Druckgenehmigung. VIII u. 124 S. kl. 8°. Regensburg und Amberg, J. Habbel, 1887. Preis: *M.* 1.

Ein vortreffliches Büchlein, dessen Neuausgabe und deutsche Bearbeitung nach den Worten des Verfassers ein Dank zum hl. Aloysius und ein Hilfsmittel zum Schutze der Jugend sein soll, ist hier dem christlichen Leser geboten. Die sechs aloysianischen Sonntage werden wohl immer einzig in ihrer Art und einzig in ihrem Segen bleiben. Diese Andacht möglichst nutzbringend, zumal für die studirende Jugend, zu machen, darauf zielt diese Schrift ab. Die auf jene sechs Sonntage vertheilten Betrachtungen nebst Tugendlehren und geschichtlichen Beispielen stellen das irdische Leben des Heiligen nach seiner Tugendseite und das himmlische Leben desselben nach seiner Macht, seine Verehrer gegen Gefahr und Versuchung zu schützen, in anziehender und sehr erbaulicher Weise dar. Wer aus der studirenden Jugend dieses Büchlein zur Hand nimmt und mit einigem Ernst nach dessen Anleitung die dort niedergelegten Andachtsübungen verrichtet, der wird nicht ohne großen Gewinn für seine Seele bleiben; vielen, sehr vielen kann es ein Wegweiser sein, ohne den das ewige Seelenheil gefährdet, mit dem es gesichert sein mag. Einiges wird aber zu unterschiedslos verurtheilt, z. B. S. 29. Uebertreibungen schaden immer. Die elegante Ausstattung seitens der Verlagshandlung paßt zu dem schönen und gediegenen Inhalt und läßt das Werkchen zu einem Geschenk sich ganz eignen.

Fabiola. Ein dramatisches Gedicht in elf Bildern. Frei nach Wisemans „Fabiola" bearbeitet von **Clara Commer**. Münster und Paderborn, Frd. Schöningh, 1887. Preis: 60 *Pf.*

Pancratius. Ein dramatisches Gedicht in zwölf Bildern. Frei nach Wisemans „Fabiola" bearbeitet von **Clara Commer**. Münster und Paderborn, Frd. Schöningh, 1887. Preis: 60 *Pf.*

Die fleißige Dichterin, von der wir erst jüngst einige stimmungsvolle Uebertragungen englischer Poesien anzeigten, überrascht uns heute wieder mit zwei Neuheiten. Aus der unsterblichen „Fabiola" Wisemans hat C. Commer zwei der liebenswürdigsten Namen ausgewählt und sie zum Mittelpunkt je einer Folge von „dramatischen Bildern" gemacht. Auf einer Seite finden wir Fabiola, Syra, Agnes, Cäcilia, auf der andern Pancratius, Cassianus, Sebastianus, Marcellus und Marcellian, Quadratus, Diogenes; „Fabiola" zeigt uns die Titelheldin auf dem Wege der Bekehrung zum Christenthum durch die Sklavin Syra; „Pancratius" führt uns den Martyrtod des jungen Helden infolge des Neides der beiden Mitschüler Fulvius und Corvinus vor; das eine Gedicht enthält nur Frauen-, das andere nur Männerrollen. Die Absicht der Dichterin war es offenbar, die beiden Legenden für die Schülerbühnen zurechtzulegen, und diesen Zweck dürfte sie wohl erreicht haben. Von einer wirklichen dramatischen Vertiefung und Verknüpfung ist freilich keine Rede; die einzelnen Bilder stehen in historischem Zusammenhang, und das genügt der Verfasserin. Auch der Stil ist der denkbar einfachste, wenig accentuirt, wenn auch fließend und edel. Die Vorbedingungen zur Darstellung dieser beiden Gedichte sind also äußerst geringer Natur; bei der Anziehungskraft jedoch, welche den Legenden innewohnt, und dem poetischen Hauch, welchen die Dichterin aus der „Fabiola" in ihre Verse hineinzuretten wußte, würde eine Vorführung derselben gewiß des frommen Erfolges nicht entbehren. Den ganzen Zauber des Originals können die Gedichte freilich auch annähernd nicht vermitteln.

Pergamentblätter. Erzählende Gedichte aus Geschichte, Legende und Sage von A. v. Schleinitz. Augsburg, Literarisches Institut von Dr. M. Huttler, 1887. Preis: brosch. *M.* 3; in Prachtband *M.* 5.

Der Werth dieser Gedichtsammlung, welche nur 26 Nummern umfaßt, liegt vorzugsweise in der Wahl bedeutsamer, gehaltvoller Stoffe, die zum Theil auch recht poetisch erfaßt und mit nicht geringer Formschönheit durchgearbeitet sind. Ein wahres Prachtstück ist „Buddha's Trost", worin ein Blatt buddhistischer Lehrweisheit mit allem Zauber indischer Landschaftsschilderung und glücklicher Culturzeichnung umwoben ist; nur ist leider die Lehre Buddha's dabei zu sehr idealisirt. Aehnlich ist es in den ersten drei Gedichten „Sparta und Messenien", „Des Perikles Tod", „Alkestis", die im hohen Stile Schiller'scher Balladen die hellenische Culturwelt in einigen großen Zügen schildern, aber ebenfalls allzugünstig, zu sehr idealisirt. Weniger glücklich sind durchweg die mittelalterlichen Stoffe durchgearbeitet: man fühlt es, daß der Verfasser damit zu ringen hat, und das wird um so bemerkbarer, wo er in großen, künstlich gebauten Strophen dichtet und deshalb der Gefahr breiter Diction und Rhetorik nicht entgangen ist. Aus allen spricht indes ein wirklich poetischer, ernst dem Idealen zugewandter Geist, und wo es der Form an der echt künstlerischen Durcharbeitung etwas gebricht, wird man doch immer noch durch würdigen, geistigen Gehalt entschädigt.

Naturlehre im Anschluß an das Lesebuch von Dr. J. Bumüller und Dr. J. Schuster. Illustrirte Ausgabe, neu bearbeitet von Dr. Max Wildermann, Gymnasial-Oberlehrer. XI u. 150 S. 8⁰. Mit 108 Abbildungen. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 1.

Die genannte „Naturlehre", ein Lehrbuch für Schüler von 12 bis 15 Jahren, können wir aufs wärmste empfehlen. Sie zeichnet sich aus nicht nur durch große Klarheit und Einfachheit der Darstellung, sondern auch durch weises Maß in der Wahl des Stoffes, obgleich die Idee, als müßte alles mögliche Interessante und Neue selbst in Büchern für Volks- und Mittelschulen angebracht werden, immer mehr um sich greift zum Nachtheil von Bildung und Erziehung. Die Ausstattung in Druck und Figuren ist bei dem billigen Preis sehr gut. Auch der Anhang, ein Preisverzeichniß der in der „Naturlehre" angegebenen Apparate von E. Leybolds Nachfolger in Köln, wird manchen sehr erwünscht sein. Auf einige Kleinigkeiten möchten wir noch aufmerksam machen. S. 12 Zl. 13 v. u. muß labi stehen statt labere. Die Ventileinrichtung in Fig. 33 ist schwer verständlich. In den Figuren 33, 37, 38, 39, 40 wären Pfeile erwünscht, welche die augenblickliche Bewegung des Kolbens andeuten. Wie in Fig. 39 u. 40, sollten auch in Fig. 37 u. 38 die Ventile so gezeichnet sein, wie sie bei einer bestimmten Kolbenbewegung thatsächlich stehen. Wenigstens für Fig. 37 u. 38 wären Doppelfiguren erwünscht für auf- und abgehende Bewegung des Kolbens. Der Satz (S. 51 oben): „Ebenso vernehme ich einen Schall, wenn ein Stein auf eine Wasserfläche aufschlägt, das Wasser aber gerät dabei in eine auf- und niedersteigende, schwingende Bewegung", ist doch nichts weniger als ein Beweis für die Behauptung, daß der Schall durch schwingende Bewegung eines Körpers entstehe; man frägt sich unwillkürlich, warum hört denn der Schall auf, obwohl die schwingende Bewegung des Wassers fortdauert? Der Ausdruck: „die Nebelbläschen seien ein Mittelding zwischen Wasser und Dampf" (S. 69), ist nicht glücklich gewählt.

Miscellen.

„Das preußische Paritätsprincip“ muß mit Stumpf und Stil ausgerottet werden! So lautet eine neue Parole, die jüngst aus dem protestantischen Lager erscholl. Sie ward ausgegeben in einer Broschüre mit obigem Titel, die den unermüdlichen Kämpen gegen Rom, Professor Dr. Beyschlag in Halle, zum Verfasser hat. Da derselbe einer der Hauptwortführer der evangelischen Mittelpartei ist, so mag es nicht überflüssig erscheinen, von den hier mit verblüffender Offenheit ausgesprochenen Herzenswünschen Kenntniß zu nehmen. Uns Katholiken kann es ja nur lieb sein, zu erfahren, was wir von diesen Herren erwarten könnten, wenn sie einmal ein entscheidendes Wort mitzureden hätten. Freilich ist das vorderhand nicht zu befürchten; vielmehr werden ihre frommen Wünsche inzwischen eben „fromme Wünsche“ bleiben.

Wenn Dr. Beyschlag jetzt gewaltig ausholt, um an das Paritätsprincip die Axt zu legen, so hat er den Muth dazu, wie er bezeichnenderweise eingesteht, nicht stets besessen. Noch erinnere er sich, erzählt er, des Eindrucks, den es auf ihn machte, als er vor zwölf Jahren zum erstenmal von einem „widersinnigen Paritätsprincip“ reden hörte, das man bekämpfen müsse. „Es entsprach das meinen eigenen stillen Gedanken, aber ich hätte mich damals kaum getraut, dieselben zu äußern.“ Es dauerte sechs Jahre, bis er den dazu nöthigen Muth fand, nämlich in dem berüchtigt gewordenen Berliner Vortrag von 1881. Aber er gesteht, er habe dabei noch das Gefühl gehabt, seinen Zuhörern „etwas ihnen vollständig Fremdes zu sagen“. Erst jetzt, ermuthigt durch einen Ausspruch Constantin Rößlers, hat er die Entschlossenheit gefunden, seinen „eigenen stillen Gedanken“ auch den vollen Ausdruck zu leihen. Er knüpft an jenen Ausspruch an; derselbe beleuchte nämlich unsere gegenwärtigen kirchenpolitischen Verhältnisse „wie ein Blitz“; seine eigenen Ausführungen will er nur als einen Commentar zu demselben betrachtet wissen. Und in der That enthält der Ausspruch Rößlers die Quintessenz der ganzen Beyschlag'schen Schrift. Constantin Rößler schreibt: „Die Staatsmänner Friedrich Wilhelms IV. erfanden eine Theorie, die an logischem Widersinn und an praktischer Verderblichkeit alles Vorangehende übertraf, — die Theorie vom paritätischen Staat. — Diese Theorie bedeutet praktisch nichts weiter als die Beraubung der evangelischen Kirche von jedem Anspruch an den positiven Schutz des Staates und die Uebertragung aller dieser Ansprüche auf die Papstkirche.“

Um auch nur die Möglichkeit zu erfassen, wie diesen Herren der paritätische Staat als „logischer Widersinn“ und als Non plus ultra „praktischer Verderblichkeit“ vorkommen kann, muß man bedenken, daß es für sie eben von vornherein feststeht, einzig die Evangelischen seien Vollpreußen, die Katholiken aber nicht nur Preußen zweiter Klasse, nein, Parias und Heloten.

So haben auch alle Erörterungen, alle Begründungen, alle Schlußfolgerungen der ganzen Broschüre einzig und allein in dieser Auffassung ihre Stütze. Und auch die unglaublichen Uebertreibungen, an denen in der Broschüre fürwahr kein Mangel ist, finden auf diese Weise wenigstens ihre psychologische Erklärung. Paroxysmen gegenüber ist Polemik am allerwenigsten am Platze. Nur zu Nutz und Frommen, bezw. zur Erheiterung unserer Leser mögen noch die folgenden Mittheilungen aus der Broschüre dienen.

Greifen wir zunächst ein paar „Beweise" für den „logischen Widersinn" des Paritätsprincips heraus. „Der Beweis", meint Beyschlag, „ist bündig zu führen. Gleichstellen oder gleich behandeln kann man nur gleichartige Wesen; es sollte dem Menschen übel bekommen, das Lamm und den Wolf paritätisch behandeln zu wollen. Und nun, gibt es verschiedenartigere Wesen, an und für sich und insonderheit im Verhältniß zum Staate, als die evangelische und die römische Kirche?" Lamm und Wolf! In der That, das sagt alles. Und gewiß nur aus zarter Rücksichtnahme verschweigt Dr. Beyschlag, wie er sich die Rollen vertheilt denke, wo die Wolfsnatur, wo die Lammsnatur zu finden [1]. Ein anderer Beweis lautet: „Die gegenwärtige römische Kirche in Preußen ist einfach eine der mancherlei Provinzen eines Weltreiches, welches sein Oberhaupt außerhalb Preußens, in Rom hat. Es ist gewiß ein höchst wunderliches Unternehmen, zwei ‚Kirchen', von denen die eine, rechtlich genommen, nur die mit einiger Selbstverwaltung ausgestattete Provinz des eigenen Staates, die andere dagegen die Provinz einer auswärtigen Monarchie, eines nur eben ins Staatsgebiet hineinragenden fremdartigen Weltreiches ist, staatsrechtlich gleichstellen und gleich behandeln zu wollen." Fürst Bismarck hat zwar jüngst erklärt, das Papstthum als Spitze der deutschen Katholiken sei eine inländische Institution. Aber das weiß Herr Beyschlag besser!

Papst und Kaiser bemühen sich seit geraumer Zeit unausgesetzt, nach schwerem Kampfe eine Art von Frieden, einen modus vivendi zu Stande zu bringen. Aber was kümmert das den Hetzprediger, dem nur wohl ist im frischen fröhlichen Kampf gegen Rom? Unter den mannigfachen schmeichelhaften Dingen, die er der katholischen Kirche vorzuwerfen hat, verdient hervorgehoben zu werden: „die stärkste Neigung, Völkerkriege und Empörungen hervorzurufen, — wie das alles dem Weltherrschaftstrieb der römischen Kirche entspricht und entspringt".

---

[1] Offener sagte dieser Tage Hofprediger Stöcker in der „Landeskirchlichen Versammlung": „Ich bin der Meinung, die evangelische Kirche war stets wie ein Lamm, das seinen Scherern gegenüber den Mund nicht aufthut." Statt vom Wolfe aber redet er von der „römischen Löwin". — Ueber den ganzen Feldzug Beyschlags gegen das Paritätsprincip ließ sich die gleiche Versammlung durch den Mund des Oberpräsidenten a. D. von Kleist-Retzow dahin vernehmen: „Professor Dr. Beyschlag machte den Vorschlag, die römisch-katholische Kirche wieder aus ihrer Gleichberechtigung mit der evangelischen Kirche dem preußischen Staate gegenüber zu verdrängen. Ein solcher Vorschlag ist tief bedauerlich; denn er bedeutet den Unglauben an die Kraft der evangelischen Kirche." („Germania" 1887, Nr. 94, 2. Blatt.)

Und wozu diese stets fortgesetzten Schmähungen, die dem Hallenser Professor schon längst einen Namen eigenthümlicher Art erworben haben? Beyschlag will, soviel an ihm liegt, um jeden Preis den Frieden verhindern. Habemus confitentem reum: „Daß insonderheit der vaticanische Katholicismus, der seit 1870 der alleingiltige ist, ein System von Grundsätzen und Lehren umschließt, mit dem von seiten des preußischen Staates absolut kein Bund zu flechten ist, welches mit allen Grundlagen dieses Staates in tödtlichem Widerspruch steht und — ins Leben des katholischen Volkes eingeführt — auf das Staatsgebäude wirken müßte wie Dynamit, das kann zur Noth ein Kind von sieben Jahren begreifen; wie sollten es preußische Staatsmänner nicht begreifen können?" Fürst Bismarck mag sich für dieses Compliment bei dem Herrn Hetzprediger bedanken.

Dem Antrag Hammerstein steht Beyschlag ablehnend gegenüber. Ausschlaggebend ist für ihn die Ueberzeugung, daß einzig noch der Staat im Stande ist, den evangelischen Protestantismus zusammenzuhalten, der sich „in einem Zustande der Ohnmacht und Zerfahrenheit, wie er kaum größer gedacht werden kann", befinde. „So lange die Mehrheit ihrer Gemeindeglieder so unmündig oder doch so passiv steht, und die in ihr thätigen und leitenden Kreise in solche theologisch-kirchliche Gegensätze auseinander gehen, wie gegenwärtig, würde der Wegfall jenes hoch-autoritativen Einheitsbandes mit seiner zusammenhaltenden und ausgleichenden Macht voraussichtlich die Auflösung der seitherigen Volkskirche in ein Chaos ohnmächtiger Secten [der Mann kennt seine Leute] und eben damit einen der größten Fortschritte des Papstthums zur Wiederunterwerfung Deutschlands bedeuten."

Hören wir schließlich noch einige Andeutungen darüber, wie der Wortführer der Mittelpartei sich das „ideelle" Verhältniß von Staat und Kirche in Preußen vorstellt. Statt des paritätischen Staatsprincips darf nur das evangelische Staatsprincip maßgebend sein. Demgemäß muß für den Protestantismus die Gemeinschaft, für den Katholicismus aber die Trennung von Staat und Kirche vorwiegen. Wenn die „Gemeinschaft" positiven Schutz bietet, so ist mit der „Trennung" nur eine gewisse Freilassung verbunden. So könnte „freigelassen" werden „die vielbesprochene Anzeigepflicht, die ohnedies fast ohne praktischen Werth ist". Merkwürdig! Letzteres sagen auch die preußischen Minister, lassen sie aber doch nicht frei. „Man könnte den Bischöfen auch die Bildung und Erziehung ihres Clerus ebenso freigeben, wie man sie den kleineren Religionsparteien, z. B. der Brüdergemeinde, freigibt." Schließlich — hier sind wir nämlich schon am Ende mit den „Freiheiten"; aber in diesem letzten Punkte überbietet sich Herr Beyschlag an Freigebigkeit, oder wenigstens trägt er einen glänzenden Sieg der Selbstverläugnung über seine Natur davon — also schließlich könnte man auch „die Klöster und Orden" freigeben. Ja der Katholikenfresser Herr Dr. Willibald Beyschlag, Professor der Theologie an der Universität Halle, dieser Hochburg des deutschen Protestantismus, College der Professoren Schlottmann, Jacobi und wie diese Rufer im Streite wider Rom alle heißen mögen, derselbige Herr Beyschlag will jetzt die Klöster und Orden freigeben! Komisch wirkt dabei nur, daß er im

selben Athemzuge, noch bevor er von den nothwendig zu schaffenden „Cautelen“ redet, sofort — man könnte wirklich meinen, er erblicke ein periculum in mora — beifügt: „den Jesuitenorden selbstverständlich (!!) ausgenommen“. Die nothwendigen Cautelen, die ihm gleichfalls sehr am Herzen liegen, sollen sowohl „allgemein-humane“ als „allgemein-politische“ sein. Ein Näheres aber läßt er über dieselben wohlweislich nicht verlauten; nur Eines kann er nicht verschweigen: vom „Schulehalten“ und von einem „Recht, sich an der nationalen Erziehung zu betheiligen“, könne nicht die Rede sein.

Folgt die Kehrseite der Medaille: „Der Preis für diese weit ausgedehnte (!) Freiheit bestände in einer Reihe von Bescheidungen, die sich der römische Katholicismus in preußischen Landen auferlegen müßte. Er müßte sich bescheiden, seinen Erzbischöfen und Bischöfen nicht mehr die Fürstenzimmer auf den Bahnhöfen geöffnet, und Oberpräsidenten und Generale nicht mehr vor ihnen sich verneigen zu sehen. [Wenn Ihnen das die größten Schmerzen macht, Herr Beyschlag, so dürfen Sie sich beruhigen und Muth fassen: man wird mit sich reden lassen!] Er müßte sich bescheiden, keine Geldansprüche an den Staat zu machen, wenigstens nicht über das in der Bulle De salute animarum festgestellte Maß hinaus, und überhaupt nicht irgendwelche Ansprüche daraus abzuleiten, daß den Protestanten dies und jenes zustände oder geschähe. Er müßte sich bescheiden, seine Cleriker nicht in Staatsrath oder Herrenhaus und in kein Schul- und Schulaufsichtsamt des Staates mehr berufen zu sehen, wie sich das ja auch von selbst verstehen müßte bei Leuten, die sich dem Papste verpflichtet wissen auch wider den König und die Staatsgesetze, und auf deren Bildung der Staat keinerlei Einfluß mehr üben soll. Er würde darauf verzichten müssen, an Orten von gemischter Bevölkerung öffentliche Processionen zu halten, in gemischten Ehen dem protestantischen Theil Versprechen und Eide abzuverlangen, in Predigt, Unterricht und Presse die Religion des Königs und des Landes herabzuwürdigen; er würde sich überhaupt in die Bedingungen schicken müssen, die jedem Menschen da, wo er nicht Herr im Hause ist, sich von selber auferlegen.“ Diese „Bescheidungen“ bedürfen in der That keiner Glossen und keines Commentars. Am klarsten und deutlichsten freilich ist der Schluß: „Herr im Hause ist der Protestantismus, und dem hat sich die katholische Kirche zu fügen.“

Sich selbst zu bescheiden ist jedenfalls nicht die stärkste Seite Beyschlags: aber vielleicht eben darum verlangt der Mann es von anderen.

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Dreiunddreißigster Band.



Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1887.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des dreiunddreißigsten Bandes.

Recensionen.

Miscellen.

Die culturgeschichtliche Bedeutung des hl. Franz von Assisi.

Wie an der Wage Gewicht und Gegengewicht auf- und absteigen, wie der wogende Wellenschlag Berge und Thäler bildend fortschreitet, so wechselt im Leben der Völker das Auf- und Niedergehen der gläubigen Erfassung der Offenbarungen Gottes und in Folge dessen auch die Befolgung der sittlichen Grundsätze des Christenthums.

Die Schwere des Körpers drückt den Adler, der sich in den Lüften wiegt, herab zum Staube der Erde, aber mächtig hebt ihn sein Flügelschlag empor zum Himmel.

Auf gleiche Weise wird die Masse der Menschheit von ihrer in der Erbsünde verdorbenen Natur immer wiederum erniedrigt. Gott greift darum ein in den Gang der Entwicklung, setzt mit weiser und mächtiger Hand einen geistigen Hebel in Bewegung und bringt so die Gefallenen wiederum auf die rechte Bahn.

Christliche Völker setzen sich aus Getauften zusammen, welche zu Gott in einem übernatürlichen Verhältniß stehen. Die standesmäßige und zeitgemäße Entwicklung der natürlichen Eigenschaften und Talente, die Förderung echter Civilisation und rechter Cultur in sich und anderen, in Staat und Gemeinde ist für sie die Erfüllung eines Theiles des göttlichen Sittengesetzes, ein Mitarbeiten an der Ausführung des großen Weltplanes Gottes. Sind sie vom rechten Wege abgewichen, weil Geldgier und Ehrgeiz, ungemessener Luxus und leichtfertige Lebenslust durch das Ueberwuchern niedriger und rein natürlicher Bestrebungen die Oberhand gewannen, dann können sie, weil sie eben christliche Völker sind, nur durch übernatürliche Mittel und meist nur durch außerordentliche Thätigkeit Gottes geheilt und gebessert werden. Gott greift in solchen Fällen meistens dadurch ein, daß er Heilige erweckt und durch sie die Erneuerung der Kirche bewirkt. So hat die Vorsehung der Christenheit den hl. Franziskus gegeben. Er wuchs auf gleich einer Palme, die ihre

Aeste weit ausstreckt, in deren Schatten der ermüdete Wanderer neue Kraft und frischen Muth gewinnt, und vom Irrweg zurückkehrt auf den rechten Pfad.

Versuchen wir an der Hand der ältesten und besten Quellen, unter Verzicht auf alle späteren und weniger verbürgten Legenden, die kirchliche Stellung, die übernatürliche Begnadigung, den sittlichen Einfluß und die kunstgeschichtliche Bedeutung des Stifters des Franziskanerordens zu würdigen.

Die Quellen, auf die wir uns stützen, sind die beiden von Thomas von Celano um 1229 und 1245 geschriebenen Leben (Vita I. et II.), der vor 1246 abgefaßte Bericht der drei Genossen des seraphischen Heiligen und die Lebensbeschreibung desselben, welche der hl. Bonaventura 1261 aus älteren Nachrichten, besonders aus den drei eben genannten Schriften zusammenstellte. Karl Müller hat es freilich für gut befunden, in seinem Buche: „Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften" (Freiburg, Mohr, 1885, S. 181 f.) den Thomas von Celano zu beschuldigen, „Züge in seine zweite Legende eingeflochten (zu haben), die unwahr sind, und deren Unwahrheit Thomas kennen mußte". Der wichtigste Beweis für seine so schwere Anschuldigung der Lügenhaftigkeit findet der genannte Haller Professor darin, daß von Thomas an des Elias Stelle ein anderer als Vikar des Heiligen unterschoben werde, „der niemals Vikar gewesen ist: Petrus Cathanei". Offenbar hat aber Müller die alten Quellen und die besten Bearbeitungen des Lebens des hl. Franziskus nur sehr oberflächlich benutzt, sonst hätte er sich nicht zu einer solchen Kritik verleiten lassen. Nach dem Berichte der drei Genossen des Heiligen wurde schon beim Beginn des Ordens, als er erst zwölf Mitglieder zählte, eines derselben als Oberer erwählt, dem die übrigen elf, unter ihnen auch Franziskus, als dem Vikar Jesu Christi (quasi vicarium Jesu Christi) Gehorsam versprachen (Acta SS. 4. Oct. II, p. 738 n. 46). Später verzichtete der Stifter auf die innere Leitung des Ordens und übergab dieselbe auf einem Generalkapitel dem Peter Cathanei (Vita II, pars III, c. 13. 35. 81. 115, ed. Romae 1880, p. 49. 62. 93. 116; vgl. Vita S. Francisci auctore S. Bonaventura, Acta SS. l. c. p. 760, n. 91 und p. 763, n. 106). Cathanei blieb bis 1221 Vikar (Acta SS. l. c. p. 621, n. 393 und p. 630, n. 444; Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck, 7. Jahrgang, Seite 339, Anm. b.). Dann folgte ihm Elias (Vita I. Acta SS. l. c. p. 711, n. 98). Thomas nennt freilich in seiner Vita II. den Elias nicht, doch dürften die Stellen, in denen er vom vicarius sancti redet, ohne einen Namen beizufügen, auf denselben zu beziehen sein (Pars II, c. 1. 4, pars III, c. 82. 134 ed. Rom. 1880, p. 24. 27. 94. 131). Daß der Heilige mehr als einen Vikar hatte, erhellt auch aus der vom hl. Bonaventura verfaßten Lebensbeschreibung, in welcher von Elias als von demjenigen, der „damals die Stelle eines Vikars vertrat (frater ille, qui tunc temporis erat vicarius ejus)", die Rede ist (Acta SS. l. c. p. 778,

n. 201). Die beiden Vikare vertraten die Stelle des Stifters in der inneren Verwaltung des Ordens. Er selbst wahrte aber nach außen hin, besonders beim Bischofe von Assisi und am päpstlichen Hofe, die Interessen seiner Genossen und behielt auch hinsichtlich des innern Lebens der Minderbrüder natürlich immer die maßgebende Stimme. Außer den beiden Vikaren hatte der hl. Franziskus für seine Person einen Obern, den er seinen Guardian nannte; derselbe wechselte wohl öfter; über die Namen derjenigen, welche diese Stelle versahen, melden unsere Quellen nichts (Vita II. pars II, c. 12 et 13, pars III, c. 36. 70. 88. 97. 139, p. 34. 63. 87. 98. 104. 136; Tres Socii, Acta SS. l. c. p. 738, n. 57; S. Bonaventura l. c. p. 780, n. 209 u. s. w.).

Elias blieb bis nach dem Tode des Heiligen Vicarius, übergab die Verwaltung dem ersten Nachfolger des hl. Franziskus im Generalate, dem Johannes Parens, und folgte diesem als zweiter General (Zeitschrift für kath. Theologie a. a. O. S. 338 f.; Die Denkwürdigkeiten des Minoriten Jordanus von Giano von Georg Voigt, Abhandlungen der philolog.-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften VI, Leipzig 1870, S. 496 und 540; Analecta Franciscana, Quaracchi 1885, p. 16).

„Ein weiteres Beispiel dieser Aufnahme von Erzählungen, deren unwahren Charakter Thomas kennen mußte, ist (nach Müller) der Bericht über die Begegnung und Freundschaft des Franz mit Dominikus." Er fügt bei: „Ich habe über diese angebliche Bekanntschaft und Freundschaft kein Wort mehr zu verlieren, nachdem sie durch Hase und Voigt definitiv abgethan ist."

Wer mit Ruhe alle Quellen studirt, und die Abhandlung der Acta SS. (l. c. p. 464—878) gelesen hat, wird trotz der Versicherungen des Triumvirates Hase, Voigt und Müller an der angeblich abgethanen Begegnung der beiden Heiligen festhalten, also nicht zugeben, daß Thomas von Celano sich einer Lüge schuldig machte, als er darüber berichtete. Die beiden Gründe, welche Professor Müller zu Halle bewogen haben, die Vita II. als unglaublich hinzustellen und demnach von ihr „so gut wie keinen Gebrauch" zu machen, sind demnach hinfällig.

Nach demselben ist weiterhin die vom hl. Bonaventura zusammengestellte Lebensgeschichte des seraphischen Heiligen „nichts anderes, als eine im Dienste einer Partei gearbeitete Darstellung". Er hat sich darum veranlaßt gesehen, „Bonaventura's Arbeit überhaupt nicht heranzuziehen".

Ein Geschichtschreiber, der zwei so wichtige Quellenwerke, die sich auf Aussagen von Augenzeugen stützen und deren Verfasser angesehene, glaubwürdige Männer sind, einfach bei Seite schiebt und unbenutzt liegen läßt, kann offenbar nur eine lückenhafte und unvollständige Darstellung liefern und muß stellenweise zu unrichtigen Ergebnissen kommen. Nach Voigt (a. a. O. S. 436) „schwimmt die Legende des hl. Bonaventura bereits im vollsten Nebel der Wunder und der göttlichen Verehrung". Der Satz beweist, daß das geehrte Mitglied der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften die Legende des hl. Bonaventura eines wissenschaftlichen Studiums nicht gewürdigt hat, er müßte sonst aus ihr gelernt haben, daß von einer

„göttlichen Verehrung" nirgendwo geredet wird, und daß Bonaventura die drei älteren genannten Quellen treu benutzt und für die wichtigeren Thatsachen, welche er neu hinzufügt, bewährte Zeugen zu Rathe gezogen hat.

Freilich ist zuzugeben, daß die vier erwähnten Quellenwerke, die erste und zweite Lebensbeschreibung des Thomas von Celano, der Bericht der drei Genossen und die Legende des hl. Bonaventura von ungleichem Werthe sind. Die erste Lebensbeschreibung ist bald nach dem Tode des hl. Franziskus geschrieben und darum einfacher und werthvoller. Die drei folgenden Arbeiten stehen schon unter dem Einflusse der Streitigkeiten, welche Elias veranlaßt hatte, und suchen hauptsächlich den Heiligen seinen Ordensgenossen als Muster vorzustellen. Einzelne kleinere Züge sind in der Arbeit Bonaventura's in panegyrischer Weise in möglichst günstigem Lichte dargestellt. Aber gerade der Vergleich dieser rhetorisch geschilderten Abschnitte mit den einfacheren Berichten der älteren Quellen beweist klar, wie genau der hl. Verfasser sich an seine Vorlagen hält, und daß er jedenfalls keine wichtigeren Thatsachen erzählt, für die er nicht durchaus glaubwürdige Zeugen hatte. Weil der Orden zerklüftet war und die drei späteren Lebensbeschreibungen in gewissem Sinne als Tendenzschriften angesehen werden dürfen, mußten die Parteien sich scharf controlliren, und durfte niemand, am wenigsten der hl. Bonaventura, welcher als Ordensgeneral eine officielle „Legende" schreiben sollte, in irgend einem wichtigeren Zuge sich von der strengsten Wahrheit entfernen. Demnach wird jeder Unbefangene uns die Berechtigung zugestehen, die vier genannten Berichte und Lebensbeschreibungen als vollgültige Quelle zu verwerthen.

Die Veranlassung zu diesen Artikeln bot ein im Jahre 1885 zu Berlin von Henry Thode veröffentlichtes Buch, das den Titel trägt: „Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien". In demselben wird die von Hase und Renan[1] vorgelegte neue Auffassung des seraphischen Heiligen mit begeisterter Wärme vorgetragen und weiter ausgesponnen. Im Anschlusse an die früher in diesen Blättern erschienenen Aufsätze: „Zur Encyklika Papst Leo's XIII. auf das siebente Centenarium der Geburt des hl. Franz von Assisi" (Bd. XXIII u. XXIV), wird in den folgenden Artikeln die Vertheidigung des Heiligen gegen die Angriffe einer rationalistischen und hyperkritischen Geschichtsdarlegung als Hauptaufgabe festgehalten. Eine solche Vertheidigung ist um so nöthiger, weil die von Hase ausgesprochenen Sätze und die durch ihn neu aufgestellte Charakteristik des Heiligen vielen Anklang gefunden und nicht nur in Deutschland, sondern auch in Frankreich und Italien so eifrig verbreitet werden, daß sie schon jetzt eine inter-

---

[1] Franz von Assisi, ein Heiligenbild von Dr. Karl Hase. Leipzig 1856. Renan, Nouvelles études d'histoire religieuse. Paris 1884.

nationale Bedeutung gewonnen haben, ohne daß von katholischer Seite eine eingehende Widerlegung versucht worden wäre.

I. Die kirchliche Stellung des hl. Franz von Assisi.

Luther meinte im Jahre 1542 in seiner „Vorrede auf der Barfüßer Mönche Eulenspiegel", Franz von Assisi sei zur Besorgung kirchlicher Angelegenheiten „viel zu gering, ungelehrt und unerfahren gewesen" und habe „mit seinem Kinder- und Narrenwerk die Welt erfüllt, auch Christum und sein Reich verfinstert". Sei er selig geworden, dann komme das nur daher, weil Gott reich sei an Barmherzigkeit.

Noch in neuerer Zeit schrieb Schröckh in seiner christlichen Kirchengeschichte:

„Es gehört in der That viel Geduld dazu, alle diese außerordentlichen himmlischen Begnadigungen, die einem schwärmerischen Kopf widerfahren sein sollten, dessen Hauptabsicht war, die Welt mit frommscheinenden Bettlern anzufüllen, seinen Ordensgenossen nachzuschreiben. . . . Eine Prüfung dieser Nachrichten wird schon aus dem Grunde niemand erwarten, weil sie, soweit sie an Wundern und himmlischen Erscheinungen reich sind, ohnedem kaum den Anblick einer historischen Kritik vertragen."

Ganz anders lautet das Urtheil heutiger Protestanten. In Herzogs Real-Encyklopädie wird der Heilige wegen der „Aufrichtigkeit seines Wollens" gelobt und er als „ein einfacher, von der Frömmigkeit in der Form seiner Zeit tief ergriffener, keineswegs zelotischer, umsichtiger Mann" geschildert. Thode, der neueste Bearbeiter des Lebens des seraphischen Heiligen, sagt sogar:

„In Franz von Assisi gipfelt eine große Bewegung der abendländischen christlichen Welt, eine Bewegung, die nicht auf das religiöse Gebiet beschränkt, sondern universell im eigentlichsten Sinne die vorbereitende und treibende Kraft der modernen Cultur ist. — Nach Jesus von Nazareth hat es keinen gegeben, der in gleicher, ewig wunderbarer Weise seines Ichs sich entäußert, das höchste Gebot: ‚Liebe deinen Nächsten wie dich selbst', fast sein ganzes Leben hindurch erfüllt hat. Wenn je ein Mensch den Beinamen des Heiligen verdient hat, so ist es Franz von Assisi. Er hat die im Himmel erträumte Seligkeit schon auf Erden genossen —, das Leiden dieses Seins verschwand ihm, und das reinste Glück ist ihm in dem Gefühle ewiger Liebe, des Einsseins mit Gott und der Natur, in der Freiheit stiller Contemplation, die, über die Erscheinungen erhoben, das Wesen der Dinge selbst betrachtet, zu Theil geworden."

Sogar Renan, der gefeierte Apostel des modernen Unglaubens, begeistert sich und behauptet:

„Franz von Assisi hat für die religiöse Kritik eine unvergleichliche Bedeutung. Er ist der Mensch, welcher nach Jesus die höchste Gewissensreinheit, die vollendetste Einfalt und das lebendigste Bewußtsein seines kindlichen Verhältnisses zum himmlischen Vater besaß. . . Franz ist wahrlich ein zweiter Christus, oder, besser gesagt, ein Spiegel Christi gewesen. — Nach dem Christenthum hat die Wirksamkeit der Franziskaner die größte Bewegung des Volkes hervorgerufen, deren die Geschichte sich erinnert." [1]

Wer solche Lobsprüche als eine Annäherung an die katholische Kirche betrachten wollte, würde sich täuschen. Sie sind nur der Schild, hinter dem sich ein neuer, feinerer Angriff verbergen und decken will. Nur zu oft sind früher die Thatsachen der Vorzeit entstellt worden. Dank der neuen Richtung der historischen Forschungen dringt man heute auf objective Wahrheitsliebe, auf Gewissenhaftigkeit beim Studium und Verwerthen der Quellen. Dadurch ist die im 16. Jahrhundert aufgekommene Auffassung der großen Erscheinungen der Kirche nicht mehr haltbar, und es vollzieht sich eine Frontveränderung. Gewissenhafte Kritik soll sich mit geistreicher Auffassung verbinden und aufgeklärten Anschauungen zu Recht verhelfen.

Unter dem Aushängeschild culturgeschichtlicher Behandlung oder vergleichender Religionswissenschaft will man eine neue Gruppirung der Ereignisse und der Personen versuchen. Zwei Hauptgedanken beherrschen die Anordnung. Zuerst wird das Christenthum zu einer der vielen Formen herabgedrückt, in denen die Menschen der verschiedensten Zeiten und Länder zur Gottheit in Beziehung getreten sind. Dann aber werden in der Entwicklungsgeschichte christlicher Anschauung zwei Strömungen unterschieden, die parallel vorangehen. Auf die linke Seite stellt man die katholische Kirche, auf die Ehrenseite zur Rechten kommen die Gegner der hierarchischen Bevormundung, die als kühne Vertheidiger der unveräußerlichen Rechte des menschlichen Verstandes und freier Forschung gegen dogmatisirenden Formelkram und Fesselung der Geistesarbeit protestiren. Waldenser, Husiten, Lutheraner, Zwinglianer, Calvinisten, alle Söhne des freien Geistes, werden zu einer bunten Kette vereint. Trotz großer Gegensätze sind sie zu einheitlichem Streben verbunden; denn alle vertreten als erleuchtete Kämpfer des Fortschrittes auch auf religiösem Gebiete die Rechte der Forschung und unaufhaltsam steigender Aufklärung. Der Protest gegen den hierarchischen Dogmatismus der unfehlbaren Päpste

---

[1] Luthers Werke. Altenburg. VIII, 42. Herzog, Real-Encyklopädie für protestantische Theologie, 2. Aufl. IV, 665. Thode S. 4 u. 521. Renan p. 325. 335. 341.

und Concilien ist das belebende Element der culturgeschichtlichen Entwicklung.

Eine solche Auffassung hat schon seit langem dazu gedrängt, viele jener großen Männer, welche in offenem Freimuth und oft in scharfer Weise die Fehler ihrer Zeit tadelten und bei den Großen und Kleinen auf Besserung drängten, für die Partei der Aufklärung und Civilisation in Anspruch zu nehmen. So erleben wir, daß die besten Heiligen der Kirche, die von Luther mit Spott und Hohn überschüttet und als einfältige, unwissende Menschen bei Seite geschoben wurden, von den angesehensten Vertretern der modernen Wissenschaft als Vorläufer und Bahnbrecher der Reformation auf den Schild erhoben werden. Es ist darum keineswegs zufällig, daß jetzt die hll. Irenäus, Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, Chrysostomus, Benedictus und Gregor der Große neben Hus, Wiclef und Luther auf den Zinnen der protestantischen Hofkirche zu Kopenhagen thronen. Hase stellt in der Vorrede zu seinem Lebensbilde des „Franz von Assisi" das Annexionsprogramm ganz offen und unverhohlen auf:

„Unsere (protestantische) Kirche datirt nicht erst von 1517, wir dürfen uns getrost die Heiligen des Mittelalters, und nicht bloß die Schriftgelehrten unter ihnen, aneignen, wie die protestantische Wissenschaft bereits mit den Kirchenvätern gethan; auch jene sind unsere Ahnen, und erscheinen sie uns nicht als die höchsten Ideale des Christenthums, doch als hohe eigenthümliche Personificationen des christlichen Geistes."

Nächstens werden wir Katholiken auf irgend einem Denkmal Waldus und Franz von Assisi zu Füßen von Luther und Zwingli sitzen sehen. Schon Hurter[1] machte auf das Verhältniß zwischen Franz und Waldus aufmerksam.

„Die Armuth, zu der die Armen von Lyon sich bekannten, ihre nothdürftige Kleidung, ihre weitgehenden Entbehrungen hatten große Aehnlichkeit mit der Art, wie Franz seine Gefährten in die Kirche einführte. Auch jenen hatte bloß strenges Leben, welches Prüfung ihres Glaubens und ihres Verhältnisses zu der Kirche um so überflüssiger zu machen schien, Zuneigung gewonnen. Sollte diese Wahrnehmung in Franz den Gedanken zu einer ähnlichen Stiftung im Bereich der Kirche geweckt haben? Eigenthümlich und von der Weise der manchen bisherigen Ordensstifter ganz abweichend ist wenigstens das Verbot auch des gemeinsamen Eigenthums und die Vorschrift, mit Entschlagung aller Liegenschaften, bloß von Almosen zu leben."

---

[1] Geschichte Papst Innocenz' III. und seiner Zeitgenossen IV, 249.

Thode[1] hat den von Hurter in der vorsichtigsten Form der Frage angeregten Gedanken aufgegriffen und schreibt:

„Von der ewigen Gesetzmäßigkeit folgerechter geschichtlicher Entwicklung hervorgerufen, (trat) Franz von Assisi auf. — Seiner ganzen Natur nach der Freiheitsbewegung angehörend und aus dieser hervorgegangen, . . . übertrug (er) die Anschauungen einer volksthümlichen Religion, einer allem Dogmatischen fremden, rein im subjectiven Gefühl wurzelnden Liebe zu Gott, einer dem hierarchischen Princip zuwiderlaufenden persönlichen Nachfolge Christi in die römische Kirche selbst. — Das Christenthum des Franz predigte beides zu derselben Zeit: die Gleichheit der Menschen vor Gott und das directe persönliche Verhältniß jedes einzelnen Menschen zum Schöpfer. Mit Franciscus wurden beide Anschauungen, die bis dahin nur von Häretikern ausgesprochen waren, von der Kirche selbst heilig erklärt. — Man begann sich das Recht, die Bibel zu lesen und zu interpretiren, zu predigen, kurz höchst persönlich seinen Christus zu machen, anzumaßen. Noch aber sträubte sich Rom, die Rechte des Volkes anzuerkennen und verfolgte die Freigesinnten als Häretiker, bis es, im entscheidenden Augenblick zu hellerer Einsicht gelangt, einem dieser Volksprediger, Franz von Assisi, der . . . recht eigentlich aus dem feindlichen Lager der Waldenser kommt, für ihn und seinen Orden gewährt, was die große Masse für sich ganz in Anspruch zu nehmen begann. Franz (entnahm), ehe er noch daran dachte, die päpstliche Genehmigung einzuholen, das freie Recht der Predigt der Heiligen Schrift, und that damit nur dasselbe, was den Waldensern von der Kirche als Häresie angerechnet wurde, weswegen sie den bittersten Verfolgungen ausgesetzt waren. . . (Die) Bestätigung des Minoritenordens (war ein) zwischen der Kirche und den Waldensern vollzogener Compromiß. — Die alte Häresie der Waldenser, aus der Franziskus selbst hervorgegangen, scheint in dieser Zelantenbewegung (der Spiritualen und Fraticellen) nur in veränderter Gestalt wieder ihr Haupt zu erheben, was für die Auffassung des Franz selbst interessant genug ist. Er ist schließlich doch nichts anderes, als ein von der Kirche zu Gnaden aufgenommener Häretiker gewesen, und die, welche die ganze praktische Consequenz seiner Lehre zogen, mußten in offenen Widerspruch gegen die Hierarchie gerathen."

Wie beweist Thode die ketzerische Stellung des von uns Katholiken als Heiligen verehrten Franziskus? Er führt aus, daß seine Mutter vermuthlich eine Französin war, daß Franz wahrscheinlich von ihr französisch lernte, und wie sein lebhaftes Temperament zu dem Schlusse berechtigt, daß nicht italienisches, sondern französisches Blut in seinen Adern rollte. Dann wird erzählt, Franz sei erkrankt, und wird voll Mitleid gefragt:

[1] S. 9. 31. 70. 370 380 u. 522.

„Wer uns doch etwas erhalten hätte von den Gesprächen, in denen die Mutter, am Schmerzenslager sitzend, dem Sohne Trost zu geben wußte — hat sie ihm damals nicht vielleicht auch von jenem Petrus Waldus erzählt, der durch den jähen Tod des Freundes plötzlich zum Bewußtsein der Werthlosigkeit irdischer Güter gekommen, seine Habe von sich gethan hatte und arm hinausgewandert war?"

Ist das ein ernster Beweisgang? Nehmen wir an, es sei bewiesen, daß die Mutter Französin war — die alten zuverlässigen Quellen wissen nichts davon —; nehmen wir an, jenes schlechte Französisch, welches Franz radebrechte, sei seine Muttersprache, er sei nicht, wie die ältesten Zeugen melden, von seinem Vater, bei dessen Rückkehr aus Frankreich, sondern von seinen Genossen wegen der französischen Gedichte, die er gelernt hatte, Franziskus genannt worden: wie folgt aus alledem, daß die Mutter vielleicht zu „jenen zahlreichen Anhängern des Waldus gehörte, von denen wir wissen"? [1]

Der Vater des Heiligen, ein unternehmender Kaufmann, der, um Geld zu verdienen, bis nach Frankreich reiste und dort mit Tüchern handelte, war außer sich vor Zorn, als der Sohn sich einem armen Leben ergab. Freilich hatte er es nicht gerne gesehen, daß Franz vor der Bekehrung außerordentlich viel Geld für kostbare Kleidung und üppige Gastmähler ausgab, legte aber doch dieser Verschwendung keine ernstlichen Hindernisse in den Weg. Ebenso wenig trat die Mutter dem Sohn bei seinem heitern Jugendleben entgegen. Offenbar spricht das alles so sehr gegen die neuerfundene Vermuthung einer Anhänglichkeit an die Armen von Lyon, daß der Schatten einer Wahrscheinlichkeit, welcher sich aus den französischen Beziehungen der Familie herleiten läßt, reichlich aufgewogen wird.

Ein weiterer Beweis für die Zusammengehörigkeit von Franziskus und Waldus soll in dem Gemeinsamen liegen, das schon Schmieder 1854 in der Evangelischen Kirchenzeitung in einem Aufsatz „Petrus Waldus und Franz von Assisi" betont habe [2].

„Beide machten die Predigt des Evangeliums zu ihrem Berufe; beide nahmen die Gebote Christi zum alleinigen Gesetz, im Bibelwort, nicht in der Tradition ihr Heil suchend; beide halten sich an den Buchstaben

[1] Thode S. 18 und 29. Libenter lingua Gallica loquebatur, licet ea recte loqui nesciret. Bericht der drei Genossen des Heiligen, Acta SS. 4. Octob. II, 726, n. 10.

[2] Thode S. 29 f.

der Schrift, ohne darüber den Sinn zu vernachlässigen; beide erstreben die Vollkommenheit in der Nachfolge Christi, ohne zur Anschauung des Seligwerdens durch den Glauben gelangt zu sein. — Aus einer andern Anschauung auch als derjenigen des Mönchthums geht bei Petrus (Waldus) und Franz der Begriff der Armuth hervor, nämlich aus der Idee apostolischer Besitzlosigkeit. — Daß nur der arme Prediger wirklich im Stande sei, den Dienst Gottes treulich zu erfüllen, erwiesen die Waldenser aus der Stelle 2 Tim. 2, 4 (‚Niemand, der Gott dient, verwickelt sich in irdische Geschäfte, damit er dem gefalle, welcher ihn angenommen hat') und ganz dasselbe [! ?] bringt auch Franz vor dem Bischof vor: ‚Herr, wollten wir irgend einen Besitz haben, so thäten uns Waffen noth, uns zu beschützen. Denn daraus entstehen Streitfragen und Zwiste, durch welche die Liebe zu Gott und zu dem Nächsten vielfach verhindert wird.' ‚Zu je zweien gehen sie herum,' sagt Walther Mapes von den Waldensern, welche so wie die Jünger des Franz die Vorschrift Christi (Marc. 6, 7) wörtlich befolgten. Dieselbe Bibelstelle war für beide auch in der Wahl der Tracht maßgebend, wie denn der Beschreibung nach die cappae quasi religionis der Häretiker den Franziskanerkutten ähnlich gewesen sein müssen, nämlich einfache, nur gegürtete Gewänder, die ohne Unterkleid getragen wurden. Sehr wahrscheinlicher Weise war auch der Gruß der Waldenser, wenn sie ein Haus betraten: ‚pax huic domui' (‚Friede sei diesem Hause', Luc. 10, 5), da sie den Spruch, aus dem die Stelle entlehnt ist, sonst ja zur Regel ihres Wanderlebens erkoren. Und ‚pax huic domui' verkündet der Zettel, den Franz auf dem ältesten erhaltenen Bildnisse in Subiaco in der Hand trägt. — Wie könnte es nach dem allem zweifelhaft bleiben, daß in dem fernen Städtchen Assisi Waldus einen Anhänger gefunden, der nur, weil er zugleich der katholischen Kirche heilig war, bisher als solcher nicht erkannt wurde?"

Auf diese Auseinandersetzungen ist vor allem zu antworten, daß in allen wesentlichen Punkten offenbare Irrthümer als Beweismittel verwerthet sind.

Irrthum ist erstens, daß Franz „die Gebote Christi zum alleinigen Gesetz genommen habe". Engelhardt und Zöckler werden wohl von unseren Gegnern nicht zurückgewiesen werden können. Nun, sie bezeugen in Herzogs Real-Encyklopädie für protestantische Theologie (IV, S. 665) ausdrücklich: Franz und Waldus „schieden sich darin, daß Franz die ganze Lehre und Verfassung der Kirche, wie sie ihm vorlag, festhielt, die Waldenser dagegen die apostolische Lehre und Verfassung als wiederherzustellendes Muster betrachteten und die unbiblischen Zusätze aus beiden zu entfernen für Pflicht hielten".

Thode selbst schreibt (S. 35): „Einer so durchaus positiven Natur, wie Franz es war, lag die Opposition gegen die Kirche fern." Wie

hätte Franz aber diese Opposition umgehen können, wenn er „die Gebote Christi zum alleinigen Gesetz“ genommen hätte?

Irrthum ist zweitens, daß Franz jemals daran gedacht habe, die freie Predigt im Sinne des Protestantismus und der waldensischen Bewegung in Anspruch zu nehmen oder auszuüben. Thode wird nicht müde, immer wieder[1] auf sein Lieblingsthema, diese Errungenschaft der freien Predigt, zurückzukommen. Es ist ihm gleichbedeutend mit dem Rechte „eines persönlichen Verhältnisses zur Bibel und Lehre“. Darin soll sich als erstes Flammenzeichen eines neuen Christenthumes das eingeborene religiöse Gefühl des Volkes erheben, das aus sich selbst und für sich selbst die Verkünder des Evangeliums schafft, also der Priester nicht mehr bedarf. Durch diese freie Predigt wäre „das bis dahin unter geistiger Bevormundung (des kirchlichen Lehramtes) gehaltene individuelle Gefühl befreit und ihm für alle Zeiten die selbständige Berechtigung erworben“. „Damit vollzog sich die Reform. Das Volk erhielt, was es gewollt: die Predigt, ein volksthümliches Christenthum.“

Die Lebensbeschreibungen des Heiligen erzählen im Gegensatze zu solchen Behauptungen, daß Franz sich immer als gehorsamen Sohn seiner Kirche erwies. Anfangs unternahm er nichts ohne den Rath des Bischofes von Assisi. Als seine Wirksamkeit über die Grenzen der heimatlichen Diöcese hinausging, pilgerte er nach Rom, um vom Papste die Erlaubniß zu erbitten, überall das Wort Gottes zu verkünden. Die Freiheit der Predigt, welche ihm ertheilt wurde, bezog Franz nur auf die Orte, wo er auftreten wollte oder wohin er seine Jünger sandte, nicht aber, wie Thode will, auf den Inhalt. In welcher Art Franz die räumliche Freiheit verstand, erhellt schon aus seiner 9. Regel, die besagt: „Die Brüder sollen in der Diöcese eines Bischofes nicht predigen, wenn es ihnen von demselben verboten wird.“

Freilich wird man uns einwerfen, der Wortlaut dieser Regel stamme aus späterer Zeit, sei daher für die Anfänge des Ordens nicht beweiskräftig. Indessen findet er sich schon in der Bestätigungsbulle Honorius' III. von 1223[2]. Ueberdies beweist eine Reihe von Thatsachen, daß diese Regel nicht als eine neue Verordnung, sondern nur als gesetzgeberische Feststellung des ältern Gewohnheitsrechtes anzusehen ist. Jordanus erzählt wiederholt, daß die ersten Franziskaner, welche nach Deutschland

[1] Thode S. 9. 30. 31. 70. 291. 380. 521 f.

[2] Magnum bullarium Romanum. Luxemburgi 1742. I, 67.

kamen, sich an die Bischöfe wandten und, von ihnen aufgefordert, dem Volke und dem Klerus predigten. Ja, er sagt ausdrücklich, die Bischöfe von Trient und Hildesheim hätten den Minoriten in den Jahren 1221 und 1223, also bevor die Bulle mit der genannten Regel bekannt war, die Erlaubniß gegeben, in ihrer Diöcese zu predigen und Beicht zu hören [1]. Ein noch sichereres Verständniß des Grundes dieser Regel bietet das Benehmen des heiligen Ordensstifters. Lassen wir uns die Geschichte von Thode selbst erzählen, welcher sie aus Quellen schöpft, deren Wahrhaftigkeit über alle vernünftigen Zweifel erhaben ist.

„Als einst der Bischof von Imola seine Bitte um die Erlaubniß zu predigen kurz mit den Worten abgefertigt hatte: ‚Es genügt, Bruder, daß ich meinem Volke predige', neigte er das Haupt und ging von dannen. Doch bald nachher erschien er wieder: ‚Herr, wenn ein Vater seinen Sohn aus der einen Thüre vertrieben hat, so soll er durch die andere wieder eintreten', worauf der Bischof ihn gerührt in die Arme schließt und seine Bitte gewährt." [2]

Der hl. Bonaventura berichtet, der Bischof habe gesagt: „Du und alle deine Brüder sollen von nun an die allgemeine Erlaubniß haben, in meiner Diöcese zu predigen, weil dies eine so heilige Demuth verdient." Alles das aber geschah, nachdem Papst Innocenz III. ihm die „freie Predigt" zugestanden hatte.

Bonaventura schreibt zur Erklärung der genannten Regel:

„Diejenigen (Franziskaner), welche predigen, müssen sich auf eine doppelte Sendung stützen: auf die der Prälaten, welche außerhalb des Ordens stehen, denen die Christen als Hirten unterworfen sind, und auf diejenige der Ordensoberen, welche die zum Predigtamt tauglichen Personen auszuwählen haben. . . . Um aber zu zeigen, daß diejenigen, denen das Predigen durch den Apostolischen Stuhl gestattet ist, die Erlaubniß (von seiten der Bischöfe für gewöhnlich) voraussetzen dürfen, wird der Anfang der Regel in verneinender Form abgefaßt und gesagt: ‚Die Brüder sollen in der Diöcese eines Bischofes nicht predigen, wenn es ihnen von demselben verboten wird.'"

---

[1] Jordani Chronica, Analecta Franciscana c. 35 p. 11: Episcopus . . ipsis et praedicandi et confessiones in sua dyocesi audiendi auctoritatem dedit; c. 21 p. 8: Episcopus Tridentinus . . dedit eis licentiam in sua dyocesi praedicandi; cfr. l. c. 22. 24. 26, p. 9 sq.

[2] Thode S. 39. Vita II, pars III, c. 85, p. 95. S. Bonaventura, Acta SS. p. 758, n. 82.

Derselbe Heilige gibt an einer andern Stelle seiner Werke sogar ein Formular, in dem die bischöfliche Erlaubniß, wo nöthig, eingeholt werden soll. In ähnlicher Weise befiehlt die älteste Fassung der Dominikanerregel 1228, die Erlaubniß der Bischöfe zur Ausübung des Predigtamtes voll Demuth einzuholen. Der hl. Franz ging für seine Person sogar so weit, daß er überhaupt in keiner Kirche gegen den Willen des Pfarrers das Wort Gottes verkünden wollte[1].

Eine neue beachtenswerthe Stelle hat P. Ehrle jüngst aus einem um 1310 verfaßten Schriftstück veröffentlicht. Sie lautet:

„Einst sagten einige Brüder dem hl. Franziskus: ‚Vater, siehst du nicht, daß die Bischöfe uns zuweilen nicht erlauben, zu predigen, und uns mehrere Tage in einer Gegend müßig verweilen lassen, bevor wir dem Volke predigen dürfen? Es wäre besser, du trätest ein und die Brüder erhielten ein Privileg vom Papst; das würde dem Heile der Seelen dienen.‘ Er antwortete ihnen mit bitterem Tadel: ‚Ihr Minderbrüder erkennt nicht den Willen Gottes und laßt mich nicht die ganze Welt so, wie Gott will, bekehren; denn ich will durch Demuth und Ehrfurcht vorerst die Prälaten bekehren. Wenn diese unser heiliges Leben und die Ehrfurcht vor ihnen sehen, werden sie selbst euch bitten, ihr möchtet predigen und das Volk bekehren, und sie werden euch wirksamer helfen als die von euch gewünschten Privilegien, welche zur Hoffahrt führen würden.‘“[2]

Dementsprechend schrieben denn auch die den Franziskanern gewogenen Cardinäle an jene Bischöfe, welche deren Predigt sich widersetzt hatten, sie möchten dies fürderhin nicht mehr thun, sondern den Minderbrüdern mit Rath und That zur Seite stehen, damit dieselben in den betreffenden Diöcesen predigen und wohnen könnten, weil sie gute, vom Apostolischen Stuhle approbierte Ordensleute seien[3].

Den letzten Zweifel hebt ein Bericht des Bischofes Jakob von Vitri, welcher den hl. Franziskus 1219 im Lager vor Damiette kennen lernte. Er schreibt[4]:

---

[1] Acta SS. l. c. p. 704, n. 75 et p. 663, n. 623. S. Bonaventurae opera, Lugduni 1678, VII, 324 et 345. Commentarii in generalia statuta ordinis S. Francisci, Gandavi 1700, p. 442 sq. Regula fratrum minorum a R. P. Hilario explanata, Lugduni-Parisiis 1870, p. 147 sq. Ueber die Dominikanerregel vergleiche Archiv von Denifle und Ehrle I, 224.

[2] Archiv III, 53.

[3] S. Bonaventura, Acta SS. p. 740, n. 66.

[4] Acta SS. p. 617, n. 374 sq.

„Der Papst hat die Regel der Genossen des Franz bestätigt und ihnen Gewalt verliehen, in allen Kirchen, zu denen sie kommen, zu predigen, nachdem sie jedoch aus Ehrfurcht die Einwilligung der dortigen Prälaten eingeholt haben."

Was bleibt angesichts dieser Thatsachen von den oben angeführten Auseinandersetzungen über die freie Predigt der Franziskaner wahr und richtig? Wo findet sich eine Spur der Emancipation von der kirchlichen Obrigkeit und von der katholischen Glaubensregel? Wo ist die Fortsetzung der waldensischen Bewegung?

Irrthum ist es drittens, wenn Thode behauptet, Franz habe die Armuth hauptsächlich als Vorbedingung zur freien Predigt erwählt und betont. Der Heilige begeisterte sich für die äußerste Armuth lange, bevor er daran dachte, sich und seine Genossen der Verkündigung des Wortes Gottes zu widmen. Auch später war kein Unterschied in der Armuth zwischen den Predigern des Ordens und denen, welche andere Aemter höherer oder niederer Art zu versehen hatten.

Nachdem man diese drei Grundirrthümer aus der Beweisführung entfernt hat, findet sich offenbar in den übrigen Punkten, welche eine Uebereinstimmung zwischen Franz und Waldus beurkunden sollen, nichts Unkatholisches. Waldus wollte bei seinem ersten Auftreten helfen, die Schäden zu beseitigen, an denen die Kirche litt. Weil der Reichthum vieler Kapitel, Stifter und Klöster und das üppige Leben ihrer Prälaten und Glieder der augenfälligste Uebelstand war, erhob er sich dagegen. Wie Bernhard († 1153) und Norbert († 1134) auf treuere Beobachtung der evangelischen Räthe gedrungen hatten, so wollte Waldus die Vollkommenheit der apostolischen Zeit wiederherstellen. Er nahm aber nur zu bald einen Standpunkt ein, der zur Häresie führte, weil er das außerordentliche Leben der Apostel und der ersten Gläubigen zu Jerusalem als Richtschnur für alle Christen angesehen wissen wollte. Statt die herkömmliche Unterscheidung zwischen Rath und Gebot, zwischen Priestern und Laien festzuhalten, vermengte er alles und wies er allen dieselben Rechte und Pflichten zu. Er übte und lehrte darum manches, was die Ordensleute seit Jahrhunderten nach Anweisung der Heiligen Schrift zu thun gewohnt waren. Franziskus gründete freilich einen neuen Orden, war aber weit entfernt, die Erfahrungen und die leitenden Grundsätze der älteren Orden zu verachten. Wenn also Waldenser und Franziskaner sich in einigen Aeußerlichkeiten glichen, so kam es nur daher, weil beide sich an die Heilige Schrift und an die älteren Orden anlehnten. Das Lesen der Heiligen

Schrift war in den alten Möndsorden Regel. Der hl. Basilius bezeugt wiederholt, daß die Mönche schon zu seiner Zeit die Psalmen und Evangelien auswendig lernten. Der hl. Benedikt schrieb seinen Mönchen regelmäßige geistliche Lesungen vor. Alle alten Ordensregeln bauen sich auf Schriftstellen auf, wie ja die Gelübde selbst auf evangelischen Worten gründen. Was that also Franz Neues, als er seine Satzungen der Bibel entlehnte? Uebrigens hätte Thode schon aus Hase ersehen können, daß Franz die „Bibelsprüche mehr aus dem Cultus kannte". Es ist sehr wahrscheinlich, daß der Heilige die Stellen der Heiligen Schrift, auf welche er baute, aus dem Missale und Brevier und nicht aus einem Codex der Evangelien oder des Neuen Testamentes hörte und las.

Die Neuerung, wegen der Waldus getadelt wurde, bestand nicht darin, daß er die Heilige Schrift als Grundgesetz des Christenthums ansah, sondern darin, daß er sie unterschiedslos in seinen Uebersetzungen Ungebildeten in die Hand gab und diese in jenen aufgeregten Zeiten zu den willkürlichsten und gefährlichsten Auslegungen und Anwendungen veranlaßte. Dagegen mußte sowohl die geistliche als die weltliche Obrigkeit Verwahrung einlegen. Wo hat Franziskus auch nur einen einzigen Schrifttext unkatholisch erklärt?

Ob die Kleidung der Waldenser derjenigen der Franziskaner glich, ob Waldus sich gleich Franziskus des schönen Grußes bediente: „Friede sei diesem Hause", weiß Thode nicht. Weil ihm aber eine Aehnlichkeit in Tracht und Gruß wünschenswerth erscheint, hilft er sich mit einem „vielleicht" und läßt dann aus hypothetischen Vordersätzen einen unzweifelhaften Schluß folgen! Selbst wenn Waldenser sich des Friedensgrußes bedient hätten, müßte ein kritischer Geschichtsforscher verlangen, daß der Nachweis geliefert werde, sie hätten es gethan, bevor Franz seine Schüler in alle Welt aussandte und durch sie diesen schönen Gruß allgemein bekannt und beliebt machte. Die späteren Waldenser haben überall bei Freund und Feind so viel entliehen, daß man genau zusehen muß, wann eine Sitte bei ihnen anfing und woher sie kam.

Ganz unthunlich endlich ist es, sich darauf zu berufen, daß die Anhänger des Waldus zu zweien herumzogen, wie Franz seine Jünger nach der Sitte aller Orden zu zweien aussandte. Der Unterschied zwischen Franziskanern und Waldensern trat in einem Umstande hervor, der wesentlich ist und den man nicht hätte übersehen dürfen. Franz gab jedem seiner Brüder einen Genossen, die Anhänger des Waldus aber zogen mit Weibern umher. Zur Vertheidigung dieses Unfuges beriefen sie

sich darauf, daß auch die Apostel eine Schwester mit sich geführt hätten. Gerade dieses Herumwandern der waldensischen Prediger in Begleitung von Frauenspersonen war einer der größten Vorwürfe, die man ihnen machte. Dieser Mißbrauch hat ihnen selbstredend außerordentlich geschadet, hat sie von der rechten Bahn immer weiter abgelenkt und in die Häresie geführt, wie denn überhaupt keine Ketzerei groß wird, ohne daß Weiber eine bedeutende Rolle in ihrer Entwicklungsgeschichte spielen.

Thode fragt zum Schlusse: „Wie könnte es nach dem allem zweifelhaft bleiben, daß in dem fernen Städtchen Assisi Waldus einen Anhänger und Nachfolger gefunden, der nur, weil er zugleich der katholischen Kirche heilig war, bisher als solcher nicht erkannt wurde?"

Wir fragen als Antwort:

„Wie könnte es angesichts all der geschichtlichen Thatsachen zweifelhaft bleiben, daß der Versuch mißlingen mußte, den hl. Franziskus zum Waldenser zu machen; daß er nur darum nicht ‚als solcher erkannt wurde', weil er es nie war und kein vernünftiger Grund vorlag, eine solche Verleumdung gegen ihn vorzubringen?"

Franz, der Freund des hl. Dominikus, soll ein Waldenser gewesen sein! Derjenige, den der Bischof von Assisi von Kindheit an kannte, beobachtete und hochschätzte, den viele Cardinäle und zwei große Päpste liebten und ehrten, soll innerlich der Kirche entfremdet gewesen sein! In der Regel, welche er für den dritten Orden schrieb, betont er gleich im Eingange, man solle nur gläubige und treue Kinder der Kirche aufnehmen. Einst pilgerte er nach Rom. Es war lange vor der eigentlichen Bekehrung zum vollkommenen Leben der strengsten Buße. Er trat ein in die alte Basilika, welche sich über dem Grabe des Apostelfürsten erhob, ehe die Kuppel des jetzigen Petersdomes sich über demselben wölbte. Da sah er, wie einige Pilger kleine Opfergaben auf den Altar des hl. Petrus legten, und fragte sich: „Der Apostelfürst verdient großmüthig verehrt zu werden. Warum bringen diese da in der Kirche, wo sein heiliger Leib ruht, so geringe Gaben dar?" Dann griff er mit glühendem Eifer in seinen Beutel, zog eine Hand voll Geldstücke hervor und brachte sie mit solcher Begeisterung als Opfer, daß alle Umstehenden sich über seine großmüthige Gabe wunderten.

Nach seiner Bekehrung hat Franz zu Assisi eine Kapelle des Apostelfürsten hergestellt und neu ausgeziert. Wiederholt pilgerte er mit seinen Genossen nach Rom, um die Apostelfürsten und den Nachfolger des hl. Petrus zu ehren. Ein Versuch, den Seraph von Assisi der Kirche zu

rauben, muß unglücklich enden, und kann nur dazu dienen, seine treue Anhänglichkeit an den Felsen Petri desto heller erkennen zu lassen, auf den sich alle gestützt haben und stützen müssen, welche wahrhaft groß werden durch die Gnade Christi.

(Fortsetzung folgt.)

St. Beissel S. J.

Die buddhistische Moral.

Es lassen sich aus den canonischen Schriften der Buddhisten eine Menge Sprüche anführen, welche, ihrem bloßen Wortlaute nach aufgefaßt, die schönsten und erhabensten Sittenlehren vortragen; ebenso leicht ist es aber auch, ganze Reihen von Sätzen zu citiren, die unserm sittlichen Gefühle und jeder gesunden Vernunft Hohn sprechen; und zwar finden sich diese beiden Kategorien nicht etwa nur in verschiedenen Werken, die möglicherweise durch lange Zeiträume voneinander getrennt entstanden sind, nein, dicht nebeneinander wohnen das Edle und das Bizarre.

Man vergleiche nur die Patimokkha- (Beicht-) Regeln. Da hören wir: „Wenn man mit vollem Bewußtsein die Unwahrheit spricht, so muß man dafür Buße thun. Wenn man schmält, so muß man Buße thun u. s. w." Das ist ganz gut. Aber gleich darauf hören wir: „Wenn ein Mönch die Erde gräbt oder graben läßt, so muß er Buße thun. Wenn ein Mönch Gras oder Erde mit Wasser besprengt, in welchem Thierchen sind, so muß er Buße thun. Wer einen andern mit dem Finger anstößt, muß Buße thun. Wer im Wasser plätschert, muß Buße thun u. s. w." [1] Da ist es schon schwerer zu begreifen, in wiefern diese Handlungen ihrem sittlichen Werth nach strafwürdig sind. Oder wenn als die vier Hauptstücke der Vollkommenheit bezeichnet werden: von überschüssigen Speisen zu leben; Kleider zu tragen, die aus alten, von einem Kehrichthaufen aufgelesenen Lumpen zusammengesetzt sind; am Fuße eines Baumes zu wohnen; faulenden Kuh-Urin als Arznei zu gebrauchen [2] — so müssen wir gestehen, daß sich hierin allerdings eine von der unsrigen

---

[1] Vgl. S. B. E. XIII, 32 ff. Kern, Buddhismus II, 116 ff.
[2] S. B. E. XIII, 173.

vollständig verschiedene Auffassung der moralischen Vollkommenheit bekundet. Endlich werden wir sogar belehrt, daß es ein Werk hoher Tugend ist, wenn ein Gatte seine Gattin und seine Kinder an den ersten besten Bettler wegschenkt, wie ein paar alte Kleider; mehr noch ist es, wenn ein Bodhisattva sich Gliedmaßen abschneidet, um sie einem andern als Gabe anzubieten; das Höchste ist die Vernichtung des eigenen Lebens, um einem andern eine Freude zu machen [1].

Diese wenigen Beispiele zeigen, daß es gar nichts zur Beurtheilung der buddhistischen Sittenlehre hilft, einzelne schöne oder abstoßende Sprüche zum Beweise anzuziehen. Es liegt offenbar den Einzelvorschriften eine von der unsrigen durchaus verschiedene Anschauungsweise zu Grunde, und diese müssen wir zuerst kennen lernen, bevor wir den Werth oder Unwerth der Moral Buddha's abschätzen und mit dem christlichen Sittengesetze vergleichen können.

Christus selbst hat uns gesagt, daß sein Gesetz in dem Gebote der Gottes- und Nächstenliebe seinen Angelpunkt habe. Den Nächsten sollen wir wie uns selbst lieben um Gottes willen. Gott ist also für den Christen das Centrum alles Wünschens und Trachtens. Die Freundschaft Gottes ist zwar nicht gerade nothwendig immer der nächste Beweggrund, aber doch das letzte Endziel alles christlichen Handelns. Was wir thun und lassen, das thun und lassen wir, weil es Gott gefällt, und weil wir so hoffen, zum ewigen Besitze Gottes zu gelangen. Unsere Liebe zu Gott kann sich aber nicht zuverlässiger und besser bekunden, als durch eine wahre, opferfreudige Nächstenliebe. Daher jener Lobgesang auf diese Liebe, der dem Herzen eines heiligen Paulus entströmte (1 Kor. 13).

Der Buddhismus kennt keinen Gott und keine Gottesliebe. Das höchste Wesen in der Welt ist der Buddha selber, und der Satz: „Strebe danach, ein Buddha zu werden", ist das Fundamentalprincip aller Moral. Wo es nichts gibt, das besser wäre als das Ich, da muß alles auf dieses Ich bezogen, alles seinen Zwecken dienstbar gemacht werden. „Sporne das Ich durch das Ich an, prüfe das Ich durch das Ich; so wirst du das Ich wohl bewahrend und wachsam glücklich leben, o Mönch. Denn das Ich ist der Beherrscher des Ich, das Ich die Zuflucht des Ich; deshalb beherrsche dein Ich, wie der Kaufmann ein edles Roß zügelt" (Dhammapada 379 f.).

---

[1] Vgl. Oldenberg, Buddha S. 308 ff.; Kern, Buddhismus I, 407; Kellogg S. 308 f.

Der Buddhismus ist darum Egoismus in der höchsten Potenz. Was will der Buddhist? Vom Leiden befreit werden, ins Nirvana eingehen. Seine persönliche Erlösung ist der absolut letzte Endzweck, dem alles andere als Mittel dienen muß. Mit kalter Berechnung wird die Dienlichkeit zu diesem Zweck als einziger Maßstab an die Handlungen angelegt. Darf z. B. ein Buddhist seinen Nebenmenschen hassen? Nein! Denn Haß ist Begierde, Begierde aber hindert an der Erreichung des Nirvana. Soll er aber seinen Nebenmenschen lieben? Ebenso wenig! Denn auch Liebe ist Begierde. „Nur diejenigen, die nichts lieben und nichts hassen, haben keine Fesseln“ (Dhammapada 211).

Professor Oldenberg schreibt: „Die Sprache des Buddhismus hat keine Worte für die Poesie der christlichen Liebe... noch haben die Realitäten, in welchen jene Poesie innerhalb der christlichen Welt Fleisch und Blut annahm, in der Geschichte des Buddhismus ihresgleichen... Der Buddhismus gebietet nicht sowohl, seinen Feind zu lieben, als seinen Feind nicht zu hassen; er erweckt und nährt die Stimmung freundlicher Güte und Barmherzigkeit gegen alle Wesen, ein Gefühl, in welchem nicht die grundlos räthselhafte Selbsthingabe des Liebens das treibende Moment ist, sondern vielmehr reflectirende Verständigkeit, die Ueberzeugung, daß es so für alle das Beste ist, nicht zum mindesten aber die Erwartung, daß an solches Handeln das Naturgesetz der Vergeltung den reichsten Lohn knüpfen wird (Buddhathum und Nirvana)... Wenn der Buddhismus Vergebung des Unrechts, das man uns gethan, predigt, so darf man den Gedanken, der gelegentlich aus dieser Moral hervorblickt, nicht übersehen, daß in den Händeln der Welt Verzeihen und Sichversöhnen eine vortheilhaftere Politik ist, als sich zu rächen... Ueberall fühlt man den kühlen Hauch, der alle Gebilde der buddhistischen Sittlichkeit umweht.“ [1]

Auch Hardy, der den Buddhismus aus der Literatur wie aus dem Leben gleich gut kennt, drückt sich ähnlich aus: „Weil dem Buddhismus jeder höhere Beweggrund fehlt, so wird er zu einem System der Selbstsucht... Er ist eine genau geordnete Tabelle von Gewinn und Verlust. Sittliches Verdienst zu erwerben ist ein Act krämerischer Klugheit.“ [2]

Nach Kern kommt einem Bodhisattva niemals ein menschliches Gemüth zu, er kennt keine Aufopferung in unserm Sinne, er wägt nur ab, was dazu führen kann, die Welt mit seiner Buddhaschaft zu beglücken,

[1] Oldenberg, Buddha S. 298. 302. 304.

[2] Manual of Buddhism p. 526.

alle Mittel zu diesem Zwecke sind ihm recht, und er scheut auch Trugschlüsse nicht, um in dieser Beziehung gerade zu machen, was krumm ist[1].

Es wäre eine ganz unrichtige Vorstellung, wenn man glaubte, in den Augen des Buddhisten habe überhaupt eine tugendhafte Handlung an sich einen Werth. Tugendleben ist nur gut, insofern es nützlich ist, zur höchsten Erkenntniß und zum Nirvana zu kommen. Darum übt sich nur der Unvollkommene in der Tugend. Wer der Erleuchtung schon nahe gekommen ist, verachtet auch das gute Handeln. „Den nenne ich einen wahrhaft Weisen, der in dieser Welt erhaben ist über Gut und Bös, erhaben über die Dienstbarkeit von beidem" (Dhammapada 411). Darum werden die Philosophen getadelt, „welche die Tugend als das Höchste von allem betrachten. . . Wenn er (der Philosoph) von der Tugend und (heiligen) Werken abfällt, dann zittert er, da er sein Ziel nicht erreicht; er klagt und betet um Reinheit in dieser Welt, wie einer, der seine Karavane verloren oder weggewandert ist von seinem Hause", d. h. er geräth in einen Zustand von Unruhe, der mit der Vollkommenheit unvereinbar ist; denn „derjenige, für den es weder Tod noch Wiedergeburt gibt, wie kann der zittern oder etwas wünschen?" (Sutta Nipata. Mahaviyuha Sutta 4—8.)

„Handeln ist etwas, das der geistliche Mensch zu vermeiden trachten muß, denn zu jeder Handlung ist ein gewisses Maß von Antrieb, rajas, Liebe oder Haß nöthig, und da rajas das reine und wahrhaftige Sein färbt, mehr oder weniger verunreinigt, muß der nach Vermeidung aller Verunreinigung strebende Geistliche so wenig wie möglich handeln. Je mehr er einem Todten gleicht, um so weiter hat er es in geistiger Entwicklung gebracht."[2]

Der Buddhist soll eben nicht wie der Christ durch Werke der Gottes- und Nächstenliebe, sondern durch Erkenntniß der vier „edeln Wahrheiten" zur Vollkommenheit und Seligkeit gelangen. Nicht werkthätige Liebe, sondern philosophische Speculation ist der Weg zum Heil. Nur auf jener Stufe des Daseins, auf welcher der Mensch noch nicht im Stande ist, sich zur höchsten Höhe des Philosophirens zu erschwingen, da muß er sich noch in solchen Handlungen üben, welche dazu dienen, die Begierden absterben zu lassen; denn Begierden hindern die Speculation. Rechtschaffenheit ist die niederste Stufe der sittlichen Güte, höher steht das „Sich-

[1] Kern, Buddhismus I, 407 Anm.

[2] Kern, Buddhismus I, 545 f.

versenken", am höchsten die Weisheit. „So empfängt das Sittliche seinen Werth allein daher, daß es Mittel zum Zweck ist, im kleinen das Mittel zu den geringen Zielen glücklichen Lebens hinieden, im großen das Mittel zu dem höchsten und absoluten Ziel der seligen Erlösung." [1]

In dem buddhistischen Canon kann es darum auch nicht heißen, wie im Evangelium: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dieses vor Weisen und Klugen verborgen, den Kleinen aber geoffenbaret hast" (Matth. 11, 25). Nein! nach dem Buddhismus kann gerade umgekehrt nur der geistig Starke, nur der speculativ Begabte, nur der tiefsinnige Denker zur Erlösung gelangen. „Für die Geringen im Volke, für die mit ihrer Hände Arbeit im Dienen Aufgewachsenen, in den Nöthen des Lebens Gestählten, war die Verkündigung vom Schmerze des Daseins nicht gemacht, noch war die Dialektik von der leidenvollen Verkettung der Ursachen und Wirkungen dazu angethan, dem Verlangen derer, ‚die da geistlich arm sind', genug zu thun; ‚dem Verständigen gehört die Lehre, heißt es, nicht dem Thörichten'. Sehr ungleich dem Worte jenes Mannes, der die Kindlein zu sich kommen ließ: ‚denn solcher ist das Reich Gottes'. Für Kinder und für die, welche den Kindern gleichen, sind Buddha's Arme nicht geöffnet." [2]

Das wird sofort einleuchten, wenn man bedenkt, wodurch der letzte entscheidende Schritt zum irdischen Nirvana geschieht, welchem beim Tode das ewige Nirvana unfehlbar von selbst folgt. Dieser Schritt ist gewissermaßen nichts anderes als die letzte Schlußfolgerung aus dem mit unerbittlicher Consequenz bis zu Ende durchgedachten philosophischen Pessimismus. Im Augenblicke, wo der Denker die Erbärmlichkeit des Daseins so einsieht, daß jeder Funke von Begierde nach Dasein in ihm erlischt, da wird er der Erleuchtung und Erlösung theilhaftig. Es ist dies der Zustand der vollständigen „Versenkung", der Weisheit, der Intuition, des Hellsehens. Wie das „Nichtwissen" der vier „heiligen Wahrheiten" die Quelle alles Leidens ist, so ist das vollkommene Wissen derselben Erlösung. Alles Sein ist Leiden; das Nichtwissen läßt uns das Sein als Glück erscheinen, dadurch wird der Gestaltungstrieb geweckt und die Welt hervorgebracht. Kenntniß des Seins dagegen als eines Unglückes ertödtet den Gestaltungstrieb, und mit dem Ersterben des letzten Triebes sinkt die Welt ins Nichts zurück.

---

[1] Oldenberg, Buddha S. 295.

[2] Ebd. S. 160.

Hören wir nur ein Beispiel der vielen verschiedenen Versuche, die der „Erhabene" machte, um seine Jünger zu dieser Höhe der Speculation emporzuheben. Zu fünf Mönchen, die seine Lehre angenommen hatten, sprach er also:

„Die Körperlichkeit, ihr Mönche, ist nicht das Selbst. Wenn die Körperlichkeit, o Mönche, das Selbst wäre, dann würde der Körper nicht der Krankheit unterworfen sein, und wir wären im Stande zu sagen: ‚Mein Körper soll so und so sein; mein Körper soll nicht so und so sein.' Aber da die Körperlichkeit, o Mönche, nicht das Selbst ist, darum ist der Körper der Krankheit unterworfen, und wir sind nicht im Stande zu sagen: ‚Mein Körper soll so und so sein; mein Körper soll nicht so und so sein.' Sinnenempfindung, o Mönche, ist nicht das Selbst ..." (es folgen im Bezug auf die Sinne genau dieselben Worte, wie oben im Bezug auf den Körper). „Vorstellung ist nicht das Selbst... Die Gestaltungen sind nicht das Selbst... Das Bewußtsein ist nicht das Selbst... Nun, was denkt ihr, o Mönche, ist die Körperlichkeit bleibend oder vergänglich?" — „Vergänglich, o Herr!" — „Und was vergänglich ist, bringt das Leid oder Freude?" — „Leid, o Herr!" — „Und was vergänglich ist, leidenbringend, wechselvoll, ist es möglich, das so anzusehen: dies ist mein, das bin ich, dies ist mein Selbst?" — „Unmöglich, o Herr!" — „Ist Sinnenempfindung bleibend oder vergänglich?" ... (Nun folgen dieselben Fragen und Antworten; ebenso im Bezug auf Vorstellung, Gestaltungen, Bewußtsein.) „Darum, o Mönche, was für Körperlichkeit auch immer war, sein wird und jetzt ist, ob sie lebenden oder nicht lebenden Wesen angehört, grob oder fein, höher oder niedriger, fern oder nah ist, all' diese Körperlichkeit ist nicht mein, ist nicht mein Ich, ist nicht mein Selbst. So sollte es angesehen werden in rechter Erkenntniß, der Wahrheit gemäß. Was für Sinnenempfindung ..." (genau dieselben Worte). „Was für Vorstellung ... Was für Gestaltungen ... Was für Bewußtsein ... In Erwägung dessen, o Mönche, wird ein gebildeter, edler Hörer des Wortes der Körperlichkeit müde, müde der Sinnenempfindung, müde der Vorstellung, müde der Gestaltungen, müde des Bewußtseins. Da er nun des alles müde wird, macht er sich los von der Leidenschaft. Durch Abwesenheit der Leidenschaft wird er befreit. Wenn er befreit ist, wird er sich bewußt, daß er befreit ist, und es wird ihm zur Wirklichkeit, daß die Wiedergeburt zu Ende, daß die Heiligkeit vollendet, daß die Pflicht erfüllt ist, daß es keine Rückkehr mehr gibt zu dieser Welt" (Mahavagga I, 6, 38 ff.).

Solche Reden folgen sich in dem buddhistischen Canon mit ebenso ermüdender Gleichförmigkeit wie Weitschweifigkeit, im echtesten Kanzleistil, voll abstruser, verwirrter und verwirrender Begriffe, ohne Herz, ohne Leben, alles verknöchert und versteinert.

Kann eine solche Lehre und Lehrart sich an die geistig Armen, überhaupt an die Masse wenden? Unmöglich. Hier bietet wiederum Buddha den äußersten Gegensatz zu Christus. „Wo die reine Empfindung des einfältig gläubigen Herzens das Höchste ist, wo die Kinder es sind, denen der Vater im Himmel sein Reich zu eigen gegeben hat, da mag es dem kurzen und einfachen Wort, das aus der Tiefe eines reinen Gemüthes kommt, besser beschieden sein, die rechten Saiten anzuschlagen, als der streng gegliederten Entwicklung abstracter Begriffssysteme. Die Denkweise der Welt aber, in welcher Buddha lebte, bewegt sich in anderen Bahnen. Für sie hängt alles Heil und Unheil an Wissen und Nichtwissen; das Nichtwissen ist die letzte Wurzel alles Uebels, und die einzige Macht, die das Uebel an dieser seiner Wurzel treffen kann, ist das Wissen. Erlösung ist deshalb vor allem andern Wissenschaft, und die Predigt von der Erlösung kann nicht mehr und nicht weniger sein als die Darlegung dieser Wissenschaft, das heißt eine Entwicklung von Reihen abstracter Begriffe und abstracter Lehrsätze." [1]

Unter diesen Umständen ist es leicht einzusehen, daß für die große Mehrzahl der Menschen an eine Erlösung nicht zu denken ist; denn wer für eine Familie zu sorgen hat, wer mit den Nöthen und Beschwerden des gewöhnlichen Lebens ringen muß: wo sollte der Zeit und Fähigkeit und Lust finden für Speculationen, die, wenn es gut geht, Jahre lang mit Eifer fortgesetzt, endlich zum erwünschten Ziele führen können?

Daher auch die einfache Regel, daß das ganze Gesetz für niemanden bestimmt ist, der ein Familienleben führt (Sutta Nipata. Dhammika Sutta 18). „Das Familienleben ist Leiden, ist der Sitz der Unreinheit... Nur wer ein Mönchsleben führt, kann mit seinem Leibe sündhafte Thaten vermeiden." „Vom Familienleben kommt Befleckung. Ein familienloser Stand, das ist's, worauf der Weise sein Absehen richtet." „Ein gerechtes Leben, ein frommes Leben, das nennt man die beste Perle, wenn jemand vom Familienleben zum familienlosen Leben übergeht." [2] „Ihn nenne ich einen Weisen, der heimatlos umhergeht, der allen Dienst der Menschen aufgegeben hat, der sich erhoben hat über allen Dienst der

[1] Oldenberg, Buddha S. 182. [2] S. B. E. X, 2, p. 33. 46, 6.

Götter, der frei ist von allem und jedem Dienst, dessen Pfad weder Götter, noch Geister, noch Menschen kennen" (Dhammapada 416 ff.).

Somit mögen die Laien sein, was sie wollen, vollberechtigte Bürger im Reiche Buddha's können sie nicht sein; solange sie ihren Geschäften nachgehen, solange sie Sorge tragen um Weib und Kind, so lange ist für sie keine Hoffnung auf die Erreichung des Nirvana vorhanden. Wer stirbt, ohne die Liebe zu Weib und Kind oder zu irgend einem Geschöpfe vollständig aufgegeben zu haben, der kann sich höchstens vertrösten, daß er zum Lohne für seine bisherigen guten Werke in einem bessern Zustande wiedergeboren wird und dann nach und nach dem Nirvana entgegengeht. Zunächst aber folgt den guten Werken Glück in diesem Leben und nach dem Tode Freude bei den Göttern [1].

Buddha brauchte jedoch Laien als Bundesgenossen; denn wenn alle Menschen lediglich vom Bettel leben wollten, wer würde dann den Bettlern das Almosen reichen? Weil also wohlthätige Laien praktisch nothwendig waren, mußte Buddha das Lob der Wohlthätigkeit verkünden. Er that es, indem er höhere Wiedergeburt in Aussicht stellte, niemals aber, indem er für gute Werke das Nirvana versprach. „Die consequente Werkthätigkeitslehre ist bestimmt ketzerisch und wird als solche von dem Buddha verworfen, wenigstens für Mönche; aber für die Laien läßt sie sich bis zu einem gewissen Punkte mit der Lehre vereinigen" [2], nämlich bis zu dem Punkte, daß gute Werke zu allem möglichen Glücke führen können, nur nicht zum Nirvana.

„Zehnfach ist das Verdienst, wenn jemand (den Mönchen) Reisbrei spendet. In wiefern zehnfach? Wer Reisbrei spendet, gibt Leben, gibt Farbe, gibt Freude, gibt Kraft, gibt Geistesfrische. Reisbrei stillt den Hunger und löscht den Durst, bringt die Säfte in Ordnung, befördert die Verdauung. Das ist das zehnfache Verdienst einer Spende Reisbrei... Darum sollte Reisbrei gespendet werden immerdar von einem Manne, der nach himmlischer Freude verlangt oder nach menschlichem Glücke begehrt" (Mahavagga 6, 24, 5 ff.). So sprach der „Erhabene" zu einem Brahmanen, welcher den Mönchen Reisbrei gespendet hatte.

„Klöster der Gemeinde zu geben, daß man darin in Sicherheit und Frieden der Betrachtung und dem Nachdenken nach Herzenslust obliege, das wird von Buddha die beste der Gaben genannt. Darum möge ein

---

[1] Vgl. S. B. E. X, 2, p. 66; XI, p. 17.

[2] Kern, Buddhismus I, 546.

kluger Mann, der sein eigenes Wohl versteht, liebliche Klöster bauen und gelehrte Männer darin wohnen lassen. Fröhlichen Herzens möge er Speise und Trank, Kleidung und Lagerstätte den Rechtschaffenen spenden" (Kullavagga 6, 1, 2 ff.).

Und als einmal die mildthätige Visakha, welche in den heiligen Erzählungen das Ur- und Vorbild aller Verehrerinnen Buddha's ist, ihr großes Verlangen, der Klostergemeinde Almosen zu reichen, kundgethan hatte, da kam von den Lippen des „Erhabenen" der Lobspruch:

„Die Speis' und Trank spendet voll edler Freudigkeit,
Des Heiligen Jüngerin, reich an Tugenden,
Die sonder Neid Gaben um Himmelslohn gibt,
Die Schmerzen stillt, Freude zu bringen stets bedacht,
Erlangt himmlischen Lebens Loos.
Den lichten Pfad wandelt sie, den gepriesenen.
Von Schmerzen frei, fröhlich genießt gar lange sie
Der Gutthat Lohn droben im sel'gen Himmelreich." [1]

Damit ist der Stand der Laiengenossen im Buddhismus hinlänglich gekennzeichnet; sie sind die unentbehrliche Voraussetzung für das Mönchthum; Glieder der Gemeinde Buddha's (des Sangha) sind sie ganz und gar nicht; auf das Nirvana haben sie unmittelbar keine Aussicht.

Hier thut sich eine neue, tiefe Kluft auf, welche den Buddhismus vom Christenthume trennt. Die christliche Religion schätzt den jungfräulichen Stand hoch, sehr hoch; und wenn so manche Protestanten, und unter ihnen Dr. Kellogg, sich auf alle Weise drücken, drehen und wenden, um an der klaren Lehre des hl. Paulus (1 Kor. 7) vorbeizukommen, so kann man darin nur einen unglücklichen Versuch sehen, die Heilige Schrift einer verkehrten Praxis zu Liebe gewaltsam umzudeuteln. Wir können ganz kühn an der katholischen Lehre über den großen sittlichen Werth der freiwilligen Jungfrauschaft festhalten, ohne die Gefahr einer Verirrung in die buddhistische Verachtung des Laienstandes befürchten zu müssen.

Der katholischen Kirche gilt die Jungfräulichkeit nur insofern etwas, als sie die Liebe Gottes zum Beweggrund und Endzweck hat. Nur wer das Opfer der irdischen Genüsse bringt, um dadurch Gott mehr zu gefallen und zu einer innigern Vereinigung mit ihm zu gelangen, der thut ein gutes Werk. Der ehelose Stand hat nur Werth als Mittel zum Zweck. Die Erreichung des Zweckes selbst aber ist nicht wie im Buddhismus nothwendig an die Benutzung dieses Mittels gebunden; auch der

[1] Oldenberg, Buddha S. 172.

eheliche Stand ist ein Weg zum Ziel. Wenn man deshalb einen Katholiken fragte: Hier sind zwei Menschen, von denen der eine im Stande der Ehe, der andere im Stande der Jungfräulichkeit lebt; welcher von beiden wird dereinst eine höhere Seligkeit im Himmel genießen? — so könnte er auf diese Frage nur antworten: Das hängt davon ab, wer von beiden in seinem Stande Gott vollkommener dient. Nicht alle Ordensleute und Priester werden schon wegen ihres Standes von der Kirche als Heilige betrachtet; und umgekehrt gibt es unter denjenigen, welche öffentliche Verehrung genießen, keine geringe Zahl solcher, welche im Ehestande zur Vollkommenheit gelangt sind. Der Stand der evangelischen Räthe ist an sich der vollkommenste und gehört zum Wesen der Kirche, weil Christus gewollt hat, daß die vollkommene Entsagung von allen irdischen Gütern stets in seiner Kirche gepflegt werde. Dagegen sind die Vertreter dieses Standes nicht nothwendig wirklich vollkommen, und darum auch nicht die bedingungslos vorausbestimmten und noch viel weniger die einzigen Erben der Seligkeit.

Ganz anders im Buddhismus. Das Nirvana ist ausschließlich für den Mönch, die Laien sind von demselben ausgeschlossen. „Die höchste unter den Stufen, die der vollendeten Erlösung, betrachtete man als allein Mönchen erreichbar. Wie sollten die, welche um ihrer Seligkeit willen allem Irdischen entsagt hatten, zugestehen, daß die innere Befreiung von Welt und Weltleid mit dem Beharren des äußern Menschen im weltlichen Leben vereinbar sei?“ [1] Freilich ist es nicht durchaus undenkbar, daß es trotzdem einem Laien einmal gelingen könnte, in einer glücklichen Stunde die völlige Nichtigkeit des Seins zu verstehen und sein ganzes Verlangen von der Fortdauer desselben abzuwenden. Die spätere buddhistische Lehre läßt in diesem Falle eine doppelte Möglichkeit zu: Entweder wird der betreffende Laie noch an demselben Tage Mönch, und dann ist alles in Ordnung; oder aber er bleibt Laie und dann erliegt er noch an demselben Tage dem Gewichte der erlangten Vollkommenheit und muß sterben, gerade wie ein Grashalm unter einer Last zerknickt wird.

Doch handelt es sich dabei nur um ganz vereinzelte Ausnahmsfälle; im allgemeinen bleibt bestehen, daß die vollkommene Erleuchtung nur den Mönchen erreichbar ist. Es ist übrigens selbstverständlich, daß selbst unter den Mönchen nur wenige es bei gesunden Sinnen bis zu jener „Vollkommenheit“ der Speculation zu bringen vermögen, welche das Nirvana

[1] Oldenberg, Buddha S. 327 f.

zur Folge hat. In der That ist gar nicht zu verkennen, daß viele der seelischen Zustände, in welchen nach buddhistischer Lehre die Zeichen der eingetretenen Erleuchtung wahrgenommen werden, keine Vorgänge normaler Art, sondern vielmehr pathologischer Natur, Hallucinationen sind. Durch Ueberreizung der Nerven sucht man es dahin zu bringen, daß man Dinge hört und sieht, die in Wirklichkeit nicht vorhanden sind. Die methodische Anleitung zur Hellseherei spielt darum keine geringe Rolle in den buddhistischen Büchern.

Nicht weniger als vierzig Arten solcher Uebungen haben die Sakya-Mönche ausgedacht. Am merkwürdigsten ist der Gebrauch der Universalkreise. „Die zehn Kreise werden theils nach dem Elemente, theils nach der Farbe, theils nach der Stellung unterschieden in Erd-, Wasser-, Feuer-, Wind- oder Luftkreis, in einen blauen, gelben, weißen und rothen Kreis, einen in der offenen Luft und einen in dem abgegrenzten Raume befindlichen. Nachdem der Ascet einen Kreis oder eine Scheibe aus Thon oder Erde verfertigt hat, lege er dieselbe auf eine Unterlage, setze sich in kurzer Entfernung nieder und halte seinen Blick unbeweglich darauf gerichtet. Während er seine Gedanken auf das Element Erde richtet, deren verschiedene Namen er sich hersagt, muß er eingedenk sein, daß auch die Theile seines Körpers aus diesem Element zusammengesetzt sind. Diese Uebung muß so lange fortgesetzt werden, bis er in eine Art magnetischen Schlafes fällt. Dadurch wird er die erste Stufe der Meditation, des dhyana, erreichen. Mit dieser Operation fahre er so lange fort, bis er das Zeichen (nimitta) merkt, das darin besteht, daß er den Kreis ebenso gut mit geschlossenen als mit geöffneten Augen sehen kann.“ [1] Aehnlich ist die Uebung mit dem Wasser-, Feuerkreise u. s. w.

Durch diese Uebungen erlangt man nach und nach ganz außergewöhnliche Kräfte, z. B. in der Luft zu schweben, auf dem Wasser zu wandeln, sich zu vervielfältigen, Regen und Erdbeben zu machen, Glanz auszustrahlen und, wenn man auf dem Punkte steht, ins Nirvana einzugehen, seinen Körper in Feuersglut untergehen zu lassen, und dergleichen mehr.

Eine der wichtigsten und zu jeder „Versenkung“ nothwendigen Uebung ist das Einhalten des Athems. „Nachdem der Denker sich nach den Regeln der Kunst hingesetzt hat, thut er bedachtsam und mit ruhigem Gemüthe eine Einathmung und eine Ausathmung; während er durch die

---

[1] Kern, Buddhismus I, 501 f.

Nasenlöcher einen langen Athemzug thut, achtet er darauf, wie er einen langen Athemzug gethan hat. Beim Ausstoßen des langen Athemzuges durch die Nasenlöcher merkt er darauf, wie er das gethan hat; wenn er kürzer Athem holt, macht er dieselbe Bemerkung bei sich; wenn er zum deutlichen Begriff gekommen ist, daß Anfang, Mitte und Ende jeder Art von Athem aus dem Körper kommt, faßt er den Beschluß, mit Bedachtsamkeit eine Einathmung und mit Bedachtsamkeit eine Ausathmung zu thun; wenn er nach der Bewegung des Athemholens eine Pause gemacht hat, holt er von neuem Athem, und indem er darüber nachdenkt, wie er das gethan hat, bezwingt er seine Sinne. Darauf bläst er den Athem wieder von sich mit der erforderlichen Aufmerksamkeit. Nun stellt er sich die Seligkeit vor, die mit der Meditation der ersten Stufe verbunden ist, und athmet auch dabei ein und aus. Auf gleiche Weise wiederholt er die Uebung, während er zugleich andere Gegenstände sich vorstellt, z. B. den Gedanken, daß nach der Auflösung der Skandhas (Elemente) das Nirvana folgt, und endlich daß er durch den Besitz von clairvoyance in Gedanken gleichsam zum Nirvana überspringen kann. Auch hierbei holt er Athem und gibt ihn von sich. Dadurch, daß man auf diese Weise mit sechzehn verschiedenen Gegenständen die Uebung fortsetzt, bekommt man die Sinne in seine Gewalt. Zum Gelingen hat der Ascet aufmerksam die Nasenlöcher zu beobachten, während er den Verstand als Zügel und die Weisheit als Stachel benutzt. Sobald man das Zeichen gewahr wird, ist es ein Beweis dafür, daß die Uebung geglückt ist." [1]

Auf solchen Wegen steigt der Geist empor durch alle Stufen der „Leerheiten" und „Unendlichkeiten" zur Vorstellung der „Nirgendetwasheit" und nähert sich Schritt für Schritt dem Nirvana. Es ist durchaus berechtigt, wenn Oldenberg diese geistigen Zustände mit den Formen gewisser Geisteskrankheiten vergleicht, in welchen die Kranken das „affectlose Universalgefühl des Nichts" haben. Ein Kranker drückte dies Gefühl in den Worten aus: „Es ist nichts, es gibt nichts und es wird nichts sein." Dieser Ausspruch „klingt in der That wie aus einem buddhistischen Sutra übersetzt" [2].

So ist also der Pfad beschaffen, auf welchem jeder durch seine eigene Geisteskraft zum Nirvana gelangen muß: die einen schon in diesem Dasein, die anderen im nächsten, die meisten nach vielen, vielleicht zahllos vielen Wiedergeburten; aber alle werden doch nach und nach diesen Weg wandeln und das Nirvana, das leidenlose Nichtsein erreichen. Jeder Mensch darf

---

[1] A. a. O. S. 515 f. [2] Oldenberg S. 325.

das stolze Bewußtsein im Busen tragen, daß er sich dermaleinst aus selbsteigener Kraft erlösen wird, und daß er diesen Sieg keinem Menschen und keinem Gotte, sondern lediglich sich selbst zu danken hat.

Jeder Mensch? Also auch das Weib? Diese Frage mag überraschen; aber in einer Darstellung der buddhistischen Moral ist sie nothwendig. Nein, das Weib als Weib kann nicht gerettet werden; denn das weibliche Geschlecht ist dem Buddhisten einfachhin die verkörperte, wesenhafte Bosheit. Freilich hat Buddha auch die Frauen zum Stande der Vollkommenheit zugelassen, aber nur widerwillig und auf vieles Bitten. Es war Mahapadschapati Gautami, die Pflegemutter des Buddha, welche zuerst um die Vergünstigung bat. „Mach dir keine Hoffnung darauf, daß Weibern so etwas gestattet werden könne", sagte der „Erhabene". Doch die Gautami ließ sich so schnell nicht abfertigen. Sie ging hin, schnitt sich ihr Haar ab, legte ein gelbes Gewand an und zog dem Buddha nach. In Vesali stellte sie sich an der Thüre des Hauses auf, in welchem die Mönche versammelt waren. Da stand sie mit geschwollenen Füßen, mit Staub bedeckt, Kummer im Antlitz, in Thränen gebadet, als der ehrwürdige Mönch Ananda sie sah und sie fragte, was das bedeuten solle. Sie klagte ihm ihr Leid, daß „der Herr, der Erhabene" den Weibern nicht gestatten wolle, Nonnen zu werden. Von Mitleid bewegt, legte Ananda Fürbitte für sie ein; aber erst nach vielen Bitten und Vorstellungen nöthigte er dem Herrn die Erlaubniß ab. Doch kaum war dies geschehen, da kam es wie bittere Reue über den Buddha: „O Ananda, wenn Weiber nicht die Erlaubniß bekommen hätten, das Familienleben zu verlassen und in den familienlosen Stand einzutreten, nach der Lehre und Regel, welche der Thatagata verkündet, dann würde das rechte Ordensleben lange gedauert haben, das gute Gesetz würde festgestanden haben tausend Jahre. Jetzt aber, o Ananda, da Weiber jene Erlaubniß erhalten haben, wird das rechte Ordensleben nicht so lange dauern, wird das gute Gesetz nur fünfhundert Jahre feststehen. Gerade, o Ananda, wie Häuser, in welchen viele Weiber und wenig Männer sich befinden, dem Einbruche von Räubern leicht ausgesetzt sind, gerade so, o Ananda, kann das rechte Ordensleben nicht lang dauern, wenn es Weibern erlaubt wird, nach irgend einer Lehre und Regel vom Familienleben zum familienlosen Stande überzugehen. Und gerade, o Ananda, wie wenn die Krankheit, welche man Mehlthau nennt, auf ein herrliches Reisfeld fällt, dieses Reisfeld nicht lange dauern kann, gerade so, o Ananda, kann das rechte Ordensleben nicht lange dauern, wenn es Weibern" u. s. w. (Kullavagga 10, 1).

Also die Nonnen sind der Mehlthau am Ordensleben. Kein Wunder; denn „unergründlich verborgen, wie im Wasser des Fisches Weg, ist das Wesen der Weiber, der vielgewitzten Räuberinnen, bei denen Wahrheit schwer zu finden ist, denen die Lüge ist wie die Wahrheit und die Wahrheit wie die Lüge". So lautet die Moral einer der vielen buddhistischen Geschichten über die unverbesserlichen Ränke der Weiber [1].

Eine Frau thut nach der Anschauung der Sakya-Söhne Böses, so oft sie kann; und wenn sie nichts Böses thut, so ist der einzige Grund der, weil ihr die Gelegenheit dazu fehlt. Als einstmals der König Milinda den Mönch Nagasena darauf aufmerksam machte, diese Auffassung könne doch wohl nicht allgemeine Geltung haben, da wohlbekannte Geschichten die große Tugendhaftigkeit mehrerer Frauen bezeugten, da gab Nagasena kaltblütig zur Antwort: Diese Frauen hätten eben keine günstigen Umstände zum Sündigen gefunden; sonst würden sie ganz gewiß gesündigt haben. „Anstatt anzuerkennen, daß unter der weiblichen Hälfte der Menschheit eine tugendhafte gefunden werden kann, wird gelehrt, daß keine einzige Frau das Böse aus reinen Principien unterläßt." [2]

Daher ist es auch undenkbar, daß eine Frau zur Buddhaschaft gelangt; mag sie noch so sehr für Buddha, Dharma und Sangha begeistert sein, sie ist und bleibt ein unreines Wesen. Dem Ananda wurde es sehr zum Vorwurfe gemacht, daß er Weiber zur Leiche des Thatagata zugelassen, welche dieselbe mit ihren Thränen befleckt hatten. Das Weib und seine Stellung ist im Buddhismus ein ungelöstes Räthsel.

Im Christenthume hat der Mann in Bezug auf die Erreichung der Vollkommenheit und der Seligkeit keinen Vorzug vor dem Weibe. „Denn ihr alle, die ihr in Christus getauft seid, habt Christum angezogen. Da ist nicht . . . Mann noch Weib; denn ihr alle seid Einer in Christo Jesu" (Gal. 3, 27 f.). Ja gerade in einem Weibe ist den Christen das höchste Ideal der rein geschöpflichen Heiligkeit aufgestellt, zu dem alle mit Verehrung und Bewunderung aufblicken. Und außer der Himmelskönigin gibt es eine große Schaar heiliger Frauen und Jungfrauen, welche allen Kindern der Kirche als leuchtende Vorbilder auf dem Pfade zum Himmel vorangegangen sind. Im Gegensatze hierzu ist die buddhistische Auffassung nichts als eine ebenso thörichte wie ungerechte Verzerrung der Wahrheit.

---

[1] Oldenberg, Buddha S. 167 f.

[2] Kern, Buddhismus I, 568.

Es ist nun nach dem Gesagten leicht, eine Uebersicht über die buddhistische Moral zu geben:

Die höchste sittliche Vollkommenheit ist das klare Verständniß der vier „heiligen Wahrheiten", vom Leiden, von der Entstehung des Leidens, von der Aufhebung des Leidens, vom Wege zur Aufhebung des Leidens; es ist kurz gesagt die vollendete Weisheit, die höchste Philosophie.

Das nächste Mittel zu diesem Ziele ist das „Sichversenken" in die Betrachtung der Wahrheit; das unverwandte Haften des geistigen Blickes an derselben ohne jegliche Zerstreuung, so daß der Geist „gesammelt ist, gereinigt, geläutert, frei von Unreinheit, frei von Sünde, geschmeidig und zum Werk geschickt, fest und ohne Wanken".

Dieser Zustand setzt eine große Selbstbeherrschung voraus. Daher die drei sittlichen Erfordernisse: Beherrschung der Sinne, Wachsamkeit und Aufmerksamkeit, Genügsamkeit. Bei jeder Handlung soll der Mönch sich bewußt sein: Ich gehe, ich stehe, ich athme ein, ich athme aus, ich esse, ich trinke u. s. w. Gerade auf die Erreichung dieser Selbstbeherrschung zielen die oben erwähnten Uebungen.

Damit jedoch diese innere Rechtschaffenheit möglich ist, wird als Bedingung eine gewisse äußere Rechtschaffenheit vorausgesetzt; und auf diese äußere Rechtschaffenheit beziehen sich die zehn Vorschriften für die Mönche:

1. Kein lebendes Wesen zu tödten,
2. nicht zu stehlen,
3. nicht unkeusch zu sein,
4. nicht zu lügen,
5. keine geistigen Getränke zu genießen,
6. nicht zu verbotenen Zeiten zu essen,
7. sich des Tanzens, des Singens, der Musik und der Schauspiele zu enthalten,
8. keine Blumenkränze, Wohlgerüche, Salben, Schmucksachen zu gebrauchen,
9. kein hohes oder breites Bett zu haben,
10. kein Gold oder Silber anzunehmen. (Mahavagga 1, 56.)

Diese Gebote können nicht von jedermann beobachtet werden, und schon darum ist dem größten Theil der Menschheit der Weg zum Nirvana versperrt. Doch mögen Laien, die sich auf ein besseres Dasein vorbereiten wollen, die „fünffache Rechtschaffenheit", d. h. die fünf ersten Gebote halten, wobei jedoch das dritte dahin abzuändern ist: die eheliche Treue nicht zu verletzen. Wer sich dieser fünf Klassen von Sünden

enthält, hat gegründete Hoffnung, einmal später ein Mönch zu werden und als solcher den Weg des Heiles zu wandeln.

Die „zehn Gebote des Buddhismus" sind aber selbstverständlich keine Gebote Gottes, sondern Klugheitsregeln, und die Verletzung derselben, die „Sünde" (tanha), ist darum auch nicht die Uebertretung eines göttlichen Gebotes, sondern eine einfache Dummheit. Die größte aller Sünden, weil die größte Dummheit, ist das Verlangen nach Dasein hier oder im Jenseits. Alles andere ist nur insofern Sünde, als es zur Verlängerung und Verschlimmerung des Daseins beiträgt. Wer die Gebote beobachtet, wird glücklich; wer sie übertritt, und sei es auch ganz unfreiwillig, stürzt sich ins Unglück. „Der unterscheidende Vorzug des sittlichen Handelns gegenüber dem unsittlichen fließt durchaus und allein aus dem Ertrag für den Handelnden selbst, welcher naturnothwendig an die eine oder an die andere Handlung geknüpft ist: hier Lohn — dort Strafe" [1], und zwar Lohn und Strafe, die nicht von einem persönlichen Gesetzgeber zuerkannt werden, sondern die nothwendige Folge eines unpersönlichen Naturgesetzes sind. Gegen dieses sich sicher zu stellen, ist die ganze Sittlichkeit; seine schlimmen Folgen zu mindern, ist die einzige Selbstheiligung; seiner unheilvollen Umstrickung sich für immer zu entwinden, ist der Gipfel der Vollkommenheit. Um sich vom Leiden zu befreien, muß der Buddhist alle Begierde unterdrücken und vor allem die Begierde nach Sonderdasein. Insofern diese Begierde Selbstsucht ist, bekämpft also der Buddhist die Selbstsucht. Weil er dies aber nur aus einem ganz ausschließlich eigennützigen Beweggrund thut, darum ist sein Streben doch wieder die höchste Selbstsucht. Treffend hat man den Buddhismus genannt: „dieses sonderbare Gebilde einer selbstsüchtigen Selbstlosigkeit" (Bampton Lectures 1881, S. 82).

Nirgendwo könnte der schroffe Gegensatz des Buddhismus zum Christenthum mit seinem Gebot der Gottesliebe als des Inbegriffes aller sittlichen Güte klarer hervortreten, als eben in der Moral, welche man so oft als der christlichen eng verwandt hinzustellen gewagt hat. Weil der christlichen Sittenlehre ein so großartiger Gedanke zu Grunde liegt, darum muß auch selbst ihren kleinsten Vorschriften der Stempel des Großartigen aufgedrückt sein. Nach dem Beispiele eines Gottmenschen und aus Begeisterung für ihn zu entsagen und Opfer zu bringen, ist erhaben. Wo aber der erhabenste Gedanke das liebe Ich und sein Glück ist, da kann

---

[1] Oldenberg, Buddha S. 295.

auch das Großartigste nicht über die Erbärmlichkeit des Ich hinauskommen. Ein heiliger Franziskus von Assisi, in Lumpen gehüllt, mit dem hohen Liede der Liebe zu seinem Heilande auf den Lippen, ist eine Erscheinung, die jedes nicht ganz verdorbene Herz rühren und begeistern muß. Ein buddhistischer Mönch, äußerlich vielleicht ebenso arm, der vor seinem Reistopf sitzend den Spruch murmelt: „Aus Fürsorge genieße ich mein kärgliches Mahl . . . dadurch stille ich den alten Schmerz (des Hungers) und werde dem neuen Schmerze zuvorkommen; ich will nur mein Leben erhalten, tadellos und ruhig meine Tage verbringen“, und der mit ähnlichen „frommen“ Sprüchen, die sich alle um das Ich drehen, sein ganzes Tagewerk begleitet, ein solcher Mönch ist weiter nichts als ein Jammerbild, das höchstens auf unser Mitleid Anspruch hat.

Christian Pesch S. J.

Ein Centenarium der „Historisch-politischen Blätter“.

Mit dem am 1. Juli ausgegebenen Hefte hat die Zeitschrift „Historisch-politische Blätter“ ihren hundertsten Band begonnen. Man ist also berechtigt, von einem Centenarium dieser Zeitschrift zu reden und derselben zu ihrem Jubiläum ein herzliches „Glückauf!“ zuzurufen.

Die Zeitschrift hat eine ehrenvolle Vergangenheit hinter sich. An Kämpfen hat es ihr nicht gefehlt; aber sie wußte diese Kämpfe ruhmreich zu überdauern. Viele Feinde standen und stehen ihr noch gegenüber; aber auch zahlreiche Freunde hat sie sich erworben, und stets gehörten diese Freunde zu den Besten unseres Volkes. Wenn die Begründer der Zeitschrift, der scharfsinnige Gelehrte Georg Phillips und der gemüthvolle, poesiereiche Guido Görres, aus dem Grabe erständen, sie dürften mit Genugthuung aussprechen, der Wunsch, den G. Görres im Angesichte der Bahre seines großen Vaters einst aussprach, sei vollauf in Erfüllung gegangen. „Mit Joseph von Görres,“ so äußerte sich der pietätvolle Sohn in einem Nachrufe auf den heimgegangenen Vater, „hatten wir zum Fundamente unseres Baues“ (der „Hist.-pol. Blätter“) „die göttliche Wahrheit der katholischen Kirche erwählt. Als der kundige Meister hatte er ein Decennium hindurch an der Ausführung mitgearbeitet

und dem Unternehmen, so lange es besteht, seinen Geist eingehaucht; der wird auch ferner darin leben. Vor allem rechnen wir auf den göttlichen Beistand . . . . auch für die Zukunft.“ — In der That ist der Geist des gewaltigen Vorkämpfers für katholische Wahrheit, für Freiheit und Recht in den „Historisch-politischen Blättern“ geblieben und hat unter dem Beistand des Himmels die segensreichsten Wirkungen erzielt.

Die Zeitschrift sollte nach dem Plane der Gründer ganz und gar der Vertheidigung der Kirche dienen, und zwar nicht in einem engern, durch die Grenzpfähle eines kleinern oder größern Territoriums bestimmten Gebiete; vielmehr sollte sie ein Organ für das gesammte katholische Deutschland sein. Bis dahin waren die Katholiken in Deutschland auf dem Gebiete der Publicistik fast gar nicht vertreten. Außer dem „Katholik“, welcher in Zeiten der Noth und Drangsal die kirchlichen und kirchenpolitischen Interessen muthig vertrat, gab es kaum noch das eine oder andere Blatt, in welchem ein Wort für die aus dem öffentlichen Leben fast verdrängte Kirche geredet wurde. Dagegen verbreitete eine Legion größerer und kleinerer Tagesblätter, gelehrter, illustrirter und populärer Zeitschriften unaufhörlich eine wahre Flut von falschen Anschauungen, Lügen und Verleumdungen über alles, was dem gläubigen Katholiken heilig und ehrwürdig war. Man schien sich katholischerseits an eine solche Behandlungsweise fast gewöhnt zu haben; wenigstens schien man mit stummer Ergebung sich in das Unvermeidliche zu fügen. Da entbrannte der bekannte Kölner Streit zwischen der preußischen Regierung und dem unsterblichen Erzbischofe Clemens August von Köln. Der Muth des greisen Kirchenfürsten, die gewaltsame Wegführung desselben durch die preußische Regierung, die Donnerworte, welche Joseph von Görres in seinem „Athanasius“ in die Welt hineinrief, rüttelten die Katholiken Deutschlands auf aus ihrem Schlafe oder ihrer schlafähnlichen Resignation. Es mußte anders werden. „Gottlob, man braucht Gewalt!“ hieß es bei der Kunde von Clemens Augusts Gefangennahme, und damit ward verkündet, daß jetzt eine neue Zeit beginne; die Männer, welche die Zeichen der Zeit zu deuten verstanden, vor allen aber der unerschrockene Verfasser des „Athanasius“, wiederholten es: Jetzt beginnt eine neue Zeit. Die Periode des Duldens und Schweigens war vorüber: die Katholiken sollten mündig werden auf dem Gebiete der Publicistik.

Dem Kölner Ereignisse und der sich daran knüpfenden Aufrüttelung des katholischen Deutschlands verdanken die „Historisch-politischen Blätter“ ihren Ursprung. Am 1. April 1838, also vier Monate nach der Gefangen-

nahme des Kölner Oberhirten, erschien das erste Heft der neuen Zeitschrift. „Für das katholische Deutschland", so stand auf dem Titelblatte zu lesen, zum Zeichen, daß alle Männer, welche im weiten Gesammtvaterland ein Herz für ihre Kirche hätten, in dieser Zeitschrift ein Organ finden sollten, um ihre heiligsten Interessen öffentlich zu erörtern und zu vertheidigen.

Als die vorzüglichste Rüstkammer, aus welcher die unzähligen Gegner der katholischen Wahrheit ihre Waffen herholten, mußte die Geschichte betrachtet werden. Dieses Arsenal war leider mit allen Arten giftiger Geschosse gar reich versehen. Hatten ja die Katholiken Deutschlands in unsäglicher Gutmüthigkeit, zum Theil freilich auch in bequemem Pessimismus befangen, in weitem Maße das Feld der Geschichte dem Protestantismus seit langem so ziemlich überlassen. Die bevorzugten Geschichtsschreiber hatten dann ihrerseits dem gelehrigen Publikum die Meinung beizubringen gesucht, mit dem „theuern Gottesmann Luther" habe eigentlich erst die Weltgeschichte oder wenigstens die Geschichte unseres Volkes begonnen; was jenseits liege, sei entsetzliche Finsterniß, mechanische Geistesdressur, politische Unmündigkeit, kurz: religiöse, geistige und politische Knechtschaft. Mit Luther sei erst der menschliche Geist zur Sonnenhöhe seiner Würde erhoben worden, und alles, was seither an Großem und Erhabenem auf den verschiedenen Gebieten des religiösen, intellectuellen und materiellen Wissens und Schaffens zu Tage getreten, das verdanke die Menschheit, vor allem das deutsche Volk, der sogenannten Reformation. Alles Unerquickliche, Mißliche, den geistigen und materiellen Fortschritt Hemmende dagegen müsse den leider noch in die Gegenwart hineinragenden Ueberbleibseln der abgelebten und abgethanen römischen Priesterherrschaft auf Conto gesetzt werden. Denn wie könne das seit anderthalb Jahrtausenden schon verderbte römische Kirchenwesen etwas anderes als Verderbtes zu Tage fördern? Drum sei es ein Ziel, des Schweißes der Edlen werth, jede Regung dieses römischen Wesens mit den Waffen der „objectiven Geschichtswissenschaft" todtzuschlagen.

Es zeugt von dem hervorragend klaren Blicke der Gründer unserer Zeitschrift, daß sie gerade auf historischem Gebiete einsetzten. Und wahrlich, sie haben gründlich eingesetzt! Zahllose Aufsätze über kirchengeschichtliche Materien erschienen in den „Gelben Blättern" und stellten, den „wissenschaftlichen" Gegnern zum Aerger, den Katholiken aber und allen ruhig Urtheilenden zur Befriedigung, die kirchlichen Institutionen und die kirchlichen Persönlichkeiten in einem ganz andern Lichte dar, als es

der bisherigen Geschichtsmache beliebte. Ebenso wurden Ereignisse, Zustände und Personen aus der Profangeschichte beleuchtet, insofern dieselben mit dem kirchlichen Gebiete in Berührung gestanden hatten. Was gibt es aber Bedeutendes im ganzen Mittelalter, das nicht zugleich in irgend einer Weise mit Religion und Kirche zusammenhängt?

Verblüfft sahen die Inhaber der gesammten „Wissenschaftlichkeit“ und die „Macher“ der öffentlichen Meinung dem kühnen Unternehmen der neuen ultramontanen Zeitschrift zu. Aber was sollten sie thun? Ignorirt werden konnte die Zeitschrift nicht; denn durch ganz Deutschland, ja weit über Deutschlands Grenzen hinaus drang die Stimme der beredten Vertheidigerin der Wahrheit. Mit der Phrase, „die Aufstellungen der Zeitschrift seien unwissenschaftliches Gerede katholischer Obscuranten“, konnte auch nichts ausgerichtet werden; denn die historischen Untersuchungen der „Gelben Blätter“ sind durchweg mit einer solchen Umsicht, Gründlichkeit und Unparteilichkeit angestellt, daß selbst die Historiker von Beruf denselben ihre Anerkennung zu versagen nicht im Stande waren. Man prophezeite dem ultramontanen Unternehmen ein baldiges Ende, ließ sich auch wohl zu Polemiken gegen die „einseitige“ Auffassung und die „rückschreitende“ Tendenz der Blätter herbei. Doch die Propheten weissagten falsch, die Polemiker aber kamen schön an; denn so gründlich die „Gelben Blätter“ in ihren wissenschaftlichen Untersuchungen waren, eben so schlagfertig zeigten sie sich in der Polemik. Schließlich mußte man sie ruhig ihres Weges ziehen lassen. Und sie zogen ihres Weges und arbeiteten unverdrossen voran bis auf den heutigen Tag. Man darf ohne Bedenken sagen, daß in keinem periodischen Organe, die eigentlich historischen Fachzeitschriften ausgenommen, den geschichtlichen Fragen eine so große Aufmerksamkeit gewidmet worden ist, wie in den „Historisch-politischen Blättern“. Dieselben sind zunächst für den katholischen Geschichtschreiber, dann aber auch für die historische Wissenschaft überhaupt ein wahres Magazin geworden, in welchem ein großer Theil der brennendsten Fragen aus der Geschichte der vergangenen Jahrhunderte seine theilweise Erledigung gefunden hat.

Für die zeitgenössische Geschichte aber werden die „Gelben Blätter“ erst recht den zukünftigen Historikern als eine der zuverlässigsten Quellen dienen. Alle großen Fragen nämlich, welche seit 1838 auf die Geschicke der Kirche und der Staaten von bedeutenderem Einflusse gewesen sind, wurden von diesen Blättern in den Kreis ihrer Besprechung gezogen. Viele dieser Fragen sind in ihrem Ursprung und in ihrer Entwicklung,

andere wenigstens ihrem eigentlichen Kerne nach wahrheitsgetreu geschildert und mit Scharfsinn beurtheilt.

Somit wird der ernste Kirchenhistoriker, sowie der Profangeschichtschreiber in den „Historisch-politischen Blättern" die trefflichsten Materialien finden, um die thatsächlichen Erscheinungen der so ereignißreichen letzten 50 Jahre nicht bloß in objectiver Richtigkeit darstellen, sondern dieselben auch in der zutreffendsten Weise würdigen zu können.

Auch die Culturgeschichte im weitesten Sinne des Wortes hat ihre Berücksichtigung in der Zeitschrift gefunden. Was immer Hervorragendes auf dem Gebiete des Wissens und Könnens seit 50 Jahren zu Tage getreten ist, findet man zum großen Theile dort verzeichnet. Schöne und gelehrte Literatur, Kunst und exacte Wissenschaft, praktische Erfindungen und neue gelehrte Systeme sind in zahlreichen Aufsätzen angezeigt, besprochen und fast durchgängig in gediegener Weise auf ihren Werth geprüft. Recht oft werden auch die künstlerischen und gelehrten Erscheinungen vergangener Zeiten zum Gegenstande der Besprechung gemacht und auf diese Weise ein Ausblick auf die früheren Culturzustände gewährt und die richtige Würdigung vieler durch den Lauf der Zeit und die traditionelle historische Mißhandlung der Vergangenheit fast unverständlich gewordener Erscheinungen ermöglicht. Eingehende Biographien dienen einerseits dazu, den in culturgeschichtlicher Beziehung bedeutenden Persönlichkeiten den verdienten Lorbeerkranz aufs Grab zu legen oder warnende Wegweiser bei der Beurtheilung für die Wirksamkeit eines Mannes zu werden, andererseits das richtige Verständniß der Schöpfungen jener Männer zu erleichtern.

An erster Stelle ist natürlich Rücksicht genommen auf das Interesse, welches das katholische Deutschland an den hierher gehörigen Erscheinungen haben kann und haben muß; deshalb ist das von den katholischen Künstlern und Gelehrten Deutschlands Geleistete zunächst ins Auge gefaßt worden. Doch auch die wahrhaft bedeutsamen Erscheinungen fremder Länder sind dem katholischen, d. h. universellen Charakter der Zeitschrift gemäß gebührend berücksichtigt. Wohl kann man bei allen diesen Besprechungen den gemeinsamen, leitenden Gedanken leicht herausfinden: als Maßstab zur Beurtheilung des Werthes oder Unwerthes dient stets die Beziehung auf Christus und die von ihm gestiftete Kirche. Mit vollem Rechte. Denn der lebendige Gottessohn ist nun einmal der Eckstein der ganzen Weltgeschichte. In dem Maße, als sich irgend ein Mensch in seiner persönlichen Denk- und Handlungsweise oder in seinen

Schöpfungen freundlich oder feindlich zu ihm und den in seiner Kirche niedergelegten Grundsätzen der Wahrheit und Sittlichkeit stellt, darf er auf den Namen eines Beförderers oder Behinderers der wahren Cultur Anspruch machen. Daraus folgt aber keineswegs, daß eine schablonenhafte, nach einer feststehenden Tendenz zugestutzte Anerkennungs- und Verdammungsmethode zu den Grundsätzen der Zeitschrift gehört. Nicht im geringsten. Auch die Leistungen der Akatholiken, ja selbst ausgesprochener Gegner der Kirche, erfahren, insoweit die Gerechtigkeit es zuläßt, eine durchaus billige Beurtheilung, und nur insofern, als es zur principiellen Vertheidigung der katholischen Wahrheit gehört, ihre entschiedene Abfertigung.

Der Charakter der „Historisch-politischen Blätter" ist durchweg ein ernster, welcher einen nachdenkenden, nicht nach flüchtiger Unterhaltung haschenden Leser voraussetzt. Gleichwohl ist auch für Abwechselung und weniger geistige Aufmerksamkeit erfordernde Lectüre gesorgt. Zahlreiche geographische und ethnographische Schilderungen führen den Leser an der Hand geistreicher Pilger, Touristen und zufälliger Reisebeschreiber in deutschen und fremden Ländern herum, machen ihn mit Land und Leuten, dem Denken und Fühlen der höheren und niederen Stände vertraut und stellen ihm die daheim und in der Fremde herrschenden politischen und socialen Vorzüge und Mißstände vor Augen. Das dient, wie gesagt, zur Abwechselung, hat aber außerdem noch eine wichtige ernste Seite, indem dergleichen geographische und ethnographische Betrachtungen zur richtigen Beurtheilung der culturhistorischen Verhältnisse der Völker sehr dienlich sind.

Diese flüchtige Skizzirung mag eine annähernde Vorstellung geben von dem so reichen und gediegenen historischen Inhalte der „Gelben Blätter", zu welchem jedes Heft vom ersten Erscheinen der Zeitschrift bis auf den heutigen Tag unter consequenter Festhaltung des einmal angenommenen Standpunktes das Seinige beigetragen hat. Im Hinblick auf diesen Reichthum darf man mit Recht behaupten, daß die bis jetzt erschienenen hundert Bände der „Historisch-politischen Blätter" für den Geschichtsfreund eine höchst schätzenswerthe kleine Bibliothek bilden, in welcher er die richtige Lösung zahlloser Fragen bereits vorfindet, oder doch Fingerzeige erhält, um sich das weitere Studium dieser Fragen zu erleichtern.

Nächst dem historischen Gebiete war es das öffentliche Leben in Staat und Gemeinde, welchem diese Zeitschrift, falls sie ihrem Programme als Vertheidigerin der Wahrheit ganz gerecht werden wollte,

ihre Aufmerksamkeit zuwenden mußte. War ja, dank den vielfach verrotteten Zuständen in Staat und Kirche vor dem Sturze des römisch-deutschen Reiches und dank der auf die Befreiungskriege folgenden Abspannung, sowie dem bald wieder erstehenden engherzigen bureaukratischen Geiste eine christlich-conservative und darum auch eine wahrhaft freiheitliche Politik aus dem öffentlichen Leben geschwunden. Man glaubte, mit rein mechanischen Mitteln die Staatsmaschine in Gang erhalten zu können. Geistige und moralische Kräfte ließ man sich nur gefallen, insoweit sie als Mittel zur Erreichung der durch eine materielle Staatsraison gebotenen Ziele geeignet schienen. Von einer Freiheit der christlichen Ueberzeugung, namentlich von einer Freiheit der katholischen Kirche, ja auch nur von einer wohlwollenden Berücksichtigung derselben als einer selbständigen Institution war keine Rede. Von katholischer Presse existirte, wie früher schon bemerkt wurde, nicht viel, und wenn je ein katholisches Blatt sich hervorwagte, so mußte es ja recht leise auftreten; widrigenfalls drohte die Censur mit Verwarnungen, Strafprocessen und Unterdrückung. Es war ein kühner Wurf, den die verewigten Männer Phillips und Görres wagten; aber derselbe war nothwendig und — er gelang.

Mit Freimuth und klarer Ueberzeugung riefen die neugegründeten Blätter in die politische Misere hinein, daß nur eine auf den unveränderlichen Grundsätzen des Rechtes und der Gerechtigkeit fußende Politik etwas Ersprießliches zu schaffen vermöge. Sie legten den Maßstab dieser Grundsätze an die Gepflogenheiten der großen und kleinen Politiker und an die zu Tage tretenden Schöpfungen derselben. Unbekümmert um das Gerede der Bureaukraten und der politisirenden Philister, nannten sie frischweg die Dinge beim rechten Namen, das Krumme krumm, das Gerade gerade. Es lag auf der Hand, daß ein solches Unterfangen dem heftigsten Widerspruch begegnen mußte. Wie durfte auch eine Zeitschrift es sich herausnehmen, die hohe und höchste Politik auf die zehn Gebote Gottes hinzuweisen, den Regierenden Gerechtigkeit und Mäßigung, den Regierten aber christlichen Gehorsam und ruhige Bedächtigkeit zu empfehlen? Verschiedene Regierungen schritten mit zeitweiligen Polizeiverboten gegen die unbequeme Mahnerin ein, während die auf politische Freiheit *ohne* Christenthum hinsteuernden „Liberalen" dieselbe verdächtigten, als huldige sie mittelalterlich absolutistischen Tendenzen. Die einen und die andern Widersacher fanden noch Bundesgenossen in den engherzigen Anschauungen protestantischer Wortführer, welche in kindlicher Naivetät

oder in hochmüthiger Verblendung meinten, die Politik, wie immer sie gehe, müsse von der katholischen Kirche abstrahiren und nur auf Förderung des Protestantismus Rücksicht nehmen. Aber die Censurverbote von oben vermochten ebenso wenig wie die Kritiken und Verdächtigungen der Rufer im politischen Streite die Vorkämpferin der christlichen Politik zu beirren. Weder die unheimliche Windstille zu Anfang der vierziger Jahre, noch die gährende Hast des Revolutionsjahres 1848, weder die Ereignisse von 1854, 1859 und 1866, noch endlich der große französisch-deutsche Krieg von 1870—1871 und die rasch zur Entscheidung drängende orientalische Frage hatten irgendwie Einfluß auf die Grundsätze und die Haltung der „Historisch-politischen Blätter“. Mit Wahrheit und Klarheit sind die Wege, Ausbeugungen und Schwenkungen der Politik, insofern dieselben namentlich für die katholische Kirche und unser deutsches Vaterland bedeutsam waren, in diesen Blättern scharf gekennzeichnet. Selbstverständlich konnte nicht nach Weise der Tagespresse jedes Vorkommniß mit Tag und Datum verzeichnet werden; wohl aber sind die Hauptpunkte der bedeutenderen politischen Actionen jeweilig herausgehoben und mit gediegenem Urtheil auf ihren gegenwärtigen und ihren muthmaßlichen zukünftigen Werth geprüft. Mehr als einmal haben die „Historisch-politischen Blätter“ die Genugthuung gehabt, daß die nachfolgende Zeit gar schnell das Urtheil rechtfertigte, welches sie im Widerspruch mit der landläufigen öffentlichen Meinung über irgend ein politisches Ereigniß gefällt hatten. Wer immer die politischen Anschauungen dieser Blätter, welche in Bezug auf die Ereignisse der Tagespolitik gewöhnlich in den bekannten „Zeitläuften“ niedergelegt sind, mit Aufmerksamkeit verfolgt hat, der wird nicht anstehen, den zuweilen fast divinatorischen Scharfblick derselben zu bewundern.

Man könnte hier mit entsprechender Aenderung dasselbe wiederholen, was vorhin über die historische Seite der Blätter gesagt wurde: dem Politiker von Fach, dem Geschichtschreiber der Politik und den Vertretern der Presse kann, als Hilfsmittel zur richtigen Würdigung der vergangenen und gegenwärtigen Verhältnisse, das Studium der Zeitschrift nicht eindringlich genug empfohlen werden. In ihr findet der Politiker und der ernste Publicist die klarsten Belege, daß ein gutes Stück Christenthum, namentlich ein gutes Stück praktischen Katholicismus der beste Wegweiser in dem Getriebe und Geschiebe der politischen Interessen und Meinungen ist. Zumal findet dort der katholische Publicist die trefflichsten Waffen niedergelegt, mittelst welcher er so viele Phrasen-

helden, die jetzt so gerne in Regententreue, Vaterlandsliebe, wahrer Aufklärung und freiheitlicher Entwicklung machen, erfolgreich zurückweisen kann.

Man muß übrigens, falls man den Werth der Zeitschrift in politischer Hinsicht ganz würdigen will, das Wort „Politik" in seiner weitesten Ausdehnung nehmen. Erörterungen über staatsrechtliche Fragen, über die verschiedenen Staatsformen, über internationales Recht, über sociale und ökonomische Probleme, über finanzwirthschaftliche, industrielle und agrarische Fragen sind in zahlreichen Aufsätzen theils vom principiellen, theils vom praktischen Standpunkte aus bald eingehend, bald mehr gelegentlich angestellt, und zwar mit gewohnter Gründlichkeit und Unparteilichkeit. Namentlich ist den von Tag zu Tag an Wichtigkeit zunehmenden socialen Fragen eine große Aufmerksamkeit seit Jahren schon zugewendet worden, so daß man demjenigen, welcher sich über die Principien einer gesunden Socialpolitik, sowie über die einschlägige Literatur unterrichten will, die „Historisch-politischen Blätter" anrathen kann.

Der religiöse Standpunkt der Zeitschrift ist, wie bereits bemerkt wurde, der streng katholische. Dieser Standpunkt ist vom Anfang bis zum heutigen Tage mit Consequenz festgehalten worden. Auch in Lagen, in welchen manche sonst als principienfest geltende Organe über die rechte Fährte einen Augenblick im Unklaren zu sein schienen, ja selbst dann, wenn der eine oder der andere der früher thätigsten Freunde sich zurückzog oder sich wohl ganz abwendete, sind die Blätter katholisch sans phrase geblieben, ohne je nach rechts oder links abzubiegen und ohne je ihre Hauptaufgabe, die Vertheidigung und Geltendmachung der kirchlichen Principien auf allen Gebieten, aus dem Auge zu lassen.

In politischer Beziehung ist die Richtung der Blätter eine national-deutsche. Ohne in unvernünftigem Chauvinismus die Grenzen Deutschlands für die Grenzen der civilisirten Welt zu halten und ohne in engherzigem Lokalpatriotismus nur diesem oder jenem Vaterländchen eine ausschließliche Liebe zuzuwenden, haben die Blätter sich stets bemüht, die Interessen des gesammten Deutschland mit Wärme zu vertreten und allen Einzelstaaten Deutschlands auf dieselbe Weise ihr Wort zu leihen. Bis zum Jahre 1866 und den Ereignissen von 1870—1871 galt die Zeitschrift als die hervorragendste Verfechterin der großdeutschen Idee. Nach der Errichtung des Deutschen Reiches ist dieselbe offen und loyal „zum Kaiser" gegangen. Wie es aber ihrer ganzen Vergangenheit und ihren Principien entspricht, vertritt sie mit allen größeren katholischen Organen nachdrücklich den föderativen Charakter des Reiches, welcher ja

auch der historischen Entwicklung Deutschlands und den in Versailles zwischen den deutschen Fürsten stipulirten Verträgen einzig gemäß ist.

Die sprachliche Darstellung in den Blättern ist natürlich je nach der Individualität der Mitarbeiter eine verschiedene. Doch herrscht überall ein edler Ton, der sich so ziemlich gleich weit von lehrhafter Trockenheit wie von gekünstelter Glätte der Salonsprache und der nachlässigen Ungenirtheit des gewöhnlichen Zeitungsstiles entfernt hält. Gleichwohl darf man behaupten, daß auch in Bezug auf die Schreibweise im ganzen und großen etwas vom Geiste des gewaltigen Görres geblieben ist. Im allgemeinen nämlich herrscht in den meisten Aufsätzen eine eigenartig drastische und kernige Ausdrucksweise, welche durch passende, manchmal den Volkskreisen entlehnte Vergleiche und kühne Wendungen in überraschender Kürze oft den Nagel auf den Kopf trifft. Der Wichtigkeit der Aufgabe entsprechend, reden die Blätter meistens die Sprache des Ernstes. Doch kommt auch der Humor zu seinem Rechte. So wird zuweilen in der Polemik mit kaum ernst zu nehmenden Gegnern die Waffe eines gesunden Humors mit Wirksamkeit gehandhabt. Eine weniger parlamentarische Ausdrucksweise findet sich in der stattlichen Reihe von hundert Bänden der Zeitschrift höchst selten. Gleichwohl ist es hin und wieder schon einmal nothwendig geworden, „tobsüchtiges Gesindel", um nach der Weise des großen Görres zu reden, „mit der Peitsche von der Wahlstatt zu treiben".

Nach diesen kurzen Andeutungen, welche für den Kenner der Zeitschrift allerdings nichts Neues enthalten, wird man es nicht für übertrieben ansehen, wenn hier das vom Grafen Montalembert bereits vor vierzig Jahren gesprochene Wort als auch heute noch ganz und gar giltig wiederholt wird: „Die Historisch-politischen Blätter sind eine der ersten Zeitschriften Europa's."

Möchten die Katholiken Deutschlands es namentlich in unserer Zeit beherzigen, daß diese Zeitschrift für sie geschrieben wird. Steht ja an dem Kopfe der einzelnen Hefte: „Für das katholische Deutschland!" Alle, denen Fähigkeit und Zeit es gestatten, mögen die Zeitschrift durch Beiträge unterstützen, alle nach ihren Verhältnissen zu deren Verbreitung thätig mitwirken. Wohl haben wir deutsche Katholiken in den letzten Jahrzehnten auf dem Gebiete der Publicistik bedeutende Fortschritte gemacht. Es ist nicht mehr, wie ehedem, wo die „Historisch-politischen Blätter" Jahre lang fast das einzige Organ waren, welches unsere Interessen in der Oeffentlichkeit wirksam vertrat. Eine hübsche

Anzahl periodischer Blätter bringt die katholische Anschauung auf wissenschaftlichem Gebiete zur Geltung. Der sogenannte Culturkampf hat uns eine schlagfertige und gewandte Tagespresse geschaffen. Während vor 25 Jahren kaum eine einzige größere Zeitung von ausgesprochen katholischer Richtung ihr Dasein zu fristen vermochte, besitzen wir jetzt in allen Theilen Deutschlands tüchtige Zeitungen, die mit Muth und Geschick der gegnerischen Presse das Feld streitig gemacht haben. Dazu kommt eine ungemein zahlreich vertretene sogenannte kleine Presse, welche mit großem Erfolge die warme Theilnahme für die Angelegenheiten der Kirche bis in die letzte Hütte hineinzutragen gewußt hat.

Aber trotz dieses relativen Reichthums an publicistischen Erzeugnissen, dessen wir uns jetzt erfreuen, kann das katholische Deutschland die „Historisch-politischen Blätter“ nicht entbehren. Ihnen verdanken wir zu einem nicht geringen Theile den gegenwärtigen Reichthum; denn sie haben durch ihr muthiges und consequentes Auftreten ungemein viel zum Aufschwunge der katholischen Sache beigetragen, indem sie das durch das Kölner Ereigniß geweckte Selbstbewußtsein der Katholiken Deutschlands stärkten, den katholischen Anschauungen Achtung verschafften und die Gegner mit den Waffen der Wahrheit und Gerechtigkeit in ihre Schranken zurückwiesen. Sie pflanzten kühn und offen die Fahne christlicher, katholischer Weltanschauung auf und forderten für sie Achtung und Anerkennung. Von ihr weichen, so sprachen sie es frei heraus, heiße sich trennen von der Wahrheit und von deren befreiendem und rettendem Segen. Sie bildeten den festen Kern, um den die späteren Kämpfer auf demselben Boden sich gruppirten. Wo sie Bresche gebrochen, war es für diese leichter, festen Fuß zu fassen und die Mauern und Wälle von Vorurtheilen und Entstellungen Stück um Stück einzureißen. Auch heute noch dienen die „Gelben Blätter“ der katholischen Presse als Wegweiser für eine gründliche und principielle Besprechung politischer und kirchenpolitischer Tagesfragen. Eine andere, sie nach dieser Seite vertretende Zeitschrift besitzen wir nicht. Von der Höhe des Kreuzeshügels aus und unter der Beleuchtung, welche Staats- und Völkerleben von dort aus erhält, politische Betrachtungen anzustellen, ist eine Aufgabe, deren Lösung ganz eigentlich ihre Sache ist und bleibt. An sie lehnen sich daher mit vollem Recht gar oft die katholischen Tagesblätter und nehmen deren Auseinandersetzungen in ihre Spalten auf. Und ihre Wirksamkeit in dieser Hinsicht ist nicht beschränkt auf ausschließlich katholische Kreise. Christliche Principien als Maßstab an unser öffentliches Leben anzulegen,

ist ja, Gott sei Dank, auch bei gläubigen Akatholiken immer mehr zum Bedürfniß geworden. Man kann sich der Ueberzeugung nicht mehr verschließen, daß aus den Wirrsalen unserer Tage heraus der Gottessohn einzig und allein den rettenden Pfad weist. Daher die Achtung, das Verständniß, welche die Zeitschrift auch bei manchen Protestanten genießt, daher die Bereitwilligkeit, mit der sie derselben so oft ihre Feder zu Diensten gestellt.

„Glück auf mit Gott!" war der Wahlspruch, womit das Unternehmen seinen Lauf begann; „Glück auf mit Gott!" rufen wir ihm aus ganzer Seele zu für weiteres segensreiches Wirken im zweiten Centenarium.

R.

Säcularisirter Geschichtsunterricht [1].

Die Weltgeschichte ist ein herrliches Bildungsmittel für Geist und Herz der gesammten Jugend, angefangen von der einklassigen Volksschule bis hinauf zur Universität. Dem Kinde erzählt man die herrlichen Beispiele von Glauben, Hoffnung und Liebe, von Frömmigkeit und Unschuld, welche wie Perlen und Edelgestein die Geschichte der katholischen Kirche bei ihrem Gange durch die Jahrhunderte zieren. Der Phantasie des heranwachsenden Knaben schildert man die Großthaten unserer Ahnen zu jener Zeit, als Deutschland noch nicht zerrissen war durch religiöse Spaltungen, noch nicht zerfressen durch das Gift des Unglaubens und des Zweifels. Dem Jüngling entrollt man jenes gewaltige Drama, dessen Knoten im Paradiese sich schürzte, welches auf Golgatha den Mittelpunkt seiner Handlung sah, und welches dann weiter sich abspielt bis hinab zu jenem Moment, da es heißt:

Judex ergo cum sedebit,
Quidquid latet apparebit,
Nil inultum remanebit.

Je mehr die Staaten eifrig beflissen waren, den Einfluß der Kirche auf das Schulwesen zu schmälern, desto mehr übernahmen sie selbst-

---

[1] Vgl. Bd. XXXII, S. 1 ff. 137 ff. 267 ff.

verständlich die Pflicht, wie für den übrigen, so auch für den Geschichtsunterricht in geeigneter Weise zu sorgen, insbesondere also der katholischen Jugend katholischen Geschichtsunterricht angedeihen zu lassen. Wie hat der Staat diese seine Verpflichtung erfüllt? Und wie erfüllt er sie in der Gegenwart?

1. Für die Volksschulen z. B. in Preußen erhalten wir die Antwort in den „Allgemeinen Bestimmungen" vom 15. October 1872, in welchen der Cultusminister verfügt:

„32. Geschichte. In der Geschichte sind aus der älteren Geschichte des deutschen Vaterlandes und aus der älteren brandenburgischen Geschichte einzelne Lebensbilder zu geben; von den Zeiten des dreißigjährigen Krieges und der Regierung des großen Kurfürsten an ist die Reihe der Lebensbilder ununterbrochen fortzuführen. Soweit sie dem Verständniß der Kinder zugänglich sind, werden die culturhistorischen Momente in die Darstellung mit aufgenommen."

Die „Ausführung der Allgemeinen Bestimmungen" fügt bei: „Der Unterricht in der Geschichte umfaßt die Geschichte unseres engeren Vaterlandes und des Deutschen Reiches. Durch denselben soll in die Herzen der heranwachsenden Jugend Bürgersinn, Vaterlandsliebe und Treue gegen das Herrscherhaus gepflanzt werden."

Sollen denn die Herzen der Kinder durch den Geschichtsunterricht nicht auch gewonnen werden für die Kirche und deren segensreiches Wirken? für deren Oberhaupt, den Statthalter Jesu Christi? Für evangelische Kinder scheint allerdings der Cultusminister der Kirche zu gedenken; denn unter „16. Die heilige Geschichte" lesen wir: „An diese (die biblische Geschichte) schließt sich diejenige der ersten Begründung des Christenthums in Deutschland, der deutschen Reformation und Nachrichten über das Leben der evangelischen Kirche in unserer Zeit." Da indeß von „Nachrichten über das Leben der katholischen Kirche in unserer Zeit" nirgends die Rede ist, so schließen wir, daß dieser Passus eben nur für evangelische Schulen gemeint ist, daß dagegen von einer Geschichte der katholischen Kirche nach den Zeiten der Apostel kaum weiter die Rede sein soll.

2. Wie nun diese „Allgemeinen Bestimmungen" sich in der Praxis der Volksschule gestalten, davon erhalten wir eine Probe in einem Büchlein mit folgendem Titel: „Pensen-Vertheilung für die katholischen Volksschulen des Kreises Kempen. . . Genehmigt. Crefeld, den 1. Mai 1884. Der Kreisschulinspector: Dr. Ruland. . . Eigenthum des Kempener Lehrer-Vereins." In diesem Büchlein also lesen wir (S. 75—77):

7. Geschichte.

Einklassige Volksschule.

II. Abtheilung. (Cursus einjährig.)

April und Mai: 1. Unser Kaiser und unsere Kaiserin. 2. Friedrich Wilhelm IV. und das alte Mütterchen.

Juni: 1. Die Königin Luise und das häßliche Kind. 2. Dankbarkeit Friedrich Wilhelms II.

Juli: 1. Friedrich der Große und die Schulknaben. 2. Friedrich I., Kurfürst von Brandenburg.

August: 1. Der erste König in Preußen. 2. Friedrich Wilhelm I. und der Thorschreiber, oder: 1. Der große Kurfürst als Kriegsheld. 2. Der treue Froben.

September und Oktober: 1. Wiederholung: Juli 1, Juni 1—2. Werd's besorgen, oder: 1. Preußen wird ein Königreich. 2. Friedrich Wilhelm I. und der Thorschreiber.

November: 1. Die Franzosen kommen, und die königliche Familie muß fliehen. 2. Die Königin Luise stirbt, oder: 1. Wiederholung: Juli 1—2. 2. Friedrich der Große und der Müller.

December: 1. Blücher an der Katzbach. 2. Wie Gneisenau die Franzosen jagt.

Januar: 1. Wiederholung: April und Mai. 2. Jugendzeit unseres Königs. 3. Der König in Ems.

Februar: 1. Unerschrockenheit unseres Königs. 2. Des Königs Herzensgüte.

März: 1. Die Königin Augusta, ihre Sorge für die Armen. 2. Der Kronprinz in Karlsbad.

I. Abtheilung. (Cursus zweijährig.)

Ungerades Jahr.

April und Mai: 1. Die alten Deutschen: a) Das alte Deutschland und die alten Deutschen; b) Deutsche und Römer; c) Hermann und die Hermannsschlacht. 2. Die Völkerwanderung (kurz).

Juni: 1. Der hl. Bonifacius: a) Die ersten Glaubensboten bei den Deutschen; b) der hl. Bonifacius bei den Hessen und Thüringern; c) sein Tod.

Juli: 1. Gründung der Nordmark. 2. Albrecht der Bär. (Die Askanier.) 3. Friedrich I. von Hohenzollern, Kurfürst von Brandenburg.

August: 1. Friedrich I., König in Preußen. 2. Friedrich Wilhelm I. 3. Friedrich II., der Große. (Ueberſicht über sein Leben.)

September und October: 1. Fortsetzung Nr. 3 August. 2. Französische Revolution und 3. 1806 Untergang des 1000jährigen Deutschen Reiches.

November: 1. 1806—1807 Krieg mit Napoleon, Friede zu Tilsit. 2. Königin Luise. 3. Napoleons Zug nach Rußland.

December: 1. Preußens Erhebung. 2. Schlacht bei Leipzig und erster Friede von Paris. 3. Napoleons Rückkehr und zweiter Friede von Paris.

Januar: 1. Friedrich Wilhelm IV. 2. Wilhelm I. (Sein Leben bis zur Thronbesteigung.) 3. 1864. Krieg von 1866 bis zur Schlacht bei Langensalza.

Februar: 1. Kampf gegen Oesterreich und die süddeutschen Staaten. 2. 1870/71, die Erhebung des deutschen Volkes. 3. Von Spichern und Weißenburg bis Sedan.

März: 1. Sedan. 2. Kampf um Paris. 3. Erneuerung der deutschen Kaiserwürde. 4. Der Kronprinz Friedrich Wilhelm und andere berühmte Männer.

Gerades Jahr.

April und Mai: 1. Karl der Große: a) seine Kriege gegen die Sachsen; b) seine übrigen Kriege und die Krönung zum römischen Kaiser; c) im Frieden.

Juni: Heinrich der Vogelsteller. 1. Zustand des Reiches bei seiner Erwählung. 2. Sorge für die Sicherheit. 3. Merseburg.

Juli: 1. Gründung der Nordmark. 2. Albrecht der Bär. (Die Askanier.) 3. Friedrich, Burggraf von Nürnberg, Kurfürst von Brandenburg.

August: 1. Erfindungen: Kompaß, Schießpulver, Buchdruckerkunst, Uhren, Entdeckung Amerika's. 2. Friedrich Wilhelm, der große Kurfürst.

September und October: 1. Preußen wird ein Königreich, Friedrich I. 2. Friedrich Wilhelm I. 3. Friedrich II. und sein Vater.

November: 1. Friedrich II., Thronbesteigung und die zwei ersten schlesischen Kriege. 2. Der siebenjährige Krieg.

December: 1. Friedrich der Große im Frieden. 2. Friedrich Wilhelm II. und Friedrich Wilhelm III.

Januar, Februar und März: Wie im ungeraden Jahre.

Das also ist eine Probe dessen, was die Kinder in den zwei Abtheilungen der einklassigen preußischen katholischen Volksschule von der Weltgeschichte zu hören, und dessen, was sie nicht zu hören bekommen. Auf die genannten Gegenstände beschränkt sich, wo obige Vertheilung befolgt wird, das ganze Pensum der Geschichte von der Zeit der Apostel an. Allerdings findet sich daneben noch „Biblische Geschichte“, aber keinerlei „Kirchengeschichte“.

In der zwei- bis sechsklassigen Volksschule (S. 77—83) bleiben die Gegenstände ziemlich dieselben, wie bei der einklassigen; nur sind sie natürlich durch einige Nummern erweitert, z. B.: „Ein braver Soldat holt seinem Herrn einen Turko“, „Die Kreuzzüge“, „Rudolf von Habsburg“ u. s. w.; der ganze Monat August wird in der zweiten Klasse der dreiklassigen Volksschule auf folgende drei Gegenstände verwendet: „1. Der Kronprinz. 2. Der Kronprinz schwimmt mit den Soldaten. 3. Der Kronprinz in Karlsbad.“

Halten wir inne, um einige Reflexionen anzuknüpfen! — Wir sind weit entfernt, zu tadeln, daß auf preußischen Schulen die preußische Geschichte und die Geschichte des regierenden Hauses besonders hervortritt.

Es ist durchaus natürlich, daß ein jeder die Geschichte des Staates kennen lernt, dem er angehört, der Dynastie, welcher er in weltlicher Hinsicht untersteht, der Gegend, in welcher er lebt. Indes, alles das vorausgesetzt, müssen wir dennoch bemerken:

Erstens. Sollte die Wahl der Gegenstände, wie sie in dieser Pensenvertheilung vorgenommen ist, nicht an einer gewissen Einseitigkeit leiden? Die Schule soll keine politischen Zwecke verfolgen, sondern den Kindern solche Kenntnisse mittheilen, welche ihnen selbst später nützlich sind. Nun möchten wir aber doch glauben, daß die karg bemessene Zeit mit Gegenständen ausgefüllt werden könnte, welche den Kindern in ihrem spätern Leben mehr Nutzen brächten, als wenn sie einen ganzen Monat meditiren z. B. über die Wahrheiten: 1. Der Kronprinz. 2. Der Kronprinz schwimmt mit den Soldaten. 3. Der Kronprinz in Karlsbad.

Zweitens. Ganz besonders möchten wir glauben, daß für die weibliche Jugend derartige Gegenstände nicht allzusehr in den Vordergrund gedrängt werden sollten. Ueberhaupt möchten wir wünschen, daß die „Pensenvertheilung", welche in ihrer Berücksichtigung der Altersverschiedenheit sich bis zur sechsklassigen Volksschule versteigt, doch auch irgendwie die Verschiedenheit des Geschlechtes als Eintheilungsgrund der Volksschule berücksichtigt hätte.

Drittens. Wir verkennen nicht die gute Absicht, welche jener so eingehenden Berücksichtigung der weltlichen Dynastie zu Grunde liegt; es soll dadurch eben das Autoritätsprincip gestärkt werden, welches heutigen Tags leider allzusehr daniederliegt. Aber könnte nicht mitunter bei der Art, wie die Weltgeschichte hier bis in das Detail der Biographie einzelner Mitglieder des königlichen Hauses eingeht, das Gegentheil erreicht werden?

Viertens. Gesetzt, daß die Autorität nun einmal auf diesem Wege gestärkt werden soll, wie kommt es, daß man in unserer Pensenvertheilung für katholische preußische Schulen nur die weltliche, nicht auch die geistliche Autorität zu stärken sucht, daß man sehr viel vom Oberhaupt des Staates und seinen Angehörigen, aber nichts vom Oberhaupt der Kirche sagt? Ließe sich nicht auch manches Wissenswerthe und (für katholische Kinder) Erbauliche sagen aus dem Leben Pius' IX. und Leo's XIII.? aus der achtzehnhundertjährigen Geschichte der katholischen Kirche? aus dem Leben ihrer großen Heiligen? Und wenn der Vorzeit der Mark Brandenburg so viel Sorge gewidmet wird, hätte nicht auch die Vorzeit von Trier, Mainz und Köln für das katholische Volk dieser Gegenden einiges Interesse? Jene „Pensenvertheilung" könnte fast den Gedanken

erwecken, die preußische Schulverwaltung sehe in den katholischen Schulkindern weder Knaben noch Mädchen, weder Protestanten noch Katholiken, weder Rheinländer noch Pommern, auch kaum einmal Deutsche, sondern eben nur Preußen. Ob das eine richtige Pädagogik ist, möchten wir bezweifeln.

Ganz besonders fiel uns auf, daß von Luther, von Calvin, von Stiftung der evangelischen Landeskirche im Jahr 1817 nirgends die Rede ist. Sogar jene brandenburgischen Markgrafen fehlen, welche in die Zeit Luthers fallen, und bei denen dieser Mann gelegentlich hätte erwähnt werden können. Was bezweckt das? Uns ist das räthselhaft; denn es scheint, katholische Kinder in Deutschland müßten doch besonders mit der wichtigsten in Deutschland herrschenden Irrlehre bekannt gemacht werden, und der Protestantismus ist nach der Anschauung der katholischen Kirche eben eine Irrlehre.

Wir begreifen nun zwar, daß ein protestantischer Cultusminister nicht den Auftrag ertheilt, die Religion, der er angehört, als Irrlehre hinzustellen. Aber dieser Umstand zeigt aufs neue die Unnatur jener Anschauung, welche das gesammte Schulwesen (den katholischen Religionsunterricht und den Geschichtsunterricht eingeschlossen) für Sache des nichtkatholischen Staates erklärt hat. Es ist keine Unnatur, wenn im Auftrage der katholischen Kirche katholische Schulschwestern Gehorsam gegen den Staat und gegen dessen Oberhaupt (auch falls dies nicht katholisch ist) lehren; und nie würden sie mit solcher Einseitigkeit das religiöse Element auf Kosten des weltlichen hervorkehren, wie hier das Gegentheil geschehen ist. Daß aber ein nichtkatholischer Staat der katholischen Volksschule allseitig gerecht wird, ist von vornherein kaum denkbar.

3. Dieß der Geist, welcher den Geschichtsunterricht in der Volksschule beseelt. Ein ähnlicher beherrscht den Geschichtsunterricht in den höheren Lehranstalten. Das Katholische tritt in den Hintergrund, das Preußisch-Nationale in den Vordergrund. Nur kann hier der Rahmen natürlich nicht gerade so eng gezogen sein, wie im niedern Schulwesen. Von einer Weltgeschichte im eigentlichen Sinne des Wortes ist indes auch an den Gymnasien kaum die Rede; alles dreht sich vielmehr um drei Nationalgeschichten: die griechische, die römische und die deutsch-brandenburgisch-preußische. Andere Völker des Alterthums oder der Neuzeit werden fast nur nebenher berührt, insoweit sie Beziehung haben zu jenen drei Nationalgruppen. Der einheitliche Faden der Weltgeschichte, das Herz derselben, der menschgewordene Sohn Gottes und die von ihm gestiftete Kirche, treten kaum hervor; das Ganze erhält einen profan-nationalen Anstrich,

während doch die Religion, wie der Mittelpunkt für alles Dichten und Trachten des einzelnen, so auch das Centrum sein muß für die Geschichte des Menschengeschlechtes im ganzen. Aber wie könnte sie das sein in der Hand einer Schulverwaltung, welche nicht daran glaubt, daß die katholische Kirche von Gott gestiftet ist? Wie könnte sie das sein in einer säcularisirten Schule, in welcher Katholiken, Protestanten und Juden im Geschichtsunterricht nebeneinander sitzen? Hier bleibt nichts übrig, als die Universalgeschichte in die Bruchstücke einzelner Nationalgeschichten aufzulösen. Aber die Weltgeschichte wird hierdurch ihrer Einheit beraubt und auf den antiken, den heidnischen Standpunkt eines Conglomerates von Nationalgeschichten hinabgedrückt. Die griechische, die römische und die deutsch-brandenburgisch-preußische Geschichte kommen hierdurch nebeneinander zu liegen wie ein Bein von Marmor, ein Arm von Eisen und ein Rumpf von irgend einer andern Substanz. Nie und nimmer geht aus der Nebeneinanderlegung dieser Gliedmaßen ein Apoll von Belvedere hervor; denn es fehlt das einigende Band, der einheitliche Plan. Dieser Plan aber muß nothwendig vermißt werden, wo Juden, Protestanten und Katholiken gemeinsam den Geschichtsunterricht empfangen; denn jede dieser Richtungen folgt ihrer besondern Grundidee und kann diese den andern Richtungen nicht aufdrängen. So muß also der Geschichtsunterricht ohne jede Grundidee, ohne einheitlichen Bauriß bleiben. Der Jude theilt die Geschichte principiell in eine Zeit vor und eine Zeit nach Ankunft des Messias, er glaubt aber, gegenwärtig noch in der ersten Periode zu sein. Der Katholik theilt sie ebenso ein, befindet sich aber seit achtzehn Jahrhunderten bereits in der nachmessianischen Zeit. Der Protestant endlich — mag er wollen oder nicht — wird zur Annahme von drei Perioden gedrängt, zwischen denen Christus und Luther die Grenzsteine bilden. Da indes der gläubige Protestantismus immer mehr dem Neuheidenthum Platz macht, so bleibt für den säcularisirten Geschichtsunterricht nichts übrig, als nach neuheidnischer Auffassung jeden einheitlichen Plan zu verlassen, und in den Geschicken der Völker nichts zu sehen, als ein planloses Auf- und Abwogen der Nationen ohne Anfang, Mitte und Ende. Der organische Bau der Weltgeschichte wird zum regellosen Steinhaufen, aus welchem man einzelne Steine aufrafft, um sie näher zu betrachten. Das ist der moderne säcularisirte Geschichtsunterricht. Die Steine aber, welche man für die preußischen Schulen herausliest, sind eben jene drei Gruppen: die griechische, die römische und die deutsch-brandenburgisch-preußische Geschichte.

Man braucht nur einige Programme der Gymnasien oder Realschulen, wie sie alljährlich erscheinen, herauszugreifen, um an der Stoffvertheilung für die Geschichte diese Behauptung erhärtet zu finden. Wie könnte das auch anders sein, da eine Circularverfügung des Cultusministers von Goßler vom 31. März 1882 eine solche Behandlung der Geschichte vorschreibt? Es wird hier die Lehraufgabe für die Gymnasien bestimmt wie folgt:

„Kenntniß der epochemachenden Begebenheiten der Weltgeschichte und der darin durch ihre Bedeutung hervorragendsten Persönlichkeiten, vorzugsweise der griechischen, römischen und vaterländischen Geschichte. Chronologische Sicherheit in vorsichtig beschränktem Maße des Umfanges der Forderungen, und Bekanntschaft mit dem Schauplatze der historischen Begebenheiten" [1].

Also lediglich Kenntniß einzelner Gliedmaßen, kein Verständniß des einigenden Planes! Keine Rede von Katholicismus, von Christenthum, noch auch von Religion überhaupt! Allerdings ist zu berücksichtigen, daß der Geschichte im allgemeinen etwas Kirchengeschichte, je nach Verschiedenheit der Confession, im Religionsunterricht der Gymnasien angefügt wird. Aber auch hierdurch wiederum ist, was zusammengehört, aufs neue auseinandergerissen. Die einheitliche Geschichte des Menschengeschlechtes wird chemisch zersetzt in eine religiöse und eine profane; ähnlich als wollte man die Biographie eines Karl des Großen oder Luther in zwei Biographien, eine religiöse und eine profane zerlegen, und diese beiden Stücke alsdann in verschiedenen Fächern behandeln. Nachdem derart die Geschichte des Menschengeschlechtes in eine religiöse und eine weltliche zerlegt ist, werden von der letztern die drei angegebenen Stücke herausgerissen. So erhält man statt eines lebenden Organismus die durch Scheidewasser gesonderten Elemente desselben — ein Uebelstand, welcher nur dann zu vermeiden wäre, wenn man den Geschichtsunterricht, wie den Unterricht in der Religion, nach dem Glaubensbekenntniß sonderte. In Bayern galt diese Sonderung wenigstens noch bis zum Ministerium Lutz als Regel. In Frankfurt besteht sie noch jetzt; seit der Annexion durch Preußen ist allerdings der Beschluß gefaßt, nach Abgang des gegenwärtigen katholischen Geschichtslehrers keinen andern wieder anzustellen; doch ward auch hierbei noch vorbehalten, daß einer der für den Geschichtsunterricht qualificirten Lehrer katholisch sein müsse, um auf Verlangen der Eltern katholischer Kinder diesen den Geschichtsunterricht

---

[1] Centralblatt 1882, S. 247.

gesondert zu ertheilen, was seine Genehmigung sogar noch unter dem Ministerium Falk erhielt.

Noch schärfer, als in den obigen Worten, tritt der profan-nationale Standpunkt des Cultusministers bei Behandlung des Geschichtsunterrichts in den beigegebenen Erläuterungen hervor. Es heißt hier:

„Der geschichtliche Unterricht auf Gymnasien hat sich eine maßvolle Beschränkung zum Gesetze zu machen, insbesondere in zwei Beziehungen. Erstens ist zu bedenken, daß es deutsche Schüler sind, denen der Unterricht ertheilt wird. Daraus ergibt sich, daß die alte Geschichte sich wesentlich den Völkern zuzuwenden hat, welche auf Staat und Bildung des Vaterlandes den entschiedensten und unmittelbarsten Einfluß geübt haben, denselben Völkern, deren Geschichte überdies den Schülern durch ihre lateinische und griechische Lectüre näher gebracht wird; ferner, daß für die mittlere und neuere Zeit die Geschichte des Vaterlandes, Deutschlands und Preußens, den Mittelpunkt bildet, und daß die Geschichte anderer Culturvölker nur in dem Maße hinzugezogen wird, als erforderlich ist zum Verständnis der vaterländischen Geschichte und zur Bildung einer richtigen Vorstellung über den jeweiligen hervorragenden Einfluß einzelner Staaten auf den allgemeinen Gang der Geschichte." [1]

Genau betrachtet sind es hier sogar schon nicht mehr drei Nationalgeschichten, welche den Gegenstand des Unterrichtes bilden, sondern einzig die preußisch-deutsche Geschichte. Denn die alte Geschichte hat „sich wesentlich den Völkern zuzuwenden, welche auf Staat und Bildung des Vaterlandes den entschiedensten und unmittelbarsten Einfluß geübt haben"; sie werden also vorherrschend wegen ihrer Beziehung zum Vaterland behandelt; und für die mittlere und neuere Zeit wird „die Geschichte anderer Culturvölker nur in dem Maße hinzugezogen, ... als erforderlich ist zum Verständniß der vaterländischen Geschichte". Nicht mehr der menschgewordene Sohn Gottes und die von ihm gestiftete Kirche, sondern das „Vaterland" wird hierdurch, wenigstens praktisch, zum Mittelpunkt der Geschichte des Menschengeschlechtes.

Tadeln wir etwa, daß deutschen Schülern besonders die deutsche Geschichte vorgetragen wird? Gewiß nicht! Aber was wir tadeln, ist dies, daß nicht ebenso wie der deutsche Charakter der Schüler, und noch mehr als dieser, auch ihre Eigenschaft als Christen, als Katholiken hervortritt. Nicht bloß dies, auch der Umstand muß maßgebend sein, daß die christliche Religion und folgerichtig die christliche Geschichtsauffassung die einzig wahre ist. Wir würden also unsere „Erläuterungen" etwa formuliren,

---

[1] Centralblatt 1882, S. 254.

wie folgt: Erstens ist zu bedenken, daß es christliche Schüler sind, denen der Unterricht ertheilt wird, und daß die christliche Geschichtsauffassung die einzig wahre ist. Daraus ergibt sich, daß an erster Stelle der Heilsplan Gottes mit der Menschheit, wie er den leitenden Gedanken der Weltgeschichte bildet, den Schülern zum Verständniß gebracht werden muß. Die nähere Ausführung dieses Planes am israelitischen Volke im alten Bunde kann der biblischen Geschichte überlassen werden. Allein bei der Geschichte der Griechen und Römer sind nicht bloß deren Lichtseiten hervorzuheben, sondern ebenso die Schattenseiten, durch welche die Erlösungsbedürftigkeit des antiken Heidenthums hervortritt. Für die nachchristliche Zeit muß der Gang des Christenthums durch die Geschichte den Mittelpunkt bilden. Unter den Geschichten der einzelnen Nationen ist dann die vaterländische besonders zu betonen; doch auch bei ihr werde das religiöse Element nicht vernachlässigt, und es werde gezeigt, wie die verschiedenen Theile Deutschlands allmählich in die Reihe der christlichen Nationen eintraten, und welche Segnungen hieraus für dieselben erwuchsen.

Ein derartiges Programm ist allerdings unausführbar, wo Juden und Neuheiden am Geschichtsunterricht theilnehmen; es ist sogar unausführbar, solange der Geschichtsunterricht nicht für Katholiken und Protestanten gesondert ertheilt wird; denn die historische Bedeutung und die Wirkungen der Glaubenstrennung, welche sich im 16. Jahrhundert vollzog, fordern je nach dem confessionellen Standpunkt eine durchaus verschiedene Behandlung. So erübrigt denn freilich für den säcularisirten Geschichtsunterricht kaum ein anderes Programm, als das vom Cultusminister gegebene, in welchem das Deutschthum oder das Preußenthum die einigende Idee sein soll für Juden, Heiden, Katholiken und Protestanten. Aber von einem Unterricht in der Weltgeschichte kann hiernach keine Rede mehr sein.

4. Wir faßten bisher in der Stoffangabe und der Pensenvertheilung nur das Skelett des Geschichtsunterrichtes ins Auge. Wichtiger noch ist, mit welchem Fleisch dieses Skelett umkleidet wird. Auch hierüber erhalten wir Aufschluß in jener „Pensen-Vertheilung für die katholischen Volksschulen des Kreises Kempen“. Wir lesen nämlich (S. 2) die Vorbemerkung: „Bei den einzelnen Lehrgegenständen sind die Lehrbücher angegeben, welche in der Kreislehrerbibliothek enthalten sind“. Für den Geschichtsunterricht finden wir sodann (S. 77) in einer Note den Lehrer darauf hingewiesen, daß er sich aus folgenden Quellen seinen geistigen Bedarf entlehne:

„Lehrbücher: Pierson, Preußische Geschichte (2 Theile). — Grube, Charakterbilder aus Geschichte und Sage (3 Theile). — Beitzke, Geschichte der Freiheitskriege (3 Bände). — Schmidt, Geschichte (4 Bände). — Freitag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit (5 Bände). — Hahn, Geschichte des preußischen Vaterlandes. — Petsch, Kaiser Wilhelm der Siegreiche. — Hottinger, Der deutsch-französische Krieg von 1870/71. — Adami, Königin Luise von Preußen. — Archenholz, Geschichte des siebenjährigen Krieges. — Reiser, Charakterbilder aus der preußischen Geschichte. — Stacke, Erzählungen aus der Geschichte (5 Bände). — Kohlrausch, Deutsche Geschichte (2 Bände). — Schwartz, Handbuch für den biographischen Unterricht (2 Theile). — Klein, Bilder aus der vaterländischen Geschichte. — Hiltl, Preußische Königsgeschichten. — Hiltl, Der große Kurfürst. — Hahn, Friedrich der Große. — Hahn, Friedrich I. von Brandenburg. — v. Treskow, Geschichte des deutsch-französischen Krieges. — Zehlicke, Von Weißenburg bis Paris. — Burkhardt, Friedrich Wilhelm III., König von Preußen. — Eberty, Geschichte des preußischen Staates (7 Bände). — Dörr, Der deutsche Krieg gegen Frankreich 1870/71. — Schlossers Weltgeschichte (19 Bände). — Winterfeld, Der preußische Krieg gegen Oesterreich von 1866. — Beckers Weltgeschichte (24 Bände). — Stacke, Geschichte der preußischen Monarchie. — Kriebitsch, Allgemeine Geschichte (2 Theile). — W. Menzel, Geschichte der Deutschen (3 Bände). — Welter, Lehrbuch der Weltgeschichte (3 Bände)."

Auffallen muß hier zunächst, daß in dem ganzen Verzeichniß von Büchern, welche den Lehrern katholischer Volksschulen geboten werden, kein einziges hervorragendes katholisches Werk sich findet: nicht die Weltgeschichte von Weiß, nicht die ausgezeichnete Kirchengeschichte des Cardinals Hergenröther, nicht das gleichfalls so treffliche Werk von Brück, nicht einmal Janssens „Geschichte des deutschen Volkes". Auffallend ist ferner, daß unter sämmtlichen 31 hier aufgezählten Werken keine einzige Kirchengeschichte genannt wird, dagegen mindestens 14 Werke, die sich speciell mit Preußen, und zwar bis in das kleinste biographische Detail hinein, beschäftigen, sodann eine ganze Reihe von anderen Werken, in denen Preußen wenigstens die Hauptrolle zu spielen scheint. Wenn für preußische Schulen angegeben wird: „Hahn, Friedrich I. von Brandenburg" und „Adami, Königin Luise von Preußen", hätte dann für katholische Schulen nicht etwa auch ein Leben Papst Pius' IX. oder das Leben der hl. Elisabeth von Alban Stolz ein Recht auf Berücksichtigung gehabt? Sehen wir dagegen, welcher Art jene Werke sind, auf welche man den Lehrer aufmerksam macht, so finden wir an erster Stelle: Pierson, Preußische Geschichte; dieses Buch soll also (da es alphabetisch keinen Anspruch auf den ersten Platz hätte) offenbar durch seine Stellung am ersten Platze ganz besonders empfohlen sein. Thatsächlich wird dasselbe sehr

allgemein von den Geschichtslehrern an preußischen Schulen benutzt. Insbesondere läßt sich annehmen, daß es den Lehrern dort als Handbuch dient, wo Piersons „Leitfaden der preußischen Geschichte“ den Schülern als Schulbuch gegeben wird; das aber ist der Fall an Lehrerseminaren: in Ostpreußen an 4, Westpreußen 2, Brandenburg 7, Pommern 5, Posen 1, Schlesien 7, Sachsen 4, Schleswig-Holstein 2, Hannover 1, Rheinland 3; an Präparandenanstalten: in Pommern an 1, in Rheinland 1 (vgl. Centralblatt 1886, S. 537); an Gymnasien oder Progymnasien: in Pommern an 1, in Schlesien 1, Sachsen 1; an Realschulen oder höheren Bürgerschulen: in Westpreußen an 1, Berlin 1, Brandenburg 1, Sachsen 1 (vgl. Centralblatt 1880, S. 62). Wird Pierson an den höheren und Mittelschulen nicht ebenso viel wie an Lehrerseminaren benutzt, so liegt dies offenbar daran, daß an diesen Anstalten die Geschichte aus mehr allgemeinen als speciell preußischen Gesichtspunkten ins Auge gefaßt wird. Wir möchten aber nicht unbemerkt lassen, daß bei Prüfungen für Mittelschulen und für das Rectorat gerade auf die Kenntniß des Pierson'schen Werkes besonderes Gewicht gelegt werden soll. Beschäftigen wir uns also näher mit Pierson! Sein Vorwort beginnt wie folgt:

„Die preußische Geschichte — eine Geschichte ohne Gleichen, weil sie einen Fürstenspiegel aufstellt, glänzender als irgend ein anderer, und Thaten der Volkskraft, Beispiele von Opfersinn erzählt, die nie und nirgends sind übertroffen worden — ohne Gleichen, weil sie von einem Staate handelt, der auf dem Triumph der sittlichen und intellectuellen Kräfte über die Ungunst der Natur beruht, und von einem kleinen Volke, das inmitten gleichsprachiger Stammverwandten und von kleinen Anfängen aus sich zu einer großen Nation entwickelt hat — ohne Gleichen endlich, weil sie bezeugt, daß von den drei Merkmalen aller Nationalität, Abstammung, Sprache, Staatsangehörigkeit, das letzte, nicht dem Zufall unterworfene und daher allein menschenwürdige, auch das einzig wesentliche ist — diese Geschichte mit Liebe zu schreiben, ist leicht.“ [1]

In der That sehr leicht, wenn es auf einige Scheffel historischer Unwahrheiten und chauvinistischer Uebertreibungen nicht ankommt! Wir wenigstens haben bisher geglaubt, daß der Opfersinn eines Leonidas und daß besonders die Standhaftigkeit der christlichen Martyrer wohl verglichen werden könnten mit jener, von welcher die preußische Geschichte erzählt; es schien uns, daß auch das britische Reich von einem Triumph der intellectuellen Kräfte wohl reden könne, und wir waren bisher der

---

[1] Pierson, Preußische Geschichte, 3. Aufl. (Berlin, Paetel, 1875), S. III.

Ansicht, daß das römische Stadtgebiet zur Zeit des Romulus kleiner war, als die Mark Brandenburg, daß dagegen das Römische Reich, als es sich von Persien bis zum Atlantischen Ocean erstreckte, einen Vergleich mit dem Königreich Preußen, was Größe angeht, wohl aushalte. Doch Herr Pierson ist anderer Ansicht, und sein Buch wird für preußische „katholische" Schulen empfohlen.

Nach dem Vorwort gelangen wir zum Buche selbst, und dieses beginnt (S. 1) mit der Behauptung: „Vielleicht kein Volk hat auf sein Land so viele Rechte wie das brandenburgische." Die übrigen Völker haben also vermuthlich ihr Land gestohlen!

Wir folgen dem Gange des Buches und lesen: „Der schändliche Mißbrauch, den der Papst mit seiner geistlichen Macht trieb, öffnete auch anderwärts vielen Leuten die Augen. Die öffentliche Meinung in Deutschland, bisher sehr getheilt, wandte sich jetzt einmüthig gegen ihn. Die großen Reichsfürsten, denen nach dem Herkommen die Wahl des Kaisers zukam, erklärten im Kurverein zu Rense (1338) feierlich, daß der Papst sich in die staatlichen Angelegenheiten des Reiches nicht zu mischen habe" (Bd. 1, S. 29). Ach, Herr Pierson, warum haben Sie das nicht zur rechten Zeit dem Fürsten Bismarck gesagt, damit er es unterlassen hätte, die Einmischung des Papstes zu Gunsten des Septennates herbeizuführen!

Zu großer Erbauung der katholischen Schulkinder, die im Papst, ihrer Glaubenslehre gemäß, den Statthalter Christi verehren, wird dann auch folgender Passus erzählt: „Der Papst, den man nach Absetzung der drei vorhandenen gewählt hatte, und die übrigen fremden Hohenpriester machten alle Anstrengungen des Kaisers und der deutschen Reformfreunde zu Schanden; es blieb beim Alten, und den edlen Hus, der auf Sigismunds kaiserliches Wort unter freiem Geleit erschienen war, verbrannten sie als einen verstockten Ketzer (am 6. Juli 1815 [sic!]), da sie ihn nicht widerlegen konnten" (S. 45. 46). Welche Geschichtskenntnisse!

Während der Sectenstifter Hus, dessen Anhänger alle jene Greuel der Hussitenkriege verübten, als „der edle" bezeichnet wird, hatte übrigens Herr Pierson zur Erbauung der katholischen Schulkinder einige Zeilen vorher uns geschildert: „die Sittenlosigkeit der Pfaffen, die in Schwelgerei und Wollust es allen zuvorthaten und durch den Verkauf der Absolution ungeheure Summen von den Völkern erpreßten, die Entartung des Gottesdienstes, die Vermengung des Geistlichen mit dem Weltlichen, die Herrschaft des Papstthums" (S. 45). Von Hus dagegen lesen wir: „Dieser kühne Mann hatte es gewagt, die himmelschreiendsten Mißbräuche ... und manchen falschen, schädlichen Glaubenssatz vor allem Volke aufzudecken; unter großem Zulauf predigte er in Böhmen seine neue Lehre" (S. 45).

Natürlich kann es uns nicht einfallen, alle historischen Unrichtigkeiten, z. B. „den Verkauf der Absolution", hier widerlegen zu wollen. Aber

es ist in der That ein eigenthümliches Mittel, den katholischen Glauben der Lehrer und der Kinder zu befestigen, wenn unter den „himmelschreiendsten Mißbräuchen“ „die Herrschaft des Papstthums“ aufgezählt wird, und wenn die Rede ist von „manchem falschen, schädlichen Glaubenssatz“ der katholischen Kirche. Recht erbaulich für katholische Schulkinder ist auch, wenn es von dem katholischen fünfzehnten Jahrhundert heißt, daß „die Pfaffen jede Art von Aberglauben beförderten“ (S. 61), und wenn hinzugefügt wird: „Uebrigens glaubte man steif und fest nicht bloß an die Wunderkraft der Reliquien, sondern auch an Hexen und Hexenmeister, an Zauberer und Teufel; — Gott und sein Reich ward wenig gesucht“ (S. 61. 62). Herr Pierson weiß wohl nicht, daß wir Katholiken, gestützt auf die Heilige Schrift, gegenwärtig noch ebenso fest an den Teufel glauben, wie unsere Vorfahren im 15. Jahrhundert und, wie allgemein bekannt, auch Dr. Martin Luther; er denkt nicht daran, daß wir ein gutes Recht haben, unsern alten katholischen Glauben in den katholischen Schulen gelehrt und nicht verhöhnt zu sehen!

Wäre die Schule noch in den Händen der Kirche, und würde der Bischof die offene Revolution gegen den Staat durch die von ihm empfohlenen Lehrbücher verherrlichen lassen, so würde der Staat mit Recht sich beklagen. Der Staat hat indes die Schule der Kirche entrissen, und wenn er in derselben die Häresie lobpriese, so würde er eben hierdurch der offenen Revolution gegen die Kirche das Wort reden; und wenn die von ihm empfohlenen Bücher einen Hus und Luther rühmend behandelten, so wäre das, wie wenn die Kirche Bücher empfehlen wollte, welche die Männer der Revolution, einen Robespierre oder Robert Blum oder andere verhimmeln. Wie Pierson nun den „edlen Hus“ behandelt, lasen wir bereits; er nennt ihn den „edlen“ offenbar nicht *obgleich*, sondern *weil* er gegen die Kirche sich auflehnte; denn sonst war nicht viel Edles an diesem ingrimmigen Hasser alles Deutschen zu finden. Das Werk Luthers aber leitet Pierson ein wie folgt:

„Ueber die Kirchenversammlungen, die im 15. Jahrhundert es versuchten, die kirchlichen Schäden zu heilen, hatte das Papstthum gesiegt; die Reformpläne schienen zu Ende und viele Geistliche trieben es nun ärger denn zuvor, so daß man kaum sagen konnte, ob ihr Leben oder ihre Lehre fehlerhafter war; aber die Vernunft mit ihren Zweifeln galt dem päpstlichen Orakel gegenüber als Teufelswerk. Auch wendete sich die Kirche nicht an den Geist, sondern an die Sinne der Menschen, die sie durch den Glanz des Gottesdienstes bestach. Prachtvolle Aufzüge und reiche Schaustellungen ergötzten dort das Auge, schöne Musik das Ohr, Räucherwerk die Nase; nur der Verstand ging leer

aus; denn die Gebete und Formeln waren lateinisch, und was die Mönche deutsch unter das Volk schrieen oder im Beichtstuhl flüsterten, stachelte wohl die Leidenschaften und bösen Lüste auf, aber erbaute selten das Herz und die Vernunft. Aus dieser geistigen Knechtschaft, die um so härter und allgemeiner war, weil die Hierarchie, durch die Vermengung des Geistlichen mit dem Weltlichen ein Staat im Staate, in ihrer Entartung jetzt auch die materiellen Interessen vielfach verwirrte und beschädigte, — aus diesem Verderben die Welt errettet zu haben, ist das Verdienst der nachdenklichen, glaubensernsten deutschen Nation, und ein Sohn des Volks war's, der das Banner zum Befreiungskampfe erhob."[1]

Ob Herr Pierson wohl jemals gelesen hat, wie Luther selbst am Ende seines Lebens die Wirkungen seiner „Bannererhebung" schildert? Luther schreibt: „Gott weiß, wie es uns schmerzt, wenn wir hören müssen, es sei vor der Zeit, ehe das liebe Evangelium aufging, alles fein still und friedsam gewesen; nun aber, da es sich ins Volk verbreitet hat, werden alle Dinge zerrüttet, die ganze Welt bewegt und über den Haufen geworfen." „Zuvor, da man dem Teufel diente im Papstthum, da war jedermann barmherzig und milde." „Unsere Evangelischen werden jetzt siebenmal ärger, denn sie zuvor gewesen. Denn nachdem wir das Evangelium gelernt haben, so stehlen, lügen, trügen, fressen und saufen wir und treiben allerlei Laster." Ueberhaupt möchten wir Herrn Pierson rathen, in Janssens „An meine Kritiker" einmal Brief 33 (Die religiöse Anarchie und die sittliche Verwilderung des Volkes) und Brief 36 (Verfall des geistigen Lebens) zu lesen. In eine Kreislehrerbibliothek für Lehrer katholischer Volksschulen gehören natürlich so katholische Sachen, wie Janssen, nicht hinein, sondern nur Geschichtswerke von der Art eines Pierson.

Doch die katholische Kirche und ihre Lehre wird noch weiter herabgesetzt in jenem Buche, welches Lehrern an katholischen Volksschulen an erster Stelle als Handbuch genannt wird.

In Wittenberg, so heißt es, trat Luther „in dem Tetzel'schen Ablaßkram 1517 die Verderbniß der herrschenden Kirche so schamlos vor Augen, daß er in Gottes Namen den Kampf begann. In seinen 95 Thesen . . hatte er . . behauptet, daß der Ablaß, vordem nichts als ein Erlaß von Kirchenstrafen, mißbräuchlicherweise bis zur Vergebung aller Sünden für Geld sei getrieben worden" (was bekanntlich nur in der Phantasie von Nichtkatholiken geschah); „daß der Papst keineswegs als Verwalter der göttlichen Gnade die Absolution verkaufen dürfe" (was bekanntlich wiederum nur in der Phantasie Andersgläubiger der Fall war); „daß es ein Unsinn und eine Gotteslästerung sei, zu

[1] Pierson Bd. I, S. 66.

sagen, wie Tetzel that: ‚Sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegfeuer springt'" (also auch dies Ammenmärchen hat Herr Pierson sich aufbinden lassen!), „vielmehr werde die Vergebung der Sünden nur durch wahre Reue bewirkt" (S. 67). Herr Pierson scheint also abermals in dem historischen Irrthum zu schweben, daß die katholische Kirche früher eine Sündenvergebung ohne Reue gelehrt habe.

So „rang sich" (nach Pierson), „vom lautern Evangelium geweckt, allerorten in Deutschland der gesunde Menschenverstand empor" (S. 67). Aber o weh! Ein Markgraf von Brandenburg ist gegen Luther, und alsbald entdeckt Herr Pierson mit seinem gar nicht beschränkten Unterthanenverstande, „welche revolutionären Ideen in der neuen Lehre steckten" (S. 69), um deren willen denn Markgraf Joachim sich gegen die Reformation erklärt habe. Indem nun Herr Pierson weiter zu den Früchten der sogen. Reformation übergeht, ist ihm abermals unbekannt, daß das Schulwesen, namentlich anfangs, ganz gewaltig unter denselben zu leiden hatte, und sich nur langsam und schwer von dem Schlage wieder erholte. Herr Pierson weiß das nicht, sondern schreibt: „Auch das märkische Volk empfing nun jene größte Wohlthat, welche die Reformation überall in Deutschland erwies, wo sie siegte: es erhielt ein tüchtiges Schulwesen" (S. 70).

Als Schattenseite der Neuerung scheint indes Herr Pierson anzuerkennen, daß Deutschland hinfort in zwei religiöse Heerlager gespalten war. Aber wer trug die Schuld hiervon? Wir glaubten bisher mit unserm gewöhnlichen Menschenverstand, daß die Partei der Neuerer die Schuld trüge, nicht aber jene, welche beim Alten verharrten.

Herr Pierson mit seinem „emporgerungenen" Menschenverstande jedoch belehrt uns: „Viele weltliche Fürsten, vornehmlich die Habsburger und Wittelsbacher (deren Widerstand eine Hauptschuld an der kirchlichen Spaltung Deutschlands trägt), hielten fest zu Rom" (S. 68). Sie mochten vielleicht mit Markgraf Joachim die „revolutionären Ideen in der neuen Lehre" entdeckt haben; aber sie waren eben keine Markgrafen von Brandenburg, und deshalb war ihre Abneigung gegen die Neuerung ein Verbrechen! Hauptsächlich sind nach Pierson natürlich die Anhänger der alten Ordnung, und namentlich die Jesuiten, schuld am dreißigjährigen Kriege. „Denn ihr Zweck, Roms Weltherrschaft . . . wiederherzustellen, heiligte den Jüngern Loyola's auch das unsittlichste Mittel. Ueberall in Süddeutschland bearbeiteten sie die Massen, verführten und verpesteten mit ihrer Moral die Mächtigen, säeten Unfrieden, scheuten kein Verbrechen. Sie waren es, die das Feuer des Fanatismus, das in den Gemüthern brannte, zur Glut des Wahnsinns schürten; ihre Schüler, die Habsburger und die bayerischen Wittelsbacher, waren es, die nun das ganze blühende Reich in jammervollen Brand steckten" (S. 116). Zu diesem Jammer gehört die Zerstörung von Magdeburg. „Da ward weder jung noch alt, weder Kinder noch Weiber, . . . noch der Säuglinge geschont. Hatten sie nicht von ihren Mönchen und Pfaffen gelernt, daß verfluchten Ketzern kein

Erbarmen gebühre?" So schreibt Herr Pierson (S. 122), vermuthlich im Interesse des achten Gebotes und des confessionellen Friedens. Doch wie kann man sich wundern, daß es „Mönchen und Pfaffen" so ergeht, wenn ein deutscher Kaiser, der eben in den Augen Piersons das Unglück hatte, Katholik und dazu kein Brandenburger zu sein, einer ähnlichen Behandlung anheimfällt. „Wie hausten Ferdinands Truppen", so schreibt Pierson, „z. B. in Schlesien! Als sie 1633 dort wieder eindrangen, gab es keine Qual, die sie den unglücklichen Einwohnern nicht angethan hätten. Um ihnen Geld abzupressen, das bei den meisten gar nicht mehr vorhanden war, schnitten sie lebendigen Menschen Riemen aus der Haut, die Fußsohlen auf, Nasen und Ohren ab, hingen sie bei den Füßen auf, machten Feuer unter ihnen an, füllten ihnen Mistjauche (den sogen. schwedischen Trank) in den Hals, stachen ihnen die Augen aus, steckten brennenden Kien und Schwefel unter die Nägel, ... zerschmetterten Kinder an den Wänden, schändeten Frauen und Jungfrauen, selbst auf Kirchhöfen und in Kirchen, zu Tode, — und so thaten nicht bloß die kaiserlichen Soldaten, sondern auch ihre Obersten, namentlich Piccolomini. . . So wurde Deutschland, das vordem so mächtige, blühende, in ein Leichenfeld voll Trümmerhaufen und Mörderhöhlen verwandelt. Durch diesen grauenvollen Krieg, den der Habsburger zur Ehre Gottes führte, wie er frömmelnd lästerte, waren bereits 1637, als der graue Völkerverderber starb, an zehn Millionen Menschen umgekommen."

So verschied Ferdinand II. „wie die Hyäne unter Knochen und Moder" (S. 125. 126), und so schildert Pierson einen der edelsten deutschen Monarchen, dessen Hauptverbrechen darin bestand, daß er die legitime Ordnung in Staat und Kirche nicht den Rebellen im eigenen Reich, die sich mit fremden Eroberern verbündet, preisgab! Piersons Buch ist in der That sehr geeignet, den Lehrern katholischer Schulen empfohlen zu werden! Doch wir müssen in unserer Blütenlese kurz sein, überspringen daher alles Weitere und kommen in der neuesten Zeit in Band II zum „Kampf mit den Ultramontanen", welchen uns Pierson mit folgenden Worten einleitet:

„Erfolge der Ketzer können dem Papste nicht gefallen, und sind sie über Rechtgläubige davongetragen worden, so müssen sie ihm verhaßt sein. Daß Preußen über Oesterreich, über Frankreich siegte, ward im Vatican schwer empfunden. In ihrem Stolze gekränkt, sah sich die Kurie auch in ihren Interessen aufs äußerste gefährdet" (Bd. II, Seite 455). „Preußen wollte nicht dulden, daß die Neukatholiken die Altkatholiken unterdrückten" (S. 458). „Die Papisten befehdeten fortan offen und aufs heftigste das preußisch-deutsche Reich" (S. 458). „Der Papst seinerseits gab seinem Haß wider Preußen einen immer deutlichern Ausdruck" (S. 462). „Etwa 700 dieser geistlichen Wühler (der Jesuiten) mußten infolgedessen Deutschland verlassen. Der Zorn der Papisten war groß" (S. 462). „Diese ‚Maigesetze' griffen das römische Uebel an der Wurzel an" (S. 463). „Bildung und Staatssinn wirkten dem alten

Aberglauben" (der Katholiken) „entgegen" (S. 463). „Der Mißerfolg reizte die Papisten nur zu neuer Anstrengung. Die einzige Hoffnung, die ihnen noch zu bleiben schien, war die Revolution; auf diese arbeiteten sie hin, für diese suchten sie den Sinn des gemeinen Mannes geneigt zu machen" (S. 472).

5. Doch genug dieser Insulte und Verleumdungen, welche wir Katholiken aus dem Munde des für die Lehrer katholischer Schulen empfohlenen Dr. Pierson zu hören bekommen! Wir wollten an ihm eine Probe bieten, um zu zeigen, wohin es führt, wenn der nicht katholische Staat das Schulwesen der Kirche entreißt und selbst in die Hand nimmt. Es mag sein, daß Pierson das Nonplusultra in ungerechter Behandlung des Katholicismus leistet — diesem Umstand verdankt er vielleicht seine große Verbreitung. Doch glaube man nicht, daß seine minder radikalen Collegen der katholischen Kirche gerecht werden. Auch Hahn, der neben Pierson wohl am stärksten benutzt wird, erzählt uns:

„Den letzten Anlaß zu dem kräftigen Auftreten des deutschen Reformators Martin Luther gegen die allgemeine [!] kirchliche Verderbniß gab bekanntlich die Ablaßkrämerei, und gerade in Brandenburg war es, wo der schlimmste aller Ablaßverkäufer, Tetzel, sein Wesen am schamlosesten [!] trieb. Leider hatte ein Kirchenfürst aus dem brandenburgischen Hause selbst dem verrufenen [!] Dominikaner die Vollmacht zum Ablaßverkauf gegeben. . . Er übergab nun die Sammlung dem in solchen Dingen bereits geübten Dominikaner Tetzel, welcher in seinem unwürdigen Treiben [!] so weit gegangen sein soll, daß er sogar Ablaß für noch zu begehende Sünden verkaufte [!!]." [1]

Ist dies wirklich Unkenntniß oder bewußte Entstellung von seiten des Herrn Geh. Ober-Regierungsrathes Hahn?

Der Raum eines Artikels verbietet uns, noch mehr solcher Muster zu bringen; doch wollen wir im Vorübergehen noch das Werk eines preußischen Schulmannes erwähnen, der vor einigen Jahren aus dem protestantischen Norden in das katholische Trier als Schulrath versetzt ward.

Herr Regierungs- und Schulrath Schumann erzählt uns, „daß Rom mit allen Waffen der Schlauheit und Intrigue eine fruchtbare Reformation zu verhindern suchte" [2]; die alte Dichtung vom „unbedingten Gehorsam" der

[1] Geschichte des preußischen Vaterlandes . . . von Dr. Ludwig Hahn, Kgl. Geh. Ober-Regierungsrath. Achte, vermehrte Aufl., dritter Abdruck (Berlin, Hertz, 1875), S. 84. — Auch die Verbreitung dieses Buches läßt sich entnehmen aus der Verbreitung des Leitfadens desselben Verfassers; dieser nämlich dient als Schulbuch in 8 Lehrerseminaren, 4 Präparandenanstalten (Centralbl. 1886, S. 536), 10 Gymnasien oder Progymnasien, 8 Realschulen oder höheren Bürgerschulen (Centralbl. 1880, S. 59).

[2] Lehrbuch der deutschen Geschichte für Seminare und höhere Lehranstalten . . . von Dr. G. Schumann, Seminardirector zu Alfeld, und W. Heinze, Seminarlehrer zu Alfeld. (Hannover, Meyer, 1878.) S. 406.

Jesuiten hält er für Wahrheit (S. 493); ebenso die „gewaltsame Unterdrückung des Protestantismus durch kaiserliche Soldaten und die Jesuiten“ (S. 512). In Betreff des persönlichen Charakters Tilly's gibt er allerdings in einer Anmerkung der Wahrheit die Ehre, daß nicht er die Schuld trage am Brande Magdeburgs und daß sein „Andenken vielleicht mehr als recht mit den entsetzlichen Thaten in Magdeburg beladen sei“; das hindert ihn jedoch nicht, im Text uns die glühendsten Farben aufzutischen in den Worten: „Da sah man den alten, grimmen Feldherrn, die unheimliche Gestalt, klein und mager, mit breiter, runzliger Stirn unter dem wirren, grauen Haare, mit finsteren Augen, langer Nase und Kinn, spitzem Knebelbart, angethan mit einem grünen Atlaswams, auf dem Haupt einen kleinen Hut mit langer, rother Feder, die Hände auf der Brust gefaltet, auf der er immer eine geweihte Hostie trug, sich an dem Pomp seiner Kirche erlaben, der er so inbrünstig ergeben war. Da sangen die Mönche und die bluttriefenden Henkersknechte des Habsburgers ihr Tedeum, schwenkten die Priester über den qualmenden Leichenhaufen ihre Weihrauchfässer“ (S. 528) — fürwahr eine Schilderung, durchaus geeignet, in den Herzen der protestantischen Leser den confessionellen Frieden, in denen der katholischen die Liebe und Verehrung gegen ihre Ordensleute und Priester zu fördern, in den Augen aller aber dem guten Namen eines der edelsten und rechtschaffensten Feldherrn gerecht zu werden!

Den Schluß unserer Blütenlese möge die Ode eines Königlich Preußischen Gymnasialdirectors bilden, welche im „Jahresbericht des Königlichen Gymnasiums und Realprogymnasiums zu Husum“ (Ostern 1884. S. 14) mit der einleitenden Bemerkung abgedruckt ward: „Der Director hatte zur Lutherfeier eine Ode gedichtet, die hier um der Schüler willen einen Platz finden möge.“ Die Ode lautet:

Am Tag der Freude töne des Dankes Preis
in Harfenklängen, töne der Weihgesang
dir, Vater Luther, Held und Sänger,
dir, dem Erretter und Volksbefreier.

Von Babel-Roma hatte das süße Gift
werkheil'gen Scheines, heuchelnder Lüsternheit
die fromme Keuschheit unsres Volkes
schleichend berückt mit dem Reiz der Fremde;

Verwelscht die Sitte, sinnigen deutschen Brauch,
verwelscht die Sprache; selber das Heiligste,
den echten Christusglauben, drohte
schmählicher Schacher in Spott zu wandeln:

Da bäumt' in dir sich deutsches Gewissen auf,
voll Heldenzornes schlugst du zu Wittenberg
mit kühnem Hammer deiner Sätze
flammende Schrift an die Thür des Tempels,

Und, deinem Heiland ähnlich, verjagtest du
aus seinem Umkreis Wechsler- und Krämervolk —
ein frischer Hauch von Gottes Odem
wehte hinein in die deutschen Lande.

Dem Dräu'n des Papstes, seinem verlockenden
Geschmeichel standst du heiligen Trotzes voll;
das Feuer dort am Elsterthore
leuchtete rings wie ein Frühlings-Blitzstrahl.

O Worms, du alte, sagenumschwebte Stadt,
die einst von Siegfrieds flammendem Blicke du
beschienen wardst, du sahest Luthers
göttlich begeistertes Heldenauge,

Als vor des welschen lauernden Kaisers Thron
das Wort der Wahrheit männlich und fest erscholl:
„Hier stehe ich, ich kann nicht anders.
Helfe mir Gott in der Höhe! Amen!"

Dem kühnen Worte dröhnte die bange Welt,
der Felsen Petri bebte von seinem Hall,
doch deutsche Kraft, vom Bann erlöset,
jubelte seinem Befreier Luther.

Zu deinem Ruhm klingt Schillers und Goethe's Sang,
auf deinem Grunde stehet der Kaiserthron (!)
im neuen Reich, dem Reich des Friedens.
Mög' es gedeihen zu Gottes Reiche!

6. Summiren wir zum Schluß die vorstehenden Notizen über den säcularisirten Geschichtsunterricht! — Von einer Weltgeschichte, welche in Wahrheit diesen Namen verdiente, kann an Anstalten, welche dem hier geschilderten Geiste huldigen, nicht mehr die Rede sein. Denn in den Erlassen des Cultusministers findet sich keinerlei Idee für ein organisch zusammenhängendes Ganzes; einzig die Rücksicht auf das „Vaterland", also ein rein subjectiver, kein objectiv-wissenschaftlicher Gesichtspunkt, liefert das einigende Band für die zusammengewürfelten National-Einzelgeschichten. Wer also auf solchen Schulen unterrichtet wäre und nach einem andern Lande käme, müßte sich in der Weltgeschichte erst wieder aufs neue zurechtfinden; denn bisher lernte er nur Bruchstücke der Weltgeschichte, und auch diese nur vom einseitig nationalen Gesichtspunkt aus kennen.

Bei dem Geiste, welcher das säcularisirte Schulwesen beherrscht, ist es begreiflich, wenn ein Buch geschrieben ward, wie Piersons „Preußische Geschichte", wenn dasselbe in einer Reihe von Auflagen erscheint und sehr allgemein als Handbuch von preußischen Geschichtslehrern benutzt

wird; so ist es auch begreiflich, wenn eine „Pensenvertheilung" auftaucht und genehmigt wird, wie die erwähnte „für die katholischen Volksschulen des Kreises Kempen", und wenn die Lehrerbibliothek dieses Kreises in der angegebenen Weise ausgerüstet ist mit historischen Werken, unter denen wiederum Pierson an erster Stelle erscheint. Mit einem solchen Buche in der Hand kann alsdann der seichteste Chauvinismus, welcher das achte Gebot mit Füßen tritt, seine Triumphe im Schulwesen feiern, um zur Förderung confessionellen Friedens alle Andersgläubigen durch ein ganzes Gewebe von Lügen schon früh gegen uns Katholiken zu verhetzen, um unsere katholische Jugend, wenn es möglich wäre, von klein auf zum Haß und zur Verachtung ihrer gottgesandten Priester und ihres heiligen katholischen und apostolischen Glaubens zu erziehen. Gläubige Christen wird man durch einen solchen Geschichtsunterricht nicht heranbilden, aber der Socialdemokratie mag derselbe allerdings eine reiche Ernte verheißen.

L. v. Hammerstein S. J.

Throndhjem, die Stadt des heiligen Olaf.

Streifzüge durch Skandinavien.

Im Schoße einer weiten, malerischen Bucht, welche sich bald zum großen, vielarmigen Fjord erweitert, nach dem Westmeer hin durch meilenlange, tief ineinander gezackte Vorgebirge und Küstenstreifen, Inseln und Schären umwallt, nach Osten und Süden von steilen Felshügeln umfangen, an dem Flusse Nid, der vor seiner Mündung in den Fjord noch einen mächtigen Bogen in das fruchtbare Thal zeichnet, liegt das alte Nidarōs oder Throndhjem, Norwegens geschichtliche Hauptstadt, die ehrwürdigste und merkwürdigste Stätte von Skandinavien. Der eine Name Nidar-Os bedeutet „Mündung des Nid", der andere, þróndheimr, „das Heim, das Land, die Welt der Thrönder (þroendir)", eines der kräftigsten und unternehmendsten Stämme Alt-Norwegens.

Bucht und Fjord sind stattlicher als diejenigen von Bergen und Christiania. Vom Nordcap ist der Platz ungefähr ebenso weit entfernt, wie von dem dänischen Sunde, und liegt dabei so tief östlich im Lande drinnen, daß hier der kürzeste Weg über das Gebirge in die schwedischen Niederungen und nach dem Bottnischen Meerbusen führt. Wie Holland zwischen Amsterdam und Beverwijk, so ist Skandinavien hier am schmalsten. Von der Natur selbst war die Stätte wie zum Mittelpunkte eines Reiches geschaffen, das die gesammte Halbinsel umspannte, mit seiner Seemacht das Atlantische Meer beherrschte und zeitweilig nicht nur den Westküsten Europa's, sondern auch den

Ländern des Mittelmeeres furchtbar ward, ja seine Seedrachen gleichzeitig nach Island und nach Palästina entsendete.

Die Landschaft am Nid, wie an der Gula, welche sich unfern von ihm in den Fjord ergießt, ist prächtig, ein wahrer Garten. An das felsige Urgebirge, das den Fjord umgibt und die beiden Flußthäler entlang nach dem Innern des Landes emporsteigt, zieht sich zwischen Laub- und Nadelwald wohlbebauter Boden bis zu beträchtlicher Höhe hinauf. Der Fjord, obwohl um fast zwei Grade nördlicher als der Finnische Meerbusen und fast unter gleicher Polhöhe wie die Südküste von Island, friert im Winter niemals ein; der Golfstrom führt ihm immer warmes Wasser zu und mildert die eisigen Lüfte, welche vom Norden und von den Höhen des Innern herniederwehen. Von den langen Sommernächten begünstigt, gedeihen hier alle Getreidearten, alle mitteleuropäischen Fruchtbäume und Gemüsearten noch in üppiger Fülle. Während man in den südlicheren Hochthälern nur noch Roggen, Hafer und Gerste trifft, begegnet man hier wieder Weizenfeldern. Herrliche Linden breiten ihre weiten Kronen aus, wie in den schönsten Landstrichen Deutschlands. Die Rothbuche zeigt sich wieder, nachdem wir sie wochenlang nicht mehr getroffen. In so ausgedehntem geschäftlichem Maße wie etwa in Erfurt wird die Blumencultur nicht getrieben, aber es stände einem solchen Unternehmen nichts im Wege. An kleinen Kunstgärtnern ist kein Mangel, und im Privatleben erfreut sich die Blumenzucht einer Liebe und Pflege, wie kaum in einer der südlich gelegenen Städte, obwohl Blumenliebhaberei allen Skandinaviern, den Norwegern wie den Schweden, ja auch noch den Isländern, gemeinsam ist. Sie erweisen sich hierin als rechte Poeten. Wohl jedes Schiff bringt im Sommer neben hundert nothwendigen und nützlichen Dingen auch zierliche Topfpflanzen mit von Kopenhagen an die isländischen Fjorde, um die kleinen Stübchen in trüber Winterszeit mit einem Hauche von Frühlingsleben zu schmücken. In den Schiffen selbst findet man immer Blütenschmuck, und so wandern die Kinder Flora's hinüber an die Lavawüsten des Hekla und Eyjafjalla, fernhin an die Felsöden des Nordcap und hinauf in die höchsten Säter oder Alphütten des norwegischen Fjeld. Wo aber wie in Throndhjem Luft, Licht und Wasser sich vereinigen, um die zarten Pflanzenseelchen in ihrer Kunstarbeit zu unterstützen, da grünt und blüht es nicht nur in zahllosen Gärten und Villen rund um die Stadt herum, sondern noch in der Stadt selbst, an allen Fenstern und bis in die Stuben hinein.

Wo viel Blüten, da können auch Früchte nicht fehlen. Zu dem Kirschbaum, den man auch an den südlichen Fjordgestaden und Bergthälern trifft, gesellt sich hier wieder der Pflaumenbaum, der Apfelbaum, der Walnußbaum. Nur der Rebe ist es nicht gelungen, sich den Aufenthalt in diesen hohen Regionen zu erkämpfen. Recht süß und milde werden auch Pflaumen und Aepfel nicht, aber einigen Ersatz bieten sie durch das feine Aroma, das man dem Einfluß der hellen Sommernächte zuschreibt.

Der Kern der Altstadt von Nidaros mit ein paar längeren und bedeutenderen Hauptstraßen und vielen kleinen Quergassen breitet sich auf einer feigenförmigen Landzunge aus, welche der Nidelf bildet, indem er von Süden her ganz

nahe an den Fjord fließt, dann sich in scharfem Bogen fast zurückwendet, nach Westen dreht und erst endlich bei Bratören in den Fjord strömt. Es fehlt nur ein wenig, und die Stadt wäre völlig Insel. Den ältesten Hafen bildete die letzte Strecke des Flusses, der mit seinen noch altmodischen, spitzgiebligen Lagerhäusern und den vielen Frachtschiffen davor einer holländischen Gracht gleicht.

Der Dom, die Zierde der Stadt, und die ältere Südbahnstation liegen im südlichsten Theil der Altstadt, wo der Nid die letzte Biegung von Süd nach Norden macht. Wohl nicht ganz ohne Bedeutung ist es, daß die beiden Hauptstraßen die Mönchs- und die Königsstraße heißen. Könige und Priester haben einst die Macht der Stadt begründet. Die Munkegade führt vom Dom aus gerade nordwärts auf den Fjord zu. Die fast doppelt so lange Kongensgade schneidet sie ungefähr in der Mitte, am Torv oder Markt. Beide sind sehr breit und durch stattliche Bauten ausgezeichnet. An der Munkegade liegt der sog. Stiftsgaard, die Wohnung des Stiftsamtmannes, die zugleich als Palais dient, wenn der König die Stadt besucht, ein freundlicher Holzbau aus dem vorigen Jahrhundert, und die „Latinskolen", das heutige Gymnasium, das in veränderter Form die alte Kathedralschule fortsetzt, mit großer Bibliothek und schönen Sammlungen. An der Kongensgade liegt die schmucke neue Sparbank, das Gebäude des Arbeitervereins und die Liebfrauenkirche (Vor Frue Kirke), die zweitgrößte Kirche der Stadt, deren Mauern zum Theil noch von der mittelalterlichen Marienkirche herrühren. Vor derselben befindet sich ein kleiner Park mit dem Monument des dänisch-norwegischen Seehelden Tordenskjöld, der 1691 zu Throndhjem geboren wurde.

Oestlich von der Altstadt zieht sich zwischen dem Nid und ziemlich steilen Felshügeln die Vorstadt Baklandet bis zum Fjord hin, in ansehnlicher Höhe von dem alten Fort Kristiansen überragt, das heute seine militärische Bedeutung verloren hat und bloß noch zum friedlichen Salutiren der Schiffe dient. Westlich von der Altstadt entwickelt sich auf weiterem Thalgrund die ansehnlichere Vorstadt Ihlen, in lebhaftem Aufschwung begriffen. Eines ihrer größeren Gebäude ist das katholische Missionshaus mit der katholischen Kirche, die jedoch als Kirchenbau im Aeußern nicht besonders hervortritt.

An der Mündung des Nid hat man in den letzten Jahren große Hafenbauten vorgenommen, zwischen deren gewaltigen Steindämmen die größten Seeschiffe Unterkunft finden können, während der damit unmittelbar verbundene neue Bahnhof den Verkehr mit der Merakerbahn erleichtert, welche über das Gebirge sowohl nach Sundsvall am Bottnischen Busen als nach Stockholm führt. Die Stadt wird dadurch nicht nur für den Handel Norwegens, sondern auch für jenen Schwedens an Bedeutung gewinnen.

Mitten in der Bucht von Throndhjem liegt die kleine Insel Munkholm, d. h. Mönchsinsel, in den Sögur einfach Hólmr oder Niðarhólmr genannt, in den ältesten historischen Zeiten als Richtstätte benützt. Hier ließ König Olaf Tryggvason die Köpfe des gewaltthätigen Jarls Hakon und des Knechtes Karker, der den Jarl heimtückisch ermordet hatte, auf den Galgen pflanzen. Später, am Anfang des 11. Jahrhunderts, gründete Sigurðr Ulstreng, ein Lehensmann des Königs Magnus Barfod, auf der Insel das erste Bene-

diktinerkloster von Norwegen. Die Kirche war den heiligen Benedikt und Laurentius gewidmet; doch erscheint das Kloster später in den Annalen gewöhnlich unter dem Namen des letztern. Im Jahre 1531 ward es durch einen Brand zerstört, diente aber noch in dem Kampf, den der letzte katholische Erzbischof Olaf gegen die reformatorische Kriegsmacht der Dänen führte, eine Zeitlang als fester Punkt, bis die Seebefestigungen 1537 zusammengeschossen wurden und die Besatzung am 29. Mai capituliren mußte. Die Befestigungen, besonders ein gewaltiger Thurm, der theilweise noch von dem Kloster herrührte, wurden erneuert und dienten sowohl in späteren Kriegen zur Vertheidigung, als auch in Friedenszeiten zum Kerker für gefürchtete Staatsgefangene. Achtzehn Jahre, 1680—1698, schmachtete zwischen den ungeheuren Mauern dieser Kasematten der berühmte Minister Königs Kristian V., Peter Griffenfeld.

Von dem Thurme des jetzigen Forts aus, wie von Kristiansten und dem gegenüberliegenden Berge Gjetfjeld bietet die Stadt mit Bucht und Fjord ein glänzendes Panorama, das schönste wohl vom Gjetfjeld aus, der mit seinen glattgeschliffenen Felsen zwischen Wald und Busch so recht die eigentliche norwegische Berg- und Fjordlandschaft bezeichnet. Aber hier hatten wir nun einmal nicht bloße Gegend vor uns, sondern auch den Schauplatz einer großartigen, vielbewegten Geschichte, verkörpert in einer ganzen Stadt und vorab in einem herrlichen Dome, der einst einer der größten Wallfahrtsorte der katholischen Welt war. Päpstliche Legaten und Bischöfe kamen durch den Fjord in reichgeschmückten Schiffen angefahren. Die Glocken von neun Kirchen und fünf Klöstern begrüßten sie. Tausende und aber Tausende von Pilgern drängten sich zu dem herrlichen Dome, welcher das schönste Bauwerk des ganzen Nordens war. Um den Metropoliten von Throndhjem versammelten sich die Bischöfe von Bergen, Stavanger, Hamar und Oslo, die Bischöfe Islands, der Faröer und Grönlands. Der mächtige Erzbischof salbte die Könige am Silberschreine des Martyrer-Königs Olaf. Drüben an Bratören schaarten sich alle freien Männer am Thing, um dem König zu huldigen. Throndhjem war der große Mittelpunkt religiöser und sittlicher, wissenschaftlicher und künstlerischer Cultur für das ganze weite Reich und nicht zum Schaden der politischen und nationalen Entwicklung! Denn eine so glänzende Zeit hat Norwegen seither nicht wieder geschaut, wie damals, da König und Erzbischof friedlich in Nidaros zusammen wohnten, und die Stadt einer der bedeutendsten Metropolitansitze der katholischen Welt war — das Rom des Nordens.

Eine gewisse bevorzugte Stellung hatte der Ort zwar schon vor der Einführung des Christenthums; doch dieser Vorzug hielt sich innerhalb enger lokaler Grenzen. Auf der Landzunge Frosta an der Nordseite der Bucht war der Versammlungsplatz eines der mächtigsten Thingverbände oder Landsgemeinden der Halbinsel, der sog. Frostathings. Die umliegenden Landbezirke waren gut bebaut und bevölkert, die Bevölkerung thatkräftig, fleißig, unternehmend, einflußreich. Auf dem Hofe Hladir (oder Lade) am Eingang der Bucht schlug deshalb schon der König Harald Schönhaar, der Begründer der Monarchie in Norwegen, 863 seinen Sitz auf, und wie er, mußten die späteren Könige künftig hierher ziehen, um Anerkennung und Huldigung seitens der

auf dem Thing versammelten Bauern zu erlangen. Eine eigentliche Residenz ward der Hof Hladir nicht; doch ließen sich die mächtigen Unterkönige oder Jarle daselbst nieder und wurden von da ab die „Lade-Jarler“ genannt. Die Bevölkerung hielt zähe am Heidenthum fest. König Hakon Adalsteinsson, in England als Christ erzogen, war der erste, welcher das Christenthum einzuführen versuchte. „Er saß lange zu Throndhjem,“ wie Snorri Sturluson erzählt, „denn da war die meiste Stärke des Landes.“ Doch die Thrönder wollten nichts von dem weißen Christ wissen. Die Gebote der Sonntagsheiligung und des Fastens legten sie als knickerigen Geiz des Königs aus, der sie an Essen und Arbeit zugleich schädigen wolle. Sie drohten mit Abfall, wenn der König sie nicht bei dem Glauben ihrer Väter belassen wolle. Hakon gab nach, verstand sich dazu, einem Opfermahl beizuwohnen, dann den Weihebecher zu trinken, vom Duft des Pferdefleisches einzuathmen, ein Stück von einer Roßleber zu essen, kurz die heidnischen Gebräuche mitzumachen und auf die christlichen zu verzichten. Drei Priester, die er von England hatte kommen lassen, wurden todtgeschlagen, ihre Kirchen zerstört. Der König trug das widerwillig, aber er hatte nicht die Macht, den Trotz der Bauern zu brechen, und als er starb, wurde er deshalb vom Volke in dem berühmten Hákonarmál, seinem Leichen- und Lobgesang, in völlig heidnischem Sinne gefeiert.

Gaundul und Skögul
Sandte der Goten Tyr,
Einen König zu kiesen,
Von Yngva's Geschlecht,
Der sollt' mit Odin fahren,
Um in Walhall zu wohnen.

. . . .
. . . .

Losgebunden, wird
Der Fenrirwolf fahren
Hin durch die Welt,
Eh' zum öden Hofe
Ein gleich guter
Königsmann kömmt.

Es stirbt das Vieh,
Es sterben die Freunde,
Oede wird Land und Lehen;
Seit Hakon weilt
Mit Heidengöttern,
Ward viel Volk Knecht.

Nach Hakons Tod (961), welcher vom Volke den Beinamen des Guten erhielt, lebte das Heidenthum noch einmal in voller Kraft auf. Sein letzter mächtiger Führer war der Lade-Jarl Hakon, welcher 965 das nördliche Norwegen von dem Dänenkönig Harald Gormsson zu Lehen nahm, sich aber nach zwölf Jahren frei machte und noch fast zwanzig Jahre selbständig regierte. Auf Antrieb des Dänenkönigs hatte er sich zwar zugleich mit diesem in Däne-

mark taufen lassen, fiel aber bald wieder ab und ward nun eine Art Julian des Nordens, indem er überall das Taufen untersagte, die Priester vertrieb, den Opferdienst von neuem einführte und das Christenthum gewaltsam unterdrückte. Wie anderswo, so trug indes auch hier das Heidenthum den Doppelcharakter der Grausamkeit und Wollust zugleich, und die Wuth des großen Gottesniding (guðniðingr) und Opferers wandte sich bald gegen die heidnischen Bauern, die ihm zugejauchzt. Er ließ den reicheren Leuten Weiber und Töchter entführen, behielt sie eine oder die andere Woche bei sich und sandte sie dann entehrt den ihrigen zurück. „Da fingen die Bauern", wie Snorri sagt, „doch grimmig zu knurren an, wie es der Thrönder Brauch war, wenn etwas gegen ihren Willen geschah." Als er so bald nacheinander erst die Frau eines gewissen Brunolf zu sich entführen ließ und dann seine Knechte auf den Hof des Orm Lyrgia sandte, um dessen Frau Gudrun, die ihrer Schönheit wegen die „Sonne von Lunde" hieß, zu sich zu holen, da forderte der entrüstete Orm die Bauern zum bewaffneten Widerstand gegen den Tyrannen auf. Sie folgten in mächtigen Schaaren seinem Ruf. Hakon mußte flüchten. Thora von Rimul, eines seiner Weiber, verbarg ihn und seinen Waffenträger, den Knecht Karker, unter einem Schweinestall. Unterdessen war Olaf Tryggvason, ein Urenkel des Königs Harald Schönhaar, nach vielen Abenteuern in Norwegen gelandet und stellte sich an die Spitze der aufständischen Bauern. Hakon wurde zu Rimul aufgesucht. Von seinem Versteck aus hörte er, wie Olaf von einem Steine herab allen Gut und Würden versprach, die ihm den Jarl lebend oder todt überlieferten. Der Knecht Karker wechselte die Farbe, als er das hörte.

„Da sagte der Jarl: ‚Warum bist du so bleich und eben warst du so schwarz wie Erde? Ist das nicht, weil du mich verrathen willst?' — ‚Nein,' antwortete Karker. — ‚Wir wurden beide in einer Nacht geboren,' sagte der Jarl, ‚und so wird auch nicht viel Zeit zwischen unserm Tode sein.' König Olaf zog fort. Als es nachtete, hielt der Jarl Wache über sich. Aber Karker schlief und litt Uebles. Da weckte ihn der Jarl und fragte, was er träumte. Da sagte er: ‚er wäre in Lade und Olaf Tryggvason legte ihm eine Goldkette um den Hals'. Da erwiederte der Jarl: ‚Olaf wird dir einen Blutring um den Hals machen lassen, wenn er dich findet, nimm dich drum in Acht. Aber von mir hast du alles Gute zu gewärtigen, wie es bisher gewesen ist, und verrathe mich nicht.' Von da an wachten sie beide, wie wenn sie einander zu bewachen hätten. Aber gegen Tagesanbruch schlief der Jarl und litt übel, und das wurde so stark, daß er die Ferse an sich zog und den Nacken reckte, wie wenn er sich aufrichten wollte, und jammerte wild und fürchterlich. Aber Karker ward erschreckt und bang und zog ein Messer aus seinem Gürtel und stieß es dem Jarl in die Gurgel und schnitt sie durch. Das war das Ende des Jarl Hakon."

Seinen Kopf lieferte Karker an Olaf aus, empfing aber dafür den verdienten Lohn des Verräthers. Auch ihm ward der Kopf abgeschlagen, und beide Köpfe auf der Richtstätte aufgepflanzt. Das war im Jahre 995. In vielen Feldzügen unterwarf sich Olaf Tryggvason nach und nach das gesammte Norwegen und legte dann die eigentliche Stadt Nidaros oder Throndhjem an. Für sich selbst errichtete er einen Königshof auf dem sogen. Skipakrok, d. h.

Schiffswinkel, wahrscheinlich an der äußersten Spitze der Flußmündung. Der Bau ward im Laufe eines Sommers vollendet, so daß der König in Nidaros überwintern konnte. Noch auf Weihnachten ward auch die erste Kirche fertig und, gleich der dänischen Kirche in London, dem hl. Clemens, dem Patron der Seefahrenden, geweiht. Hauptsächlich durch die Bemühungen Olafs faßte das Christenthum noch vor Schluß des elften Jahrhunderts nicht nur festen Fuß durch ganz Norwegen hin, sondern auch in Island, den Faröern, den Orkney- und Shetlandsinseln. Als indes der große König in der Svolderer Schlacht (im Jahre 1000) den verbündeten Königen von Dänemark und Schweden und dem Jarl Erich Hakonsson erlag, war mit der politischen Einheit auch die Herrschaft des Christenthums wieder einige Zeit in Frage gestellt. Zum entscheidenden Siege gelangte dasselbe erst durch Olaf den Heiligen (1015 bis 1030).

Olaf Haraldsson wurde um das Jahr 995 geboren. Sein Vater Harald Gränzki, ein Nachkomme Harald Schönhaars, war König von Vestfold und Grönland, d. h. einer der Kleinkönige, welche in Viken, an dem heutigen Fjord von Christiania herrschten; seine Mutter war Austa, die Tochter des mächtigen Gudbrandr Kula. Der Vater starb vor des Kindes Geburt, und Austa heirathete bald einen andern Abkömmling des Harald Schönhaar. Nach einem spätern Bericht wäre Olaf als Kind schon getauft worden und kein Geringerer als Olaf Tryggvason sein Taufpathe gewesen; wahrscheinlicher ist, daß er die Taufe erst später auf seinen Heerzügen, und zwar in der Stadt Rouen, erhielt. Auf die Heerfahrt soll er aber schon mit zwölf Jahren ausgezogen sein, zunächst an die Gestade von Dänemark, Schweden, Finnland, Rußland und Kurland, später nach Friesland, England, Frankreich und Spanien. Nach alten Skaldenliedern machte er 1010 die Schlacht zu Ringmere und 1012 den Sturm auf Canterbury mit. Er kämpfte zuerst mit den heidnischen Dänen gegen die christlichen Angelsachsen, trat aber in England zu dem König Aedelred über, begleitete diesen wahrscheinlich in die Normandie und empfing nun erst die Taufe. Da zog es ihn gen Jerusalem, und schon gedachte er durch den Njörvasund — die Straße von Gibraltar — dahin zu segeln, als ihm im Traum ein gewaltiger Mann erschien und ihn gemahnte, in sein Heimatland zurückzukehren: da sollte er König von Norwegen werden, für immerdar. Diesem Rufe folgte er im Jahre 1015. Aus dem thatendurstigen Viking ward nicht ein Vorläufer der Kreuzfahrer, sondern der Hort des Christenthums im eigenen Heimatland, der Bekehrer, der christliche Organisator, der Martyrer und Schutzheilige Norwegens.

Noch keine zwanzig Jahre zählte der jugendliche Krieger und Seeheld, als er sich anschickte, die große politische Erbschaft der Könige Harald Schönhaar und Olaf Tryggvason anzutreten, wie jener ganz Norwegen wieder unter einem Scepter zu vereinigen, wie dieser das geeinte Reich mit den Segnungen des Christenthums zu beglücken. Er war nicht von besonders hohem, sondern von mittelmäßigem Wuchs, untersetzt, dick und von gewaltiger Körperkraft. Man nannte ihn allgemein den Dicken (Digri). Hellbraunes Haar umwallte sein breites Antlitz, dessen Farbe roth war. Er hatte außerordentlich gute, schöne und scharfe Augen, so daß man sich scheute, ihn anzublicken, wenn er grollte. In den Künsten des Friedens wie in jenen des Krieges war er trefflich

erfahren, ein gewandter Bogenschütze, raschen Blickes für jegliche Handarbeit, ob er sie that oder andere. In der Rede war er tüchtig und schlagfertig, seinen Freunden und allen, die ihn kannten, gar lieb und werth, aber ungestüm im Spiel, ehrgeizig, und wollte allen voraus sein, wie es ihm von Geburt zukam.

Nur mit ein paar Schiffen und zwei- bis dreihundert auserlesenen Leuten landete Olaf 1015 in Norwegen, bei der Insel Sälö am Ausgang des Nordfjord, nahm durch eine Kriegslist den erst siebenzehnjährigen Jarl Hakon gefangen und verbannte ihn nach England, fuhr dann südwärts die Küste entlang, gewann einen großen Theil der Bevölkerung für sich, fand bei seinem Stiefvater Sigurd Syr freundliche Aufnahme und ward mit seiner Hilfe von den Kleinkönigen im sogen. Opland, d. h. in Hedemarken, Gudbrandsdal und Valdas, als Oberherr anerkannt. Nachdem er in raschem Zuge dann auch die Huldigung in Throndhjem erlangt, wandte er sich wieder nach Süden und schlug bei Nesje den gefährlichsten seiner Gegner, den Jarl Svein; er erlangte theils durch glückliche Kämpfe, theils durch friedliche Unterhandlungen seine Anerkennung als Herrscher von Seite des schwedischen Königs Olaf sowie seines Sohnes Oenund, und sah sich nun, da der dänische König Knut in England und Dänemark selbst genug zu schaffen hatte, bereits nach Jahresfrist im Besitze der angestrebten Obergewalt über die vorzüglichsten Landschaften Norwegens. Der zerstörte Königshof in Throndhjem wurde neu aufgebaut, die Clemenskirche erhob sich wieder aus ihren Trümmern.

Schon bei seinem ersten siegreichen Zug trat Olaf überall als christlicher König auf. Er hatte Geistliche bei sich und wohnte täglich dem Gottesdienste bei. Das Kreuz schmückte seine Kleidung, seine Waffenrüstung, seine Schiffe. Wo er hinkam, suchte er überall dem Christenthum Eingang zu verschaffen. Ueber zwölf Jahre hatte der König unermüdlich das Land nach allen Richtungen durchzogen, zahllose Abenteuer und Gefahren glücklich bestanden, die mächtigsten Gegner überwunden, das Heidenthum von Thal zu Thal in die unwegsamsten Gebirge zurückgedrängt, auf unzähligen Versammlungen selbst für das Christenthum gesprochen und gearbeitet, eine christliche Rechtsordnung entworfen und fast überall durchgeführt: da schien das nahezu vollendete Werk völlig zu scheitern. Eine Anzahl der mächtigsten Männer wandte sich feindselig gegen ihn, und einer derselben, Thorir der Hund, ein erbitterter Heide, rief den Dänenkönig Knut zum Sturze Olafs herbei. Dänisches Geld und Geschenke verlockten einen großen Theil des Volkes zum Abfall. Verrath schwächte Olafs Heer. In wenigen Kämpfen war der Rest seiner Macht erschöpft und er sah sich genöthigt, Reich und Thron im Stich zu lassen und nach Rußland zu flüchten. Noch einmal raffte er sich dann auf, brachte ein Heer zusammen und rückte mit demselben von Nordschweden aus in die Landschaft von Throndhjem ein. Doch eine dreifache Uebermacht stand ihm am 31. August 1030 bei Stickleſtad gegenüber. „Voran, voran, Bauern!" lautete der Kriegsruf des aufrührerischen Heeres, „Voran, voran, Christenmannen, Kreuzmannen, Königsmannen!" jener der königlichen Schaaren. Es war die letzte Entscheidungsschlacht zwischen der altheidnischen Volksherrschaft und dem christlichen Königthum. Der König und die Seinen fochten wie Helden; doch sie

erlagen endlich der Ueberzahl. Ein Kaufmann Namens Thorir verwundete Olaf am Knie, Thorir der Hund, der Hauptführer des Aufstandes, rannte ihm den Speer in den Leib, Kalf Arnason brachte ihm eine dritte Wunde bei. So fiel der König, erst 35 Jahre alt. Die Schlacht war damit entschieden. Das übrige Heer wurde nach kurzer Gegenwehr zersprengt. Die Sache des Christenthums schien überwunden.

Doch gerade die Schlacht von Stickleſtad gestaltete sich für das Christenthum zum bleibenden Sieg. Schon auf der Wahlstatt geschahen wunderbare Zeichen, wie Snorri in der Heimskringla erzählt. Thorir der Hund, der wüthendste unter seinen Gegnern, fühlte sich, nachdem er ihn umgebracht, wie umgewandelt, suchte nach dem Kampf die Leiche auf, ward von ihrer Schönheit bezaubert, ehrte sie und ward durch die Berührung mit Olafs Wunden von einer eigenen Wunde geheilt. Als Thorgils Alma und sein Sohn Grim den Leichnam wuschen, einhüllten und verbargen, ward von dem Wasser, das sie gebraucht, ein blinder Bettler sehend. An der sandigen Stelle, wo Olaf zuerst begraben wurde, entsprang eine Quelle, die vielen Kranken Heil und Genesung brachte. Zahlreiche andere Wunder geschahen. Schon im Laufe des Winters verbreitete sich allgemein der Ruf, Olaf sei ein wahrhaft heiliger Mann gewesen. Viele machten Gelübde zu ihm und erlangten durch ihn Gesundheit, glückliche Fahrt und andere Hilfe. Die mächtigsten früheren Gegner des Königs schlossen sich der allgemeinen Ueberzeugung des Volkes an. Bischof Grimkell, der Olafs rechte Hand bei der Christianisirung Norwegens gewesen war, wurde aus dem Upland zurückberufen und ein für jene Zeit sorgfältiger Proceß über die geschehenen Wunder gehalten. Der Leib des Königs ward ausgegraben, fand sich unverwest, schön, wie lebendig, süßen Wohlduft aushauchend. Haare und Nägel waren gewachsen und leisteten sogar dem Feuer Widerstand, in welches man Theile davon warf. Staunen, Rührung, Reue und Begeisterung bemächtigte sich des ganzen Volkes. Im Triumphe ward der heilige Leib in die St. Clemenskirche hinübergetragen. „Und es war des Bischofs Urtheil und die Meinung des Königs und des gesammten Volkes, daß Olaf der König ein wahrhaft heiliger Mann sei.“ Das heißt: ein Jahr nach seinem Tode wurde Olaf feierlich durch Geistlichkeit und Volk heilig gesprochen, wie das im Mittelalter öfter vorkam. In Rom wurde der Proceß niemals nachgeprüft, aber die Verehrung des Heiligen thatsächlich anerkannt und gutgeheißen und das Fest nebst Officium noch in nachtridentinischer Zeit von der Congregation der Riten ausdrücklich gebilligt.

Die Leiche des Heiligen wurde in kostbare Tücher gehüllt, der Schrein über dem Altar der Clemenskirche zur Verehrung ausgestellt. König Magnus, der Sohn und Nachfolger des Heiligen, ließ einen schöneren, kostbareren Schrein herstellen, der von Snorri als ein prachtvolles Kunstwerk geschildert wird. Derselbe war aus Gold, Silber und Edelgestein, hatte die Größe und Gestalt eines Sarges, einen Untersatz von Säulen und Bogen, eine Decke wie ein Dach mit Giebel darüber und Zinnen mit Blätterwerk; hinten war er mit einem Gitter umgeben, vorn hatte er eine Thüre mit Schloß. In diesen Schrein legte Magnus die Ueberreste des Königs Olaf und es geschahen darauf

viele Wunderzeichen an dem Heiligthum, wie Sighvat der Skalde, einst Olafs Freund und treuer Waffengenosse, schon bezeugte:

Gutes Herz, das gold'ner Schrein
Glänzend ziert und fürstlich:
Heilig bist du; denn den Herrn
Hast du nun gefunden.
Trauer wandelt sich in Trost
Hier an deinem Throne,
Licht dem Blinden hier verleiht
Leuchtend deine Krone.

Durch ganz Norwegen ward es zum Gesetz, das Fest des Königs heilig zu halten und es zu feiern wie die höchsten Festtage. An den dänischen Prinzen Swin, den sein Vater Knut nach Norwegen sandte, um daselbst die Regierung zu übernehmen, richtete der Skalde Thorarin Loftunga die Mahnung, sich betend an den Heiligen zu wenden und Thron und Reich nur aus seiner Hand zu empfangen. Das Gedicht, fast unmittelbar nach dem Tode Olafs verfaßt, eine der ältesten Proben altnordischer Hymnologie, ward durch die Geschichtsschreiber erhalten und lautet ungefähr folgendermaßen:

Nun hat sich zum Sitze die Stadt gesetzt
Des Volkes Fürst: Throndhjems Veste.
Da will er für immer, für ewige Zeiten,
Der Ringbrecher, des Reiches rathen.

Da, wo Olaf einstens gethront
Bevor er ging zu den himmlischen Gauen,
Da ward, wie alle wissen,
Ueber dem König die Kirche gekreuzt.

Sehnend hatte sehr geseufzt
Haralds Sohn zur Himmelsheimat,
Eh' er, der Wackere, aus der Welt wanderte
Und nun herrschet hehr mit dem Herrn.

Lobselig liegt die reine Leiche
Des Königs da und kündet Glück.
Wie an Lebendigen Haar und Nägel
Wachsen ihm mit wackerm Wuchs.

Ueber dem Lager läuten die Glocken
Selig dem Fürsten singend von selber,
Festlich ertönet täglich dem Volke
Vom König das glorreiche Glockenlied.

Hoch am Altare heilige Kerzen
Strahlend erhellen des Seligen Sarg.
Denn es hat Olaf, bevor er starb,
Sündenlos seine Seele geborgen.

Wo süßen Schlummers der König schläft,
Kommen Krüppel kräftig zum Gehen,
Bittend dem Fürsten nah'n die Blinden,
Und leuchtend dem Auge lacht wieder das Licht.

Bitte zu Olaf, er möge dir gönnen —
Gottes Freund ist er — sein Land und sein Reich.
Allen gewinnt er von Gott selber
Frieden und Freude und fröhlich Gedeih'n.

Die dänische Herrschaft war nur von sehr kurzer Dauer: bereits nach fünf Jahren ward Svein von Olafs Sohn Magnus verdrängt. Das Loblied aber, welches die Skalden Sigvat und Thorarin angestimmt hatten, verstummte nicht mehr, es drang durch den ganzen Norden, hinüber nach England, Dänemark, Deutschland, Frankreich, durch die ganze Christenheit bis in den Orient. Olafskirchen und Olafsaltäre erstanden in Norrkjöping, Halmstad, Helsingborg, Bornholm, Helsingör, Kopenhagen, Schleswig, Reval, London, Chester, York, Nowgorod und sogar in Constantinopel. Throndhjem wurde das Compostella des Nordens. An vielen Orten haben Kirchen, Straßen oder Stiftungen bis heute den Namen des norwegischen Schutzheiligen bewahrt. Sein schönstes Denkmal aber besitzt noch heute Throndhjem selbst in seiner ehrwürdigen Kathedrale.

Das Chor soll ungefähr an der Stelle sich befinden, wo Thorgils Alma und sein Sohn Grim zuerst die Ueberreste des Heiligen begruben und wo bald darauf eine wunderbare Quelle Schaaren des Volkes herbeizog. In der Nähe führte König Magnus, des Heiligen Sohn, die erste Olafskirche auf, die dann sein Nachfolger Harald Hardrade vollendete. Letzterer baute in der Nähe einen neuen Königshof und eine Marienkirche. An dem ersten Grabe des Heiligen aber wurde erst von Olaf dem Stillen, der von 1066 bis 1093 regierte, eine Basilika, der Anfang der jetzigen Domkirche, errichtet. Unter ihm ward Throndhjem fester Bischofssitz. Einen bedeutenderen Aufschwung nahm der Bau jedoch erst, als Throndhjem zum erzbischöflichen Sitze erhoben wurde, unter dem ersten Erzbischof Eysteinn Erlandsson (1157 bis 1188), einem energischen Kirchenfürsten, der selbst in Italien gewesen war, und durch den die norwegische Kirche ihre volle Organisation gewann. Er ließ die alte Basilika einstweilen als Chor zu einer neuen Kirche stehen, fügte aber in viel größerem Stil den Mittelthurm und die beiden Querschiffe daran, mit dem Plan, auch ein entsprechendes Langhaus zu bauen. Er starb darüber. Jahrzehnte vergingen, bis die Erzbischöfe Sigurd Endridson und Jón den Plan verwirklichten. Erzbischof Eilif (1311 bis 1332) ließ dann endlich an Stelle der alten Basilika ein neues Chor aufführen und gab ihm in dem noch erhaltenen Octogon seinen prachtvollen Abschluß.

Eine gewaltige, graue Steinmasse, ragt der alte Dom noch heute über die Stadt empor. Von welcher Seite man kommt, steht er da wie ein Fels, um den sich das Uebrige langsam gelagert und angekrustet. Er gibt der Stadt ihren Charakter, ihr Ansehen. Seinesgleichen ist in ganz Skandinavien nicht. Weder der fein restaurirte romanische Dom von Lund, noch der frei und leicht emporstrebende gotische von Upsala machen einen so imposanten Eindruck, obwohl der von Upsala um ein paar Meter länger und breiter ist. Der bläuliche Chloritschiefer, aus dem die Mauern bestehen, gibt ihm ein ernstes, düsteres, aber zugleich feierliches Aussehen. Sein charakteristisches Wahrzeichen auf die Ferne ist der massige Mittelthurm, so breit wie das

Schiff (39 m) und noch immer über den ganzen Bau aufragend, obwohl Feuersbrünste längst den früheren spitzen Helm verzehrt und die oberen Stockwerke zertrümmert haben. Nach Westen dehnt sich das einst prächtige Langhaus, dessen Fassade mit zwei Thürmen und fünf großen, reich decorirten Portalen geschmückt war, jetzt eine Ruine, von welcher nur die äußeren Mauern nothdürftig erhalten, die Thürme längst zerstört sind. Die Querschiffe dagegen sind den alten Verhältnissen entsprechend wiederhergestellt und ebenso das Chor, das nach Osten nicht von einem zweiten Hochchor abgeschlossen wird, sondern von dem erwähnten Octogon mit seinen drei Seitenkapellen, einem Unicum gotischer Architektur, wie das Chor durch den fast überreichen Schmuck englischer Spätgotik ausgezeichnet, aber von Kennern wie Laien fast ausnahmslos bewundert und angestaunt. Nur der riesige Mittelthurm repräsentirt noch einigermaßen unverändert das Mittelalter; es ist derselbe Thurm, den der erste Erzbischof von Throndhjem (1157 bis 1188) aufführen ließ. Das zerstörte Langhaus vergegenwärtigt die Verheerungen, welche von der Zeit der Glaubenstrennungen an über das große Bauwerk hereingebrochen; das restaurirte Chor, das Octogon, die Querschiffe und das an der Nordseite befindliche Kapitelhaus eine freundliche, mildere Zeit, welche den Dom wiederum als das ehrwürdigste Nationalheiligthum auffaßt und gut zu machen sucht, was die Väter gesündigt.

Durch ein Nothdach geschützt, ist das gewaltige Schiff zu einer Bauhütte umgewandelt, in welcher wir eine ganze Schaar von Steinmetzen an der Arbeit fanden, um den zahllosen Schmuck zu erneuern, den die weitere Restauration erheischt. Die alten Steinbrüche hat man wieder aufgefunden, und wird das Material aus denselben beschafft. An der Spitze des Werkes steht ein überaus befähigter Architekt, A. Christie, der sich mit wahrer Künstlerbegeisterung für die alte Zeit die Wiederherstellung im Sinne der früheren Meister zur Lebensaufgabe gestellt hat. Doch bleibt noch eine riesige Arbeit zu leisten, bis der Mittelthurm erneuert und zur vollen Höhe aufgeführt, die Westfassade mit den zwei Thürmen ganz neu hergestellt, Schiff und Seitenschiffe in all dem Reichthum des decorativen Stiles, den die Normannen von England herübergebracht, ganz vollendet sein werden.

Etwas von dem Eindruck des früheren Glanzes bietet noch heute das merkwürdige Hochchor mit seinem Octogon, das bereits ganz nach den früheren Zeichnungen hergestellt ist. Kommt man das Chor hinauf, so hat man weder einen Lettner noch den offenen Triumphbogen vor sich, sondern eine in den gefälligsten Formen durchbrochene Wand, aus der die Säulenbündel, Triforien und Bogen des Octogons in der gemessensten geometrischen Harmonie, aber dabei leicht, fein und fast überreich hervorschauen; ja die Wand geht fast völlig in ein Gewebe decorativer Bogen auf, von welchen die drei unteren drei herrlichen Portalen gleichen. Das mittlere und höhere ist durch die schlanksten Säulen in drei noch spitzere Bogen getheilt; über ihm erreicht ein zweigetheilter Fensterbogen die Vollhöhe des Chors, während über den zwei Seitenportalen erst je drei kleinere, mit dem feinsten Maßwerk gezierte Arkadenbogen und darüber noch je zwei kleinere den Rest der Wand fast völlig aufheben. Mit fünf Seiten gliedert sich das Achteck in das Langchor ein, indes die drei

übrigen den östlichen Abschluß des ganzen Domes bilden. Um das Ganze führt ein ebenfalls reicher Umgang und verbindet das Hochchor mit drei kleinen Seitenkapellen und mit dem völlig restaurirten Kapitelhaus, das an der Nordseite des Domes angebaut ist. Schlanke Rundpfeiler bilden das innere Achteck, von ihnen streben Säulendienste bis zu den scharf hervortretenden Rippen des achttheiligen Gewölbes empor und begrenzen die dreifache Horizontalgliederung der Wand. Unten sind die Rundpfeiler mit einer prachtvollen Brüstung aus Maßwerk verbunden, aus dem leichte Säulenbündel sich in die Spitzbogen emporheben und diese in schlankem Schwunge theilen. Der reichste Schmuck aber entfaltet sich in dem Triforium, das über den Bogen das ganze Achteck umkränzt, und in dem Kranze der lanzettförmigen Fenster, die, von Säulchen und Bögen umspannt, darüber in das Gewölbe hinaufstreben. Da, wo in der Kostbarkeit der Steine, wie in Fülle der Zeichnung und des Schmucks sich der glänzendste Reichthum entfaltete, wo das Chor selbst in leichtgeschwungenem Bogen zu einer traumhaften Steinlaube ward, von blumenartigen Gurten, Kapitälen, Bogenrahmen gewoben und durchbrochen: da, unter dem herrlichen Octogon, ruhte einst des Domes Heiligthum, Norwegens größter Schatz, der Reliquienschrein Olafs des Königs, in einem echten Silberschrein, der 6500 Loth wog, kunstvoll geziert und von zwei reich geschmückten und vergoldeten Holzsärgen umschlossen, von welchen der äußere nach den Beschreibungen ungefähr die Gestalt einer alten Stavekirche hatte, mit Gold und Silber beschlagen und funkelnd von Edelsteinen. Da war es, wo Tausende frommer Pilger Rettung suchten und fanden, wo das ganze Volk von Norwegen, König, Ritter und Bauern, einst dieselbe Andacht und Liebe vereinigte. Es ist eine heilige, ehrwürdige Stätte, die man nicht ohne Ehrfurcht betreten kann.

Dem ernsten Freunde classischer Gotik wird des Schmuckes hier vielleicht zu viel werden; doch wer sich ein wenig in das ganze Wesen, Denken und Treiben der alten Normannen eingelebt hat, der wird dasselbe einigermaßen in diesem Prachtbau verkörpert finden und nur eines betrauern: daß dem Heiligthum der Heilige fehlt, daß der Schrein mit den ehrwürdigen Reliquien des königlichen Martyrers längst abhanden gekommen und daß mit dem Schutzpatron auch das heilige Opfer aus dem Dom gewichen ist. Doch erinnert die sorgfältige, liebevolle Wiederherstellung daran, daß auch in Norwegen der frühere Geist der Bilderstürmerei längst ausgetobt hat und daß die Neuzeit fast mit einer gewissen Wehmuth und Reue die alte Pracht zurückwünscht. Der jüngst verstorbene Dichter A. Munch hat diesen Gefühlen noch im Juni 1882 in einem recht liebenswürdigen Gedicht Ausdruck gegeben:

Sei mir gegrüßet, alte Kathedrale,
Norwegens Stolz und Herzeleid zugleich.
Als ich zuletzt dich sah im Feierstrahle,
Da ward ein Fürst gekrönt für Olafs Reich,
Verwandelt warest du zum Krönungssaale,
Den Kalk bedeckte Seide, bunt und weich;
Doch der erborgte Prunk verhehlte nimmer
Der alten Größe längst erblaßten Schimmer.

Wohl stand Sanct Olafs wunderbares Chor
Noch da mit seinem blumenleichten Bogen;
Doch zwischen Trümmern nur schwebt' es empor,
Ein Blütenkranz auf dunkeln Meereswogen;
Kahl wie ein Kerker starrt die Mauer vor,
Zerfetzt und plump, von Spinnweb' überzogen,
Nur da und dort verletzte Bilder ragen
Und Blätterschmuck aus einst'gen Ruhmestagen.

Nie hofft' ich mehr die Stunde zu erleben,
Daß neu erweckte dich ein heil'ger Drang.
Doch brannt's in mir, die Stimme zu erheben,
Dem großen Werk zu weihen meinen Sang,
Das ganze Land zu einen in dem Streben,
Sanct Olafs Dom zu schau'n im frühern Rang.
Sind mit den Steinen auch zerstreut der Kön'ge Leichen:
Der Dom ist Olafs Schrein und Wunderzeichen.

Und nun — noch leb' ich, um in alten Tagen
Das Werk zu seh'n erfaßt von treuer Hand;
In neuer Pracht des Chores Bogen ragen,
Und Blumen blüh'n aus jedem Gurt und Band,
Die Pfeiler prunken, bunte Fenster tragen
Verklärtes Dämmerlicht von Wand zu Wand,
Der schönste Marmor füllt die Außenhallen,
Und froh hört man des Meißels Schlag erschallen.

Viel bleibt zu thun, bis alles ist erneuert,
Was schnöd die Zeit verheerte und zerbrach.
Doch frohen Muths! Es wird ja nicht gefeiert!
Ein solches Werk frägt einem Jahr nichts nach;
Gar manch Jahrhundert hat einst beigesteuert,
Bis eins den Segen der Vollendung sprach.
So seien die uns folgenden Geschlechter
Des Werks Vollender und des Domes Wächter.

Ein Zeichen sei er uns, ein heilig Pfand
Der Einigkeit in stillem Vorwärtsringen!
Nicht feßle uns des Augenblickes Tand,
Der gleich dem Schnee hinschmilzt auf Frühlingsschwingen.
Was ewig wahr und schön, sei uns ein Band,
In das kein Hader der Partei'n mag bringen.
Norwegens Freiheit stehet fest gegründet,
Wenn uns der Väter heil'ge Treu' verbündet.

Und wenn das ganze Werk einmal vollbracht,
Die Thürme ragen auf zu Gottes Ehre,
Dann sei ein jeder Zwiespalt längst verjagt,
Daß keine Kraft sich unnütz mehr verzehre.
Des Volkes Freiheit und des Königs Macht
Sei einig zu des Landes Ruhm und Wehre,
Und von der Christuskirche Thürmen schalle
Des Heilands Friedensgruß an alle, alle!

Wenn alle Protestanten so dächten! Wie viel unnützer Hader könnte da aus der Welt verschwinden! Aber so ist es leider noch nicht, auch in Norwegen nicht. Obwohl die Patrioten von 1814 die Bestimmung ausdrücklich in die Verfassung aufgenommen hatten, daß der König wie ehedem im Dome von Throndhjem gekrönt werden solle, so mußte schon Oskar I. 1844 auf diese Feier verzichten, und warum? Weil seine Gemahlin Josephine, Herzogin von Leuchtenberg, katholisch war, und der lutherische Bischof Riddervold von Throndhjem es für unpassend hielt, eine solche „Götzendienerin" an der Stätte zu krönen, wo einst der Schrein des hl. Olaf stand. Dagegen ließ sich der jetzige König Oskar II., ein Sohn der Königin Josephine, in dem Dom krönen, nachdem er zuvor von Schweden her nach Levanger und von da nach dem Nordcap gefahren war. Er war der erste König, der dessen unwirthliche Höhen erstieg.

Die gegenwärtige katholische Missionsgemeinde in der alten erzbischöflichen Stadt, wo einst die Bischöfe für Island und Grönland consecrirt wurden, ist noch sehr klein: ein paar aus aller Herren Länder zusammengewehte fremde Katholiken und einige arme Convertiten, das ist bis jetzt alles, obwohl die neue katholische Kirche recht gut gelegen und schön ausgestattet ist, und der Missionär, Herr Dumahut, ein Franzose, sich der allgemeinen Achtung auch der protestantischen Bevölkerung erfreut. Mit der Station fanden wir ein kleines Missionsseminar verbunden, in welchem sechs Seminaristen, vier Franzosen, ein Elsäßer und ein Norweger, unter zwei französischen Professoren, alle der Congregation der Pères de La Salette angehörig, Theologie studirten, um sich dann der Mission von Norwegen zu widmen. Auf ihre dringende Einladung blieb ich einige Tage bei ihnen, um ihnen die alljährlichen geistlichen Exercitien zu geben. Zwischen den Vorträgen, die ich zu halten hatte, blieb wenigstens einige Zeit, um die merkwürdige Stadt zu sehen und mich darin etwas heimisch zu machen. Der Dom gibt ihr etwas von jener historischen Würde und Weihe, die nur Städte wie Aachen, Frankfurt und Mainz so interessant macht. Indem die alte Königsstadt aber protestantisch wurde, hat sie außer dem Dome und der herrlichen Lage fast alle sonstige Bedeutung verloren. Die Bevölkerungszahl sank um die Mitte des 18. Jahrhunderts auf 7500 herab. Nach der Lostrennung Norwegens von Dänemark stieg sie 1815 wieder auf 10 000 und jetzt hat sie 22 000 überschritten. Königthum und Regierung sind indes nach Christiania gezogen; als Handelsstadt war schon im Mittelalter Bergen bedeutender; Throndhjem ist nur mehr die dritte Stadt des Reiches und der Hauptstapelplatz für Handel und Verkehr der nördlichen Provinzen. Das lutherische Bisthum ist in zwölf Propsteien getheilt und hat 270 000 Seelen. Der Bischof erhält vom Staate eine jährliche Besoldung von 10 800 Kronen, während derjenige von Christiania 12 200 und der Stiftspropst daselbst 10 960 bezieht. Die einstige erzbischöfliche Residenz in der Nähe des Domes ist in ein Zeughaus verwandelt.

Das Antiquitätenmuseum von Throndhjem ist nicht so ansehnlich wie jene von Bergen und Christiania, doch weist eine beträchtliche Zahl von

Flügelaltären, Statuen und Altarschmucken darauf hin, daß die christliche Kunst einst weit über Throndhjem hinaus und hinüber in die entlegensten Gebirgsthäler gedrungen war, und daß die lieblichsten Heiligenbilder einst jene Holzkirchen schmückten, deren phantasiereiche Schnitzromantik den feinsten Geschmack bekundet.

Wie die Stadt selbst, so ist auch die Umgegend von Throndhjem reich an geschichtlichen Erinnerungen. Von dem Kloster der Augustiner zu Helgesätr, wo der Dichter der Lilja, Eysteinn Ásgrimsson, seine letzte Ruhestätte fand, und von dem Kloster der Benediktinerinnen auf Bakke ist wie von dem Dominikaner- und Minoritenkloster in der Stadt freilich nichts erhalten; doch weiß man ungefähr die Stätte, wo diese Klöster gestanden. Eine Meile nördlich von Throndhjem auf einer Insel im Fjord stehen noch Ruinen des Cistercienserklosters Tautra oder Tuterö, das im Jahre 1207 gegründet wurde und bis 1532 bestand; bedeutend weiter nach Nordwesten der Hof und die Ruinen des Nunnasetr (Nonnensitz) à Reini, einer von Königen und Fürsten sehr reich bedachten Abtei, in welcher Königin Margaretha ihre letzten Lebenstage verbrachte und 1267 starb. Eine Wittwe, Frau Ingerd Ottesdatter, suchte dieselbe in den Zeiten der Glaubenstrennung zu retten, indem sie sich im Einverständniß mit der letzten Aebtissin Karine zur „Vorsteherin" wählen ließ; es war aber vergeblich. Ihr Schwiegersohn, derselbe Nils Lykke, der sich des Stiftes Tuterö bemächtigt hatte, wußte sich dabei von dem Dänenkönig Friedrich I. die Mitverwaltung des Klosters zu sichern, worauf es bald ganz in weltliche Hände gerieth. Außer diesen Klöstern werden noch elf andere im Stifte Throndhjem genannt, doch haben sich über dieselben nur wenige und unsichere Nachrichten erhalten. Mehrere werden bloß Hospize gewesen sein.

An die Stelle der alten Klöster und Hospize sind wie anderswo moderne, humanitäre Anstalten getreten. Auf dem Platze, wo einst das Kloster Helgesätr sich erhob, eine nicht nur für Norwegen, sondern auch für Island bedeutende Abtei, steht jetzt das communale Arbeitshaus. In der Stadt selbst befindet sich dann ein Hospital, ein Waisenhaus, ein Taubstummeninstitut, das älteste von Norwegen, schon 1824 errichtet, eine technische Elementarschule, eine bürgerliche Realschule und das Zuchthaus für das gesammte nördliche Norwegen. Etwa eine Stunde von der Stadt, zu Rotvold, in herrlicher Lage, nahe am Fjord, wurde 1872 eine prachtvolle Irrenanstalt vollendet, die mit ihren sämmtlichen Einrichtungen auf 10 Millionen Kronen (12 500 000 M.) gekommen sein soll. Die Tochter des Directors hatte die Güte, uns in all den ausgedehnten Räumen umherzuführen, welche an praktischen und zugleich geschmackvollen Einrichtungen nichts zu wünschen übrig lassen. Einen tragikomischen Eindruck machte es auf mich, als wir den großen Frauenarbeitssaal betraten, in welchem etwa 40 bis 50 Frauen sich mit weiblichen Handarbeiten beschäftigten, und ein altes Frauchen zu mir herantrat und sagte: „Sie sollten es nicht glauben — alle diese hier meinen bei Verstand zu sein und doch sind sie alle närrisch!" Ich hielt sie bei dieser Bemerkung erst für eine Aufseherin; aber der stiere Blick und verworrenes Gerede zeigte bald, daß der Ausspruch auch von ihr galt. Die Zahl der Irren, welche in

dieser Anstalt untergebracht sind, beläuft sich auf etwa 200. Die Behandlung derselben wie die Verwaltung der ganzen Anstalt schien nach allem, was wir gesehen, eine durchaus musterhafte zu sein.

Nicht weniger gut eingerichtet und organisirt ist ein anderes Wohlthätigkeitsinstitut, das in ungefähr gleichem Abstand von der Stadt liegt, das Pleiestiftelsen for Spedalske paa Reitgjerdet, d. h. die Pflegestiftung für Leprosen. Während nämlich der Aussatz (Lepra oder Elephantiasis Graecorum), diese furchtbare Plage des Mittelalters, fast aus dem ganzen sonstigen Europa gewichen ist, hat er sich noch in Norwegen, namentlich im nördlichen und westlichen Theile des Landes erhalten und führt jährlich noch Hunderte von Opfern einem langsamen, schmerzlichen Tode entgegen. Die Spitäler von Bergen allein beherbergen gegen 500 Leprosen, das von Throndhjem 160, so daß die Gesammtzahl der Aussätzigen wohl 1000 übersteigen wird. Im Jahre 1862 wurde sie auf 2100 beziffert. Du Chaillu gibt die in den Spitälern zu Throndhjem, Molde und Bergen untergebrachten allein auf 21 000 bis 22 000 an, was aber sicher viel zu hoch gegriffen ist; denn die größten Spitäler sind jene von Bergen und Throndhjem.

Was die Evangelien von den Aussätzigen erzählen, was man in den Berichten des Mittelalters und neuerer Missionäre darüber liest, flößte mir eine Mischung von Neugier, Mitleid und Grauen ein. Man versicherte uns jedoch, daß der norwegische Aussatz durchaus keine Gefahr der Ansteckung mit sich bringt, sondern daß seine Verbreitung hauptsächlich der Vererbung und der schlechten Ernährung zuzuschreiben ist. Er findet sich denn auch zumeist unter der armen Fischerbevölkerung der nördlichen Districte Nordland und Finnmarken.

Der Widerwille, den der Name einflößt, wich bald, als wir durch die schönsten Gärten zu den stattlichen, überaus rein gehaltenen Räumen der Anstalt gelangten. Die Krankheit wurde uns da nur langsam, in den verschiedenen Stadien ihrer Entwicklung vorgeführt. Es begegneten uns in den Gängen Leute, denen wir kaum etwas angemerkt hätten — dann aber zeigten sich andere, deren Antlitz mehr oder minder stark entstellt war — und endlich in den eigentlichen Krankensälen sahen wir Bilder namenlosen Leidens und schrecklicher Zerstörung, welche vollkommen die Vorstellung rechtfertigten, welche die jugendliche Phantasie einst an die Geschichte der „Aussätzigen“ geknüpft hatte. Wir fanden aber auch hier Züge himmlischer Geduld und großen Gottvertrauens, die nicht minder an die schönen Erzählungen der biblischen Geschichte erinnerten. Christus zeigt sich auch da wie in seinem sterblichen Leben hienieden als der Freund aller Verlassenen und Bedrängten, und wo seiner Kirche der Zutritt abgeschnitten ist, übernimmt er es selbst, solchen, die guten Willens sind, seinen Trost zu spenden.

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Bibliotheca Theologiae et Philosophiae scholasticae selecta atque composita a Francisco Ehrle S. J.

Aristotelis opera omnia quae extant brevi paraphrasi et litterae perpetuo inhaerente expositione illustrata a Silvestro Mauro S. J. Editio juxta romanam anni 1668, denuo typis descripta opera F. Beringer et Aug. Bringmann, ejusd. Soc. presb. Parisiis, P. Lethielleux; Ratisbonae, Fr. Pustet. Preis der 4 Bände: *M.* 57.60; jedes einzelnen Bandes *M.* 16.

Den Freunden scholastischer Philosophie können wir die erfreuliche Mittheilung machen, daß der Neudruck des bekannten Werkes von Silvester Maurus glücklich zum Abschluß gelangt ist. Diese vorzügliche, klare und geistreiche Paraphrase zu sämmtlichen Aristotelischen Schriften hat seit ihrem ersten Erscheinen im Jahre 1668 bei den Kennern und Förderern scholastischer Philosophie in hohem Ansehen gestanden. Auch heutzutage wird das Werk vorzugsweise allen denjenigen von größtem Nutzen sein, welche in den Geist der Aristotelischen Philosophie tiefer eindringen wollen, und ganz besonders den Hörern philosophischer Vorlesungen. Silvester Maurus hat es meisterhaft verstanden, nicht bloß das Einzelne klar zu beleuchten, sondern auch die gesammte Speculation des umfassendsten aller Philosophen in ihrem Zusammenhange lichtvoll darzustellen. Dazu tritt noch eine andere Erwägung, welche die Wichtigkeit, ja wir dürfen sagen die Unentbehrlichkeit eines solchen Werkes darthut. Die großen Aristoteles-Erklärer der Scholastik, wie Thomas v. Aquin, Albertus Magnus, befanden sich im Vergleiche mit den älteren Vertretern der peripatetischen Schule, den Griechen sowohl als den Arabern, in einer eminent günstigeren Stellung. Sie besaßen in dem Schatze der christlichen Offenbarung ein unschätzbares Correctiv. Auch standen sie nicht außerhalb jeder Tradition der peripatetischen Schule. Viele Grundbegriffe wurden ihnen durch die Ueberlieferung vermittelt und boten ihnen den Schlüssel zum Verständniß der neu dargereichten Aristotelischen Geistesschätze. So treffen sie in ihren Erklärungen, trotz mangelhafter Texte und Uebersetzungen, durchschnittlich das Richtige, während neuere Commentatoren, die jenes Vortheils entbehren, zuweilen nicht einmal über die Grundbegriffe des Stagiriten zur Klarheit gelangen. Ohne Berücksichtigung der scholastischen Commentatoren ist ein tieferes Erfassen der ganzen peripatetischen Philosophie überaus fernliegend, wenn nicht nahezu unerreichbar. Aber gerade das Studium der scholastischen Commentare bietet mit Rücksicht auf ihren Umfang und ihre Form die größten Schwierigkeiten. Jeder, der den prakti-

schen Versuch gemacht hat, wird uns beistimmen. Bei dem Neuscholastiker Silvester Maurus nun findet sich die Quintessenz der älteren Commentare, besonders jener des hl. Thomas, in einer übersichtlichen, knappen und gefälligen Form der Darstellung, die kaum etwas zu wünschen übrig läßt.

Dieses Werk war jedoch so selten geworden, daß man um einen sehr hohen Preis es kaum mehr erwerben konnte. Dank der Initiative des P. Ehrle wird nunmehr die berühmte Paraphrase durch eine neue und glänzend ausgestattete Ausgabe allgemein zugänglich werden, und zwar zu einem verhältnißmäßig niedrigen Preise. Bereits liegen drei stattliche Bände vor, denen der vierte, im Drucke schon vollendet, in kurzem sich anschließen soll.

Der erste Band erschien im Sommer 1885. Nach der Introductio Porphyrii, welcher gleichfalls die Paraphrase des Maurus beigefügt ist, finden wir die logischen Schriften (Categoriae, de Interpretatione, Analytica priora et posteriora, Topica, Elenchi), ferner die drei Bücher über Rhetorik und die Poetik. Diesem ersten Bande ist eine Einleitung vorausgeschickt, in welcher über den Lebensgang und die wissenschaftlichen Leistungen des Silvester Maurus kurz Bericht erstattet und sodann der Plan gegenwärtiger Ausgabe dargelegt wird.

Im Laufe des Jahres 1886 kamen die beiden folgenden Bände zum Abschluß. Der zweite Band bringt sämmtliche Tractate ethischen und politischen Inhalts (Ethica ad Nicomachum, Magna Moralia, Ethica ad Eudemum; Politica; Oeconomica). Der dritte Band umfaßt einen Theil der Aristotelischen Physik (Physicorum libri, de Coelo et Mundo, de Generatione et Corruptione. Die übrigen zur Physik gehörenden Tractate, sowie die ganz vorzügliche Erklärung der Metaphysik bleiben für den vierten Band übrig. Dieser enthält demnach: die Bücher de Anima, sodann eine Reihe kleiner Abhandlungen unter dem Gesammttitel Parva Naturalia, und endlich als würdigen Abschluß die Metaphysicorum libri.

Wie vorstehende Aufzählung zeigt, wurden namentlich die Commentare zu den naturhistorischen Abhandlungen von den vier Bänden ausgeschlossen. Jedoch erfahren wir aus dem neuesten Prospecte, daß der Verleger, durch die günstige Aufnahme der ersten Bände ermuthigt, sich bereit erklärt, in einem fünften Bande auch die wichtigeren der noch übrigen Tractate zu liefern, falls tausend Subscribenten sich dafür melden. Die Namen werden schon jetzt entgegengenommen.

Vielleicht hätte mancher gewünscht, in die neue Ausgabe auch den griechischen Text eingereiht zu sehen. Wie die Vorrede erklärt, wurde dieser Gedanke allerdings erwogen; allein man glaubte davon absehen zu müssen, um den Preis der Ausgabe nicht zu erhöhen; zudem ist ja der Becker'sche Text allen leicht zugänglich. Indes bietet die vorliegende Ausgabe des Maurus dafür einen Ersatz, dessen praktischer Nutzen nicht hoch genug angeschlagen werden kann und beim Gebrauch des Werkes sofort einleuchtet. Jedem Kapitel der Paraphrase wird in kleinen, sorgfältig abgetheilten und numerirten Absätzen die lateinische Uebersetzung des Aristoteles vorausgeschickt; diesen entsprechen die gleichfalls numerirten Abschnitte der Paraphrase. Nach dem Vorgange

der classischen Berliner Ausgabe wurde für jeden Tractat eine bewährte Uebersetzung gewählt, die sich dem griechischen Texte ziemlich gut anschließt. Dadurch ist in etwa die Möglichkeit geboten, die mittelalterliche Erklärung an der Hand eines vermittelst neuerer Hilfsmittel revidirten Textes zu prüfen. Uebrigens konnte ein solcher Wechsel der lateinischen Uebersetzung um so leichter stattfinden, weil Maurus selber bei Abfassung der Paraphrase die besseren Uebersetzungen und Erklärungen, welche ihm zu Gebote standen, neben dem griechischen Texte sorgfältig und umsichtig benützt hat. Näheres hierüber findet sich in der Vorrede zur neuen Ausgabe.

Die Ausstattung der vorliegenden Bände verdient volle Anerkennung. Das Format ist glücklich gewählt. Der etwas größere Druck des Commentars wechselt mit dem kleineren, aber sehr gefälligen der lateinischen Uebersetzung des Aristoteles. Ebenso empfehlen sich die gut besorgten Ueberschriften der Tractate, Kapitel und Seiten. Von der älteren Ausgabe unterscheidet sich die neue ferner durch passende Interpunction, durch häufiger angebrachte Alineas und Gedankenstriche, sowie durch geschickte Verwerthung der Cursivschrift zur Hervorhebung der Stichwörter bei Aufzählungen, Gegensätzen u. s. f.

Wir schließen unseren kurzen Bericht mit dem Ausdruck der sichern Erwartung, das verdienstvolle Unternehmen werde bald in weiteren Kreisen bekannt werden und zu den bisherigen Freunden viele neue gewinnen. Der gegenwärtige Zeitpunkt, in welchem gerade die scholastisch-philosophischen Studien sich eines mächtigen Aufschwunges erfreuen, scheint den besten Erfolg zu versprechen.

H. Haan S. J.

Friedrich Overbeck. Sein Leben und Schaffen. Nach seinen Briefen und anderen Documenten des handschriftlichen Nachlasses geschildert von Margaret Howitt. Herausgegeben von Franz Binder. 2 Bde. 562 und 451 S. Mit zwei Bildnissen, sieben Stichen und einem Facsimile der Handschrift. Freiburg, Herder, 1886. Preis: brosch. *M.* 6; geb. *M.* 8.

Die hier vorliegende Lebensgeschichte ist von einer Engländerin geschrieben, welche Overbeck nicht persönlich gekannt hat und sich in ihrem Berichte auf die Mittheilungen der Adoptivtochter des Meisters, der Gattin des Bildhauers Karl Hoffmann, stützt. Der Charakter dieses Ursprunges beherrscht auch die ganze Darstellung. In feinfühliger und liebevoller Art sind die innigen Beziehungen Overbecks zu seinen Freunden und Verwandten in den Vordergrund gestellt und mit ordnender Hand die Nachrichten zahlreicher zu Gebote stehender Briefe und Notizen verwerthet. So erhalten wir weit mehr ein dankenswerthes, sorgfältig gezeichnetes Charakterbild als eine wissenschaftliche Würdigung der kunstgeschichtlichen Stellung Overbecks. Von den zahlreichen Abhandlungen und Schriften, welche über den Meister erschienen, sind wenige angeführt oder verwerthet. Dieser Mangel wird indessen um so leichter verschmerzt, weil Overbeck ein Künstler war, bei dem Leben und Werke sich in reiner Harmonie einen, so daß die Darstellung seines Charakters mehr als

bei den meisten anderen Malern zur tiefern Würdigung seiner Arbeiten führt. Franz Binder, schon lange durch andere biographische Arbeiten rühmlichst bekannt, hat sich der Mühe unterzogen, das englische Original nicht einfach ins Deutsche zu übersetzen, sondern alle Stellen, welche M. Howitt aus des Meisters Briefen und Tagebüchern in ihre Sprache übertragen hatte, aus den ursprünglichen Quellen neu zu entnehmen und wortgetreu abdrucken zu lassen, wodurch die deutsche Uebersetzung der zu erwartenden englischen Ausgabe an Werth überlegen sein wird. Ueberdies stammen manche wichtige Zusätze und Bemerkungen von seiner Hand. Ein Buch wie das vorliegende kann nun einer weitern Kritik kaum unterliegen, da es sich voll Liebe zu seinem Gegenstande auf die Darstellung von Thatsachen beschränkt, wofür die zuverlässigsten Quellen zu Gebote standen. Wir haben also hier nur mehr über seinen Inhalt zu berichten.

Friedrich Overbeck ward im Jahre 1789 zu Lübeck von protestantischen Eltern geboren, bildete sich 1806—1810 auf der Malerakademie zu Wien aus und zog 1810 nach Rom. Dort wurde er 1813 katholisch, unternahm von da aus 1831, 1855 und 1865 drei Reisen nach Deutschland und starb 1869 in der Hauptstadt der Christenheit, allgemein geliebt und verehrt. „Zu Gott zu jeder Stunde und auf jedem Wege!" das war sein Wahlspruch. Er ist ihm treu geblieben sowohl im Leben als im Schaffen. Sein Leben war und blieb das eines Künstlers, der sich durch seiner Hände Arbeit das tägliche Brod verdienen muß. „Sieh, wir alle und ich insbesondere leben kümmerlich und fühlen uns gar oft von drückender Armuth die Flügel gebunden", schrieb er im Jahre 1814. Bis gegen Ende seines Lebens preist er in seinen Briefen wiederholt die liebevolle Vaterhand Gottes, welche ihm aus oft wiederkehrender Verlegenheit half, indem sie zur rechten Zeit als Lohn übernommener Arbeiten so viel Geld ankommen ließ, als er zur Deckung dringender Forderungen benöthigte. An Mißerfolgen und getäuschten Hoffnungen fehlte es ihm weit weniger, als bei seinem Ruhm zu erwarten war. Der sehnlichste Wunsch seines Lebens, eine Kirche in monumentaler Weise auszumalen, schien oft der Erfüllung nahe und war doch nie von Erfolg gekrönt. Auch seine größten und besten Werke wurden unter Enttäuschungen vollendet, in denen Overbeck sein Gottvertrauen bewährte und stählte. Mit hohem Muthe trug er z. B. die Entstellung seines für Frankfurt gemalten, „Triumph der Religion" genannten Bildes, indem er 1866 an Steinle schrieb: „Schon bei manchem herben Verlust hat mir der Herr die Kraft verliehen, ihn im Hinblick auf Ihn zu tragen; Er wolle, Er wird auch diesmal die Kraft schenken, ihn ohne Bitterkeit aus Seiner Hand hinzunehmen. Nichts kann ja ohne Gottes Willen geschehen. Ferne sei es, daß ich Seine Rathschlüsse nicht anbeten sollte, auch da, wo sie mir nicht gefallen."

Im folgenden Jahre, am Abende seines Lebens, richtete er einen Brief an einen befreundeten Kunstgenossen, der ihn um Mitwirkung bat bei dem von zwei Bischöfen gebilligten Plan, gesündere Ansichten über die Kunst zu verbreiten. Es heißt darin: „Wenn Sie nun aber gewiß sehr recht thun und ich Sie nicht genug dazu ermuntern kann, fortzufahren, bessere Einsicht

und richtigere Auffassung nach Kräften zu vertreten und wo und wie Sie können zu verbreiten, so lassen Sie uns dabei doch immer an den schönen Ausspruch des hl. Augustinus erinnern, der gewiß auch auf die Kunst seine Anwendung findet: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas! — Unitas (Einheit) im Wesen, d. h. daß christliche Kunst auch christlichen Geist athme; libertas (Freiheit) in der Form, d. h. gleichviel ob gothisch, ob byzantinisch, ob antik oder auch chinesisch ꝛc.; charitas (Liebe) aber, indem wir gerne voraussetzen, daß jene, mit denen wir streiten, es ja auch gewiß gut meinen und nur aus Mangel an Einsicht irren." Darin liegen die drei Hauptgesichtspunkte, welche ihn während mehr als 60 Jahren im Schaffen leiteten. Er wollte ein christlicher Künstler sein und war es. Darum schrieb er: „Wir kämpfen nicht für uns, sondern dafür, daß die unter Christen und von Christen geübte Kunst, die wir wahrhaft entchristlicht vorgefunden, wieder eine wahrhaft christliche werde, wie sie es in früheren Jahrhunderten gewesen." „Es muß Dir einleuchten, daß christliche Kunst nichts anderes sagen wolle, als der volle und entsprechende Ausdruck eines lebendigen Glaubens, von dem der Künstler erfüllt sein muß, und daß der Zweck der christlichen Kunst kein anderer sein könne, als der Wahrheit durch die Schönheit und den Zauber der Kunst Herzen zu gewinnen." „Christliche Kunstwerke müssen aus heiliger Begeisterung empfangen werden, und nur was aus einer entflammten Seele hervorgegangen, wird auch andere Seelen zu heiliger Liebe entflammen können und die Herzen himmelwärts führen." „Mir ist die Kunst gleichsam eine Harfe Davids, auf der ich allezeit Psalmen möchte ertönen lassen zum Lobe des Herrn." Schon dies scharfe Betonen der Unerläßlichkeit des christlichen Geistes beweist, daß Overbeck jene Freiheit in der Form beschränkt wissen wollte. Er drängte von Anfang an auf Studium der Natur im Gegensatz zu der von den Akademien zu einseitig betonten Nachahmung der alten Meister, hielt sich aber nach beiden Seiten hin von Uebertreibungen frei. Wie er sich im Studium der Natur einschränkte, zeigt einer seiner Briefe, worin er seinem Vater betheuert: „Ich bin entschlossen, die Anatomie nicht nach Cadavern zu studieren, weil man doch dadurch gewisse feine Empfindungen abstumpft, die der Künstler nicht verlieren darf; so wie ich auch den Vorsatz gefaßt habe, nie nach dem weiblichen Modell zu studieren aus eben der Ursache. Lieber will ich weniger richtig zeichnen, als gewisse Empfindungen einbüßen, die des Künstlers größter Schatz sind." Er suchte die einfache, naive Natur bei Ghirlandajo, Luca Signorelli und Pietro Perugino, welche dieselbe Rafael und Michel Angelo, ihren großen Schülern, überliefert hatten, ging aber auf deren Geist ein und warnte nachdrücklich vor „einer jetzt einreißenden Thorheit, die Alten in ihrem Aeußern nachzuäffen". Hätte er bessere Lehrer gehabt, durch welche er zeitig auf die coloristischen Vorzüge der mittelalterlichen Maler aufmerksam gemacht worden wäre, so würde ihm der berechtigte Vorwurf erspart worden sein, daß seine Cartons oft weit besser waren als die ausgeführten Gemälde und daß er seinen Ruhm weit mehr der vortrefflichen Zeichnung als der malerischen Vollendung verdankte. Immer zielte er aufs Große. Schönheit war ihm „Reinheit von allen zufälligen

oder außerwesentlichen Mängeln, die die Formen kleinlich unterbrechen und den Eindruck stören oder schwächen." Eine Schule hat er nicht begründet, aber sein Einfluß auf Cornelius, Führich, Steinle, Deger, Müller und andere hervorragende christliche Maler in Deutschland ist unberechenbar. Seine würdevolle und doch so liebreiche Persönlichkeit stand sicher und still im lärmenden Treiben des aufgeregten Jahrhunderts und wies mit selbstloser Entschiedenheit immer wieder hin auf Christus, das Bild der Gottheit, das Ideal der Menschen und vor allem der Künstler.

St. Beissel S. J.

Der katholische Dichter **Aurelius Prudentius Clemens.** Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des vierten und fünften Jahrhunderts. Von P. Augustin Rösler aus der Congregation des allerheiligsten Erlösers. Mit einem Titelbild in Farbendruck: Die Huldigung der Magier, aus den römischen Katakomben nach Liell. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und Bewilligung des fürstbischöflichen Ordinariates von Seckau, sowie der Ordensobern. XIV u. 486 S. 8°. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 7.

Mit Recht nennt sich die vorliegende Monographie über den größten Dichter des christlichen Alterthums einen „Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des vierten und fünften Jahrhunderts". Wir können in Wirklichkeit Prudentius den großen Apologeten der Väterzeit anreihen. Seine Dichtungen enthalten nicht nur eine klare Darlegung der hauptsächlichsten Dogmen des Christenthums, sondern auch eine glänzende Vertheidigung der von den Heiden und von den Ketzern seiner Zeit angegriffenen Lehren. Insbesondere sind es die Priscillianisten, deren manichäischen und gnostischen Irrthümern unser Dichter mit Kraft und Entschiedenheit entgegentritt. Daß die betreffenden Dichtungen des Prudentius gerade zu den priscillianistischen Wirren in dem engsten Verhältnisse stehen, bedurfte allerdings eines eingehenden Nachweises, da der Dichter selbst die Priscillianisten nicht ausdrücklich als seine Gegner nennt und daher auch die zahlreichen Erklärer des Prudentius über einige Andeutungen nach dieser Richtung hin nicht hinausgekommen sind. So sah P. Rösler es als eine der Hauptaufgaben seiner Schrift an, jenen Nachweis, der vielfach ein ganz neues Licht auf die Dichtungen wirft, in überzeugender Weise zu erbringen. Und der Lösung dieser Aufgabe hat er sich unseres Erachtens durchaus gewachsen gezeigt. Das Buch darf als eine werthvolle Bereicherung der dogmengeschichtlichen Literatur bezeichnet werden. Wenn bereits früher eine Autorität auf dem Gebiete der Hymnologie, Dompropst Kayser (Beiträge S. 273), hinweist auf „die reiche Ausbeute, welche des Prudentius Werke neben frommer Erbauung für die theologische Wissenschaft bieten", so liegt jetzt in P. Röslers Arbeit die Ausbeute wissenschaftlich gehoben, gut gesichtet und wohl geordnet vor.

Dem Gesagten zufolge handelte es sich für den Verfasser um eine Würdigung nicht so sehr des Dichters, als des katholischen Dichters, des

Zeugen für die katholische Wahrheit. Das tritt denn auch in den zwei Theilen der Schrift, von denen der eine (der zweite) ausschließlich der Lehre des Dichters gewidmet ist, deutlich zu Tage; auch der erste Theil nämlich, welcher mehr dem literarhistorischen Interesse dient, indem er das Leben und die Schriften des Dichters behandelt, beschäftigt sich schon in ausgedehntem Maße mit dem Inhalte der Dichtungen.

Für die Darstellung der Lebensverhältnisse des spanischen Dichters und seines persönlichen Charakters fließen die Quellen äußerst spärlich. Der Biograph ist fast ausschließlich auf die 45 Verse umfassende Vorrede, die Prudentius zu seinen Werken schrieb, und auf die einzelnen Andeutungen in diesen selbst angewiesen. Dennoch gelang es dem Verfasser, eine Reihe Daten, die sich zum Theile auch auf die Abfassungszeit der einzelnen Dichtungen beziehen, mit Sicherheit oder doch mit großer Wahrscheinlichkeit festzustellen. Eine mit großem Scharfsinn geführte Untersuchung liefert das wichtige Ergebniß, daß Prudentius seine Romreise in der Zeit von 401—403 gemacht hat. Ueber das Todesjahr war leider keine genaue Angabe zu erzielen. „Wir können indes"; meint der Verfasser, „die genauere Zeitbestimmung der Abberufung des Dichters aus der Zeitlichkeit um so eher vermissen, als sein Leben damit kein Ende genommen hat." In der vorliegenden Monographie ist ein ganzes Kapitel („Das Leben des Prudentius in der Geschichte") dem Dichterruhme des Prudentius gewidmet. Je weniger das Horazische Non omnis moriar dem demüthigen Dichter vorgeschwebt, um so glänzender hat sich thatsächlich das Fortleben in seinen Gedichten vollzogen.

Es sei uns gestattet, hier eine für die Sinnesart des frommen, ganz in Christus lebenden Dichters höchst charakteristische Probe mitzutheilen:

Quidquid in aere cavo reboans tuba curva remugit,
Quidquid ab arcano vomit ingens spiritus haustu,
Quidquid casta chelys, quidquid testudo resultat,
Organa disparibus calamis quod consona miscent,
Aemula pastorum quod reddunt vocibus antra,
Christum concelebrat, Christum sonat, omnia Christum
Muta etiam fidibus sanctis animata loquuntur.
O nomen praedulce mihi, lux et decus et spes
Praesidiumque meum, requies o certa laborum,
Blandus in ore sapor, fragrans odor, irriguus fons,
Castus amor, pulchra species, sincera voluptas.
(Apoth. v. 386 sqq.)

Die Eintheilung der Gedichte des Prudentius nach den gebräuchlichen Kategorien (lyrische, epische, dramatische, didaktische Dichtung) bietet unüberwindliche Schwierigkeiten, indem z. B. in den sogen. didaktischen Werken des Dichters die herrlichste Epik, dann wieder lyrische Begeisterung oder auch dramatische Entwicklung ihren Platz behaupten. Dennoch haben die Erklärer des Prudentius es sich viele Mühe kosten lassen, eine schulgerechte Eintheilung der Gedichte zu bewerkstelligen. P. Rösler verzichtet darauf und greift zu einem anderen Eintheilungsprincip, indem er den Ursprung der Dichtungen ins

Auge faßt, dem sie entquollen: Prudentius habe ein Leben des Gebetes und ein Leben des Kampfes geführt und seine Dichtungen seien eine Abspiegelung dieses seines Lebens; demgemäß dürften die Prudentianischen Gedichte am einfachsten und richtigsten eingetheilt werden in solche, die im Gebete, und solche, die im Kampfe entstanden. Zu ersteren, die er unter dem Titel: „Prudentius im Gebete", bespricht, rechnet er 1) das Kathemerinon (Tagzeitenbuch), welches zwölf Hymnen über das Leben des Christen enthält, wie es tagtäglich vom Erwachen am Morgen bis zur Zeit des Schlummers durch Gebet geheiligt werden soll; 2) das Dittochäon, 49 vierzeilige Strophen, welche ebenso viele Begebenheiten aus dem Alten und dem Neuen Testamente der betrachtenden, mit Gott beschäftigten Seele vorführen; 3) das Buch Peristephanon, welches in 14 Hymnen die Siegeskronen der Martyrer feiert. Bei Besprechung der einzelnen Gedichte geht das Streben des Verfassers hauptsächlich dahin, darzuthun, ein wie inniger Zusammenhang zwischen dem Gebete des Dichters und dem Gebetsleben der Kirche seiner Zeit obwaltet. Indem er dabei eingehend die einschlägige Literatur, ganz besonders aber die alten Liturgien berücksichtigt, gelangt er zu den schönsten Resultaten. Dahin gehören beispielsweise die folgenden Sätze: „Die Kirche des 19. Jahrhunderts beschließt ihr tägliches Gebetsofficium in derselben Weise, wie Prudentius und die Christen seiner Zeit."[1] „Aus der Opferfeier in seiner Heimat hat Prudentius zum größten Theil den Stoff zu den Hymnen auf die Martyrer geschöpft; auf die Ausgestaltung der Liturgie seiner Heimat hat er umgekehrt durch seine ‚Siegeskrone' nicht unbedeutend eingewirkt."

Unter dem Titel „Prudentius im Kampfe" werden die apologetisch-polemischen Dichtungen behandelt, und zwar 1) die Apotheosis, die Hamartigenie und die Psychomachie, eine Trilogie gegen die priscillianistische Ketzerei, indem die erste die katholische Lehre von der göttlichen Person des Erlösers vertheidigt, die zweite den Ursprung des Uebels darlegt und die dritte das bewußte, freie Tugendstreben des Christen gegenüber den fatalistischen Anschauungen des Priscillianismus zur Darstellung bringt; 2) die zwei Bücher gegen Symmachus, eine Bekämpfung des Heidenthums, worin Prudentius das christliche Rom repräsentirt in seinem Entscheidungskampfe gegen das heidnische, das in dem Stadtpräfecten Symmachus seinen Vertreter gefunden hatte. Der Verfasser zeigte sich auf der Höhe seiner Aufgabe, wo er den Zusammenhang dieser Dichtungen mit den herrschenden Strömungen der Zeitgeschichte aufhellt und erläutert. Leider müssen wir es uns auch hier wiederum versagen, ihm im einzelnen zu folgen.

Der zweite Theil der Schrift, welche ganz der Lehre des Prudentius gewidmet ist, gliedert dieselbe in acht Kapitel: die Kirche und die Glaubensregel, die Quellen der Offenbarung, die Lehre über Gott, die Engel, der

---

[1] Das Completorium bestand nämlich, wie P. Rösler darthut, als letzte Hore bereits im 4. Jahrhundert und wurde nicht erst, wie auch in letzter Zeit noch behauptet wurde, vom hl. Benedikt eingeführt. Gerade Prudentius tritt neben Basilius und Cassian als vollgiltiger Zeuge dafür auf.

Mensch und seine Bestimmung, die Gottesmutter, der Erlöser und sein Werk, die Vollendung in der Ewigkeit. Es erregt mit Grund Erstaunen, bei einem Laien ein so tiefes theologisches Wissen anzutreffen. Und in hohem Grade erhebend ist die Wahrnehmung, mit welcher Bestimmtheit dieser in ein so hohes Alterthum hinaufreichende Zeuge die katholische Lehre zum Ausdruck bringt. Kommen hie und da Ausdrücke vor, die vor Mißverständnissen nicht ganz geschützt sind, so lassen sich dieselben doch in den meisten Fällen durch andere Stellen des Dichters, an denen derselbe Gegenstand behandelt wird, in das richtige Licht stellen. P. Rösler hat auch diese Anwaltschaft unseres Dichters mit sichtlicher Vorliebe übernommen. Nothgedrungen sah er sich aber außerdem veranlaßt, den Dichter gegen zahlreiche Inzichten betreffs der Lehre in Schutz zu nehmen, die der Voreingenommenheit und der Unkenntniß auf dem Gebiete der katholischen Lehre ihren Ursprung verdanken. Seitdem nämlich im vorigen Jahrhundert der Jesuit Arevalo mit der Herausgabe der Werke des Dichters einen ausführlichen Commentar derselben verband, haben sich fast nur Protestanten eingehend mit Prudentius beschäftigt, so daß unserem Verfasser bei Berücksichtigung der einschlägigen Literatur auf Schritt und Tritt Mißdeutungen der Lehre des durch und durch katholischen Dichters begegneten. In der Vorrede beklagt es P. Rösler, daß auf solche Weise, besonders aus Anlaß der Brockhaus'schen Monographie, die gerade der Prudentianischen Theologie ihre vorzügliche Aufmerksamkeit widmet, seine eigene Arbeit ein apologetisches Gepräge erhalten habe. Wir können es aber nur voll und ganz billigen, daß solchergestalt das dem Dichter angethane Unrecht wieder gutgemacht worden ist: es war dies eine im Interesse der Wahrheit und Wissenschaft streng gebotene Pflicht. Und wir dürfen P. Rösler beglückwünschen, daß er sich in so erfolgreicher Weise dieser Aufgabe unterzogen hat. Um nur Eines zu erwähnen: der von Brockhaus fälschlich aufgestellte und in zahlreichen Fällen von ihm angewandte Satz der Abhängigkeit der Prudentianischen Lehre von Tertullian und seinen Irrthümern war eine ergiebige Quelle von Mißdeutungen und falschen Erklärungen unseres Dichters geworden. Die Polemik P. Röslers in diesem Punkte ist nun für den Gegner geradezu vernichtend.

Noch sei hervorgehoben, daß die historischen Untersuchungen zwar niemals von ihrem Hauptgegenstande abirren, dabei aber doch auch Resultate zu Tage fördern, welche eine allgemeinere, für die Kirchengeschichte jener Zeit hoch anzuschlagende Bedeutung haben. Das wichtigste Ergebniß dieser Art ist wohl der, um das mindeste zu sagen, bis zu einem hohen Grade der Wahrscheinlichkeit geführte Nachweis, daß das a Patre Filioque procedens bereits dem ersten Concil von Toledo vom Jahre 400 seinen Ursprung verdanke und nicht erst aus dem Jahre 447 stamme, wie bisher ziemlich allgemein angenommen wurde. Beachtenswerth ist noch die Widerlegung von Döllinger und Kraus, die dafür eintreten, daß die römischen Christen die Fabel des heidnischen Hippolyt dem christlichen Presbyter gleichen Namens angedichtet hätten.

Schließlich sei es uns gestattet, zu einer etwaigen neuen Auflage des

verdienstvollen Werkes ein bescheidenes Scherflein beizutragen. S. 459 Anm. 2 scheint ein Versehen obzuwalten. Es wird dort eine Stelle mitgetheilt, die sich im Index librorum prohibitorum finden und noch von Arevalo (Proleg. n. 184) angeführt sein soll. Arevalo aber theilt a. a. O. eine Stelle aus dem Buche: Index librorum expurgandorum des P. Joh. Mar. Brassichellensis mit, und die Stelle selbst hat einen andern Wortlaut als die von P. Rösler angeführte (vgl. Migne, PP. LL. t. 59 col. 709). — Zu der sehr fleißig herangezogenen und benutzten Literatur seien noch zwei Artikel Paul Allards nachgetragen, die dem Verfasser entgangen zu sein scheinen. Dieselben finden sich in der Revue de l'art chrétien, Lille 1885 (Nouvelle série, t. III. p. 1—12, 139—159) unter dem Titel: Le Symbolisme chrétien au IVe siècle, d'après les poèmes de Prudence.

Aug. Langhorst S. J.

Lehrbuch der Weltgeschichte von Dr. J. B. Weiß, k. k. Regierungsrath, o. ö. Professor der Geschichte an der Universität in Graz. Achter Band: Schreckenszeit der französischen Revolution. XI u. 1405 S. Wien, Wilhelm Braumüller, 1887. Preis: *M.* 20.

Von 1887 bis 1889 sind es nicht gar viele Monate, und dann stehen wir bei dem Centenarium der französischen Revolution. Sollte es möglich sein, daß dies Centenarium ein Jubelfest werden könnte? In der That, alle revolutionären Parteien rüsten sich schon jetzt zu einer glänzenden Feier des Tages, wo die Menschenrechte verkündigt und die Rechte Gottes mit Füßen getreten wurden. Von selbstsüchtigen Leidenschaften verblendet, will man eben nichts lernen, auch wenn die gute Lehre noch so klar und leicht verständlich ist. Denn wie einer der bedeutendsten Historiker unserer Zeit von den Päpsten gesagt hat: „Die beste Vertheidigung der Päpste ist die Enthüllung ihres Seins", so könnte man ähnlich in umgekehrter Weise sagen: Die vernichtendste Anklage gegen die Revolution ist die Enthüllung ihres Seins! Es war deshalb ein durchaus richtiger Gedanke, der die französischen Monarchisten bewog, der 1881 gegründeten Zeitschrift „La Révolution française", welche vielfach die französischen Bluthelden verherrlicht, eine andere monatliche Zeitschrift, „La Revue de la Révolution", entgegenzusetzen, die sich durch die eingehendste Darstellung einzelner Ereignisse aus der Zeit der Revolution und Veröffentlichung ungedruckten Urkundenmaterials bereits großes Ansehen erworben hat. Aber ein solches eingehendes Studium der Revolution thut leider nicht allein dem Mutterlande der Revolutionen noth; denn bei der Verblendung, mit welcher man allenthalben eine freie Einwirkung der Kirche einzudämmen sucht, dagegen frechen Unglauben auf dem Katheder und in der Presse ungestraft grassiren läßt, könnte ein allseitiges Erfassen der verschiedenen Epochen der französischen Revolution nur von überaus heilsamer Wirkung sein. „Wie Ew. Majestät" — so schrieb Fénelon an Ludwig XIV. — „von oben nach unten jedes Recht niedertreten, so wird einst von unten nach oben revolutionirt werden."

Wir begrüßen deshalb den neuen Band der großen Weltgeschichte von Weiß als doppelt willkommen; schildert derselbe ja in einer Ausführlichkeit,

wie es bisher in einem deutschen Werke kaum versucht sein dürfte, die entsetzlichste der französischen Revolutionsperioden, die Jahre 1793—1795. Es ist allerdings ein grausiges Bild, das der Verfasser vor unseren Augen entrollt, ein Bild voll Jammer und Thränen, voll Schrecken und Entsetzen, es zeigt den Menschen, der nur Rechte zu haben glaubt, herabgesunken zur Gemeinschaft der wilden Bestien.

Der König, dessen Vorfahr die stolzen Worte gesprochen: „Der Staat bin ich", oder wenigstens stets nach dieser Devise gehandelt, ist von diesem Ungethüm Staat auf das Blutgerüst gesandt worden: eine Sühne nicht für die Frevel Ludwigs XVI., wohl aber eine Sühne für die Frevel und Verbrechen an Kirche und Volk, womit manche der früheren französischen Könige sich in stolzem Uebermuth befleckt. Die meisten der Richter, die Girondisten, wollten — wie Macaulay sagt — dem Könige das Leben retten, und doch die Empfehlung, Königsmörder gewesen zu sein, vollständig sich erhalten. Indem diese Freigeister feige um die Gunst der Menge buhlten, tauchten sie ihre Hände gewissenlos in das Blut ihres legitimen, unschuldigen Königs. Aber schon stand auch ihr Henker bereit.

Es gab eben Freigeister, die consequenter als die Girondisten waren. Marat, „diese Hyäne mit dem brennenden, verstörten Auge", predigte offen den Communismus unserer heutigen Socialdemokraten. Die bürgerliche Gesellschaft ist verpflichtet, allen darbenden Mitgliedern das Nöthige zu liefern . . . „Wenn nicht, so kehrt der ehrenhafte Bürger, welchen die Gesellschaft seinem Elend und der Verzweiflung überläßt, in den Naturzustand zurück und hat das Recht, mit bewaffneter Hand seine Rechte zurückzufordern. Jede Behörde, welche sich dem entgegenstellt, ist tyrannisch; der Richter aber, welcher zum Tode verurtheilt, ist ein feiger Meuchelmörder." Er selbst forderte dann offen zum Meuchelmord auf, wenigstens 200 000 Feinde der Freiheit müßten vertilgt werden, Geistlichen und Adeligen solle man je ein Ohr und den rechten Daumen abschneiden, damit man sie sogleich erkenne. Bevor dieses unsittliche, blutgierige Scheusal seinen Mordplänen weitere Folge geben konnte, machte der Messerstich der kühnen, aber eiteln und von freigeistigen Irrthümern verblendeten Charlotte Corday am 13. Juli 1793 seinem befleckten Leben in wenigen Augenblicken ein Ende. Sechs Monate früher hatte er für den Tod seines Königs gestimmt: je vote pour la mort du tyran dans les vingt-quatre heures (Moniteur 1793 p. 99). Das Herz Marats wurde in einer der schönsten Urnen des Kronschatzes aufbewahrt, in einer Kirche ausgestellt; Kerzen wurden zu seiner Ehre angezündet, Gebete zu ihm abgehalten: „O Herz Jesu, o Herz Marat! O heiliges Herz Jesu, o heiliges Herz Marat!" Die Festrede schloß mit den Worten: „Jesus war ein Prophet, Marat ein Gott!" Unser Verfasser übertreibt nicht; auch Wachsmuth hat in seiner „Geschichte Frankreichs im Revolutionszeitalter" (Hamburg 1842, 2, 181) diese entsetzliche Scene geschildert, die er „ruchlosen Götzendienst" und „scheußliche Lästerung" nennt. In Lyon wurden einem andern Scheusal, Chalier, der rechtmäßig zum Tode verurtheilt worden, göttliche Ehren erwiesen. Im vorigen Jahrgang der oben genannten historischen Zeitschrift „La Révolution française" wird

dieser Blutmensch von Adrian Duvand als der mystische Vorläufer der socialistischen Reformatoren des 19. Jahrhunderts gefeiert, dessen einziges Verbrechen gewesen sei, Mord und Plünderung gepredigt zu haben.

Die Ermordung Marats hinderte nicht die weitere Verfolgung der Girondisten; sie wurden gleich Wild von Ort zu Ort gehetzt. Manche machten ihrem Leben durch Selbstmord ein Ende, die Mehrzahl wurde gefangen. Am 31. October 1793 fielen allein die Häupter von 21 Richtern ihres Königs und Verfolgern des Clerus unter dem Fallbeil. Glaubenslos, wie sie gelebt, starben sie; ihre hochtönenden, phrasenreichen Gespräche und Reden hat der Verfasser ausführlich, oft nur zu ausführlich mitgetheilt. Dieselbe Bemerkung dürfte wohl auch in Bezug auf die begabte, aber stolze und geschwätzige Madame Roland gemacht werden, mit der sich der Verfasser wiederum (vgl. Bd. VII, S. 666 bis 686) auf fast 30 Seiten beschäftigt. In der Charakteristik dieser Frau möchten wir nicht jeden Satz unterschreiben: „Anfangs war Frau Roland wie niedergeschmettert, aber ihre starke Seele erhob sich rasch über alles Leid . . . Dabei erlabte sie sich wieder an Plutarch und Tacitus, die so geeignet sind, Seelenstärke einzuflößen . . . Aber noch andere Stürme tobten in diesem kräftigen Herzen . . . Frau Roland blieb ihrem Gatten treu, aber mehr aus Pflichtgefühl, als aus eigentlicher Herzensneigung.“ Den letzten Satz hebt der Verfasser aber selbst auf durch die Bemerkung an einer andern Stelle: „Sie erwog nicht, daß die reinste aller Sittenlehren, die christliche, ein solches Verhältniß als geistigen Ehebruch bezeichnet und daß sie einer braven Frau das Herz ihres Mannes stahl.“ Stark war die Roland in der Phrase gegen König, Priester und Papst, stark in ihrer Eitelkeit, mit welcher sie die katholische Religion für unvereinbar mit der gesunden Vernunft erklärte (Mémoires de M. Roland, éd. Barrière p. 56), stark in der Gotteslästerung, wenn sie z. B. sagt: „J'allais prendre la divine nourriture, en songeant à ce qu'avait dit Cicéron, qu'après toutes les folies des hommes à l'égard de la Divinité, il ne leur restait plus qu'à la transformer en aliments pour la manger“ (l. c. p. 100). Nach dem Urtheile von Mortimer-Ternaux veranlaßte die sittliche Verirrung der Frau Roland ihren Gatten, seine Demission als Minister einzureichen, welche das Signal für den Untergang der Girondisten war; diese tolle Liebe für den jungen Advokaten Buzot, der seine Frau zu Hause darben ließ, mag mit einem deutschen Kritiker mit Recht als eine Art rächende Vergeltung dafür angesehen werden, daß sie so oft verleumderisch über die „Ausschweifungen“ der unglücklichen Königin declamirt hatte. Ihre angebliche Seelenstärke war mehr gemacht, um sich vor anderen nichts zu vergeben, worauf auch die Thatsache schließen läßt, die Weiß anführt. Die Frau, welche sie im Kerker bediente, sagte eines Tages zu mehreren der Mitgefangenen: „Vor Ihnen nimmt sie alle ihre Kraft zusammen, aber in ihrem Kerker sitzt sie oft drei Stunden lang ans Fenster gelehnt und weint.“

Das Material, welches der Verfasser so reichlich über diese zu berühmte Frau beibringt, gibt selbst die Correctur für einzelne seiner Ausdrücke, die ja in einer folgenden Auflage leicht ausgemerzt werden können. Dasselbe gilt von den auffallend vielen Wiederholungen derselben Sache mit stellenweise

denselben Worten, die sich in vorliegendem Bande finden. Auch dürfte sich für eine folgende Auflage die Benutzung der beiden Zeitschriften „Revue de la Révolution“ und „Revue des Questions historiques“ empfehlen, die manche interessante Beiträge für die Geschichte der französischen Revolution bringen. So wäre z. B. zu der Darstellung des Friedens von La Jaunais nach der „Revue des Questions historiques“ (1881, 29, 186—245: Les articles secrets) zu bemerken, daß trotz des Zeugnisses Napoleons keine geschriebenen geheimen Artikel existirten, welche die Wiederherstellung des Thrones festsetzten. Ob zu Meudon Stiefel aus Menschenhaut verfertigt wurden? Der Verfasser scheint dies annehmen zu wollen, aber andere halten das Ganze für eine Fabel; ein durchschlagender Nachweis ist unseres Erachtens bisher nicht erbracht worden. Das ohne jeden Widerspruch Feststehende ist genug und übergenug, um das Andenken der Revolution für ewig zu brandmarken.

Es ist geradezu schaudererregend, wie die Revolution mit dem Leben der „vom Despotismus befreiten“ Franzosen umging. Als der Convent über den Aufstand in Toulon gesiegt, schrieb einer seiner Gewaltboten an den Wohlfahrtsausschuß: „Jeden Tag schlage ich 200 Köpfe ab und 800 Toulonesen sind schon erschossen worden.“ Guillotine und Fusilladen arbeiteten aber zu langsam. Deshalb erging der Befehl des Gewaltboten: „Alle, welche am Aufstand sich betheiligt oder eine Anstellung unter Ludwig XVII. angenommen haben, sollen bei Todesstrafe auf dem Marsfelde erscheinen.“ Von den 8000 Menschen, die in der größten Eile zusammenkamen, um ihr Leben zu retten, wurden 2000 mit Kartätschen niedergeschossen. Unter den Todten waren viele, die vom Lande gekommen waren, weil es hieß, ein großes Fest werde zu Ehren der Republik gefeiert. Solche Hinrichtungen, Mitrailladen genannt, fanden auch in Lyon statt. Die Gefangenen mußten Front machen gegen zwei Kanonen. Auf die erste Salve flogen Köpfe und Arme weg, aber nur ein Drittel der Opfer war todt. Eine neue Salve wurde gegeben, wieder rasselten die Trommeln, damit man das Wehgeschrei nicht höre. Zwei Stunden dauerte das Morden, das man „die Feinde der Freiheit niederblitzen“ nannte. In Nantes erfand Carrier die sogen. Noyaden, um sich noch schneller und stiller der „Anhänger des Despotismus“ zu entledigen. Im ganzen wurden dort 4800 Männer, Weiber und Kinder ertränkt.

In dem Kampfe gegen das Ausland soll die Republik bis 1795 gegen 800 000 Soldaten verloren haben, die theils im Kampfe, noch mehr aber durch schlechte Verpflegung zu Grunde gingen. Wie mit dem Leben seiner Mitbürger, so ging der Convent mit deren Vermögen um. Er verschleuderte 3000 Millionen vom Kirchenraub und 5000 Millionen von Gütern der Emigrirten, und doch war der Staatscredit so gesunken, daß die Bauern die Staatsnoten mit der Bemerkung zurückwiesen: „Wir würden sie annehmen, wenn wir unsere Pferde damit füttern könnten.“

Das Wüthen der Revolution gegen die königliche Familie, der Heldentod der Königin und der engelgleichen Madame Elisabeth, der langsame Mord des Kronprinzen sind zu bekannt, als daß wir auf die betreffenden Schilderungen im vorliegenden Werke besonders hinzuweisen brauchten.

Der christliche Heroismus in der königlichen Familie ist jedoch nicht der einzige Lichtpunkt in dem so düstern Nachtbilde der allgemeinen Menschenschlächterei; dieser Heroismus zeigt sich besonders auch bei der Verfolgung der Priester und Ordensleute, die sich in diesem Culturkampfe dem Gotte Staat nicht zur unbedingten Verfügung stellen wollten. Während viele der Staatspfaffen, die den Eid auf die neue Verfassung geschworen, in oft wohl kaum geahnter Consequenz dieses ersten Schrittes zum völligen Abfall vom Glauben kamen, weil der Staat es so wollte, zu Mitschuldigen an den Greueln der Schreckensmänner wurden, weil der Staat es so wollte, und dann nicht selten trotz ihres Verrathes an der Kirche mit dem Henkerbeil belohnt wurden, weil der Staat es so wollte — gaben tausende von Priestern und Ordensleuten ein Beispiel christlichen Heldenmuthes, das an die schönsten Zeiten des Christenthums erinnert. Auch viele Nonnen mußten für ihre Standhaftigkeit und gewissenhafte Treue das Schafott besteigen, so einmal ein ganzes Kloster von Carmeliterinnen, 16 Klosterfrauen mit ihrer Oberin, weil sie den Staatsbischof Gobel nicht anerkennen wollten. Die Klosterfrauen sangen auf der Fahrt und bei der Guillotine feierlich das Salve Regina, so freudig gingen sie für ihren Glauben in den Tod. Der Verfasser könnte in einer folgenden Auflage seiner ungemein schönen, herzerhebenden Schilderung noch manche interessante Züge einfügen, so aus dem vierbändigen Werke von Carron (Les Confesseurs de la foi de l'église gallicane à la fin du 18e siècle, Paris 1820), welches manche sonst weniger bekannte Einzelheiten enthält, ferner für den belgischen Clerus aus der zweiten Auflage des Martyrerbuches von Baveghem (Het Martelaarsboek of heldhafdig gedrag der Belgische geestelijkheid ten tijde der fransche omwenteling), dann für die Schicksale des nach England geflüchteten Clerus die neue Arbeit von Plasse (Le Clergé Français réfugié en Angleterre, Paris 1886, 2 vol.). Aus letzterem Werke ersieht man, daß sich im Jahre 1793 über 4000 nothleidende französische Priester in England aufhielten; im folgenden Jahre stieg diese Zahl auf 8000. Die englische Regierung hatte Kriegsschiffe an die französische Küste gesandt, um die gleich wilden Thieren verfolgten und gehetzten Geistlichen aufzunehmen. Trotz der 160 000 Mark, welche die englische Regierung allmonatlich allein unter die Priester austheilen ließ und trotz der wahrhaft großartigen Privatwohlthätigkeit litten noch viele dieser armen Flüchtlinge große Noth.

In vielfachem Gegensatz zu diesen Bekennern steht das Gebahren der französischen Staatspfaffen. Mit Recht hebt der Verfasser hervor, daß von ihnen keine sittliche Erneuerung ausgehen konnte. Wenn irgend etwas, dann sind die Erfahrungen zur Zeit der Revolution dazu angethan, ein abschreckendes Beispiel zu geben von dem Niedergange eines Priesterthums, das seine übernatürliche Höhe vergißt und sich zum bloßen Diener der Staatsgewalt herabwürdigt. Aus den Memoiren von Picot (6, 320) sei zur Vervollständigung noch beigefügt, daß im Jahre 1793 von den constitutionellen Bischöfen nicht weniger als elf Weiber hatten; die meisten dieser Bischöfe waren von Talleyrand geweiht.

Auch die großen Kriege, die der Convent zu führen hatte, behandelt der vorliegende Band in ausführlicher Weise, so die Feldzüge in den Niederlanden,

den blutigen, erbarmungslosen Krieg in der Vendée und die Kämpfe gegen Bordeaux, Toulon und Lyon. Das Material ist auch für diese Abschnitte mit großer Umsicht gesammelt und mit Sachkenntniß und Tact verwerthet worden, besonders gilt das von dem Kampfe, welchen die glaubenstreue Vendée mit so heldenmüthiger Ausdauer für Thron und Altar durchfocht: er bildet wohl eine der glänzendsten und spannendsten Partien in dem ganzen vorliegenden Bande.

Was die Vorzüge der Weiß'schen Darstellung überhaupt angeht, so haben wir darüber früher ausführlich gesprochen: wir könnten über den neuen Band das gespendete Lob nur wiederholen. Gewiß fehlt es da und dort noch an der Sichtung und klaren Durchdringung des Materials: ein so ungeheures Material aber auch nur übersichtlich zusammengestellt zu haben, ist ein großes Verdienst. Der Verfasser hat jedoch viel mehr geleistet. Die einzelnen Perioden treten voll und ganz in ihrem eigenthümlichen Gepräge vor unser Auge; hervorragende Ereignisse sind dramatisch lebendig und ergreifend anschaulich geschildert. — Der nächste Halbband soll, wie die Vorrede ankündigt, den zwanzigjährigen europäischen Krieg, den der Convent Frankreich als Erbschaft zurückließ, zur Darstellung bringen: eine Rückkehr zur Oekonomie des ganzen Werkes, die wir nur billigen. Indem sich so das große Geschichtswerk immer mehr seinem Abschluß nähert, möchten wir noch einem Wunsche Ausdruck geben, dessen Erfüllung wir mit großer Freude begrüßen würden. Die bisher erschienenen neun Bände (18 Halbbände) kosten 175 Mark, ein Preis, der ein wesentliches Hinderniß für eine größere Verbreitung des trefflichen Werkes bleiben wird, auch schon aus dem Grunde, weil die am meisten mit Weiß concurrirende Weltgeschichte des nationalliberalen G. Weber (15 Bände) kaum 150 Mark kostet. Nach unserer Ansicht wäre hier nur zu helfen durch eine billige Volksausgabe, für welche dann die französische Revolution etwas kürzer behandelt werden müßte. Wir bitten den hochverehrten Herrn Verfasser sehr, unsern Vorschlag in Erwägung ziehen zu wollen, damit der Segen, den sein Werk in so reichem Maße zu stiften geeignet ist, auch größeren Kreisen nicht verschlossen bleibe.

B. Duhr S. J.

Golgatha und Oelberg. Christologisches Epos von Fried. W. Helle. 464 S. gr. 8°. Commissionsverlag von Rohliček und Sievers in Prag, 1886. Preis: *M.* 5.

Vorliegendes Epos bildet den dritten Theil der von Helle in drei selbständigen Gedichten entworfenen „christologischen Epopöe", von der bereits früher ein erster Theil „die Kindheit Jesu" erschienen war, so daß nur der zweite, das öffentliche Leben Jesu behandelnde, noch aussteht.

Die Aufgabe, welche sich Helle gestellt, ist eine riesige, der selbst ein Dichter wie Klopstock nicht gewachsen war. War es Helle? Trotz mancher einzelnen schönen Stellen in seinem Gedichte, selbst trotz der Vorzüge, die er in gewisser Hinsicht vor Klopstock hat, müssen wir das Problem einer deutschen Messiade auch jetzt noch als ein ungelöstes betrachten. Helle's Vorzüge vor

Klopstock sind zugleich auch seine eigenen Schwächen; es ist bei dem einen zu viel dessen, was bei dem andern mangelt.

Mehr noch als die bibliographische Aufzählung der benutzten Quellen am Schluß des Bandes ergibt die Lesung des Buches selbst, daß wir es hier nicht mit einem aus freier Phantasie herausgewachsenen Gedicht, sondern mit einem so viel als möglich bis in die kleinsten Einzelheiten an die Geschichte oder wenigstens die positive Tradition sich anlehnenden Kunstgebilde zu thun haben. In dieser Hinsicht vertreten also Helle und Klopstock die entgegengesetzten Pole: der alte Meister Idealist bis zum Verschwimmen in's Phantastische, Helle Realist bis zum trockenen Culturforscher; der eine subjectiv zum Aufgeben des historischen und dogmatischen Gehaltes, der andere objectiv bis zur Lähmung jeden Schwunges. Es will uns scheinen, daß Helle sich von der Verirrung Klopstocks zu sehr beängstigen ließ und nun in den entgegengesetzten Fehler fiel; daß, während Klopstock zu sehr vergaß, den wirklichen Messias zum Helden des Gedichtes zu machen, Helle bewußt oder unbewußt über der Sorge um objectiven Gehalt die künstlerisch subjective Form in den Hintergrund seiner Beachtung treten ließ; daß bei ihm das Streben nach dichterisch-geschichtlicher Wahrheit bisweilen zum archaistischen Skrupel auswächst. Wir müssen unter dem Vorwand der Lokalfarbe lateinische, griechische und hebräische Bezeichnungen und Ausdrücke hinnehmen, die ohne Lexikon nicht verständlich, dem poetischen Genuß eher hinderlich sind; wir müssen uns durch symbolisch-exegetische Ausführungen bekannter Schriftstellen durcharbeiten, ohne am Schluß die Blume der Poesie zu finden. Vor all der Masse des aus allen Jahrhunderten der Kirchengeschichte zusammengehäuften Stoffes hat Helle den klaren einheitlichen Ueberblick verloren, er hat sich nicht als Dichter, sondern als Chronist des Materials bemächtigt und uns so eine wohl in manchen Partien lebhaft schildernde Verschronik, aber nicht ein einheitlich durchgearbeitetes, künstlerisch gruppirtes Bild geboten. Der einheitliche epische Grundgedanke, die That und Handlung treten nirgends so plastisch und greifbar aus dem Beiwerk und den Nebendingen hervor, daß man sie als solche auffaßt und auf ihre Entwicklung gespannt wäre. Es ist ja wahr, auch das kleinste, was der Heiland gethan oder gelitten, verdient unsere vollste Achtung und Beachtung, aber alles zu seiner Zeit und an seinem Ort. Ein Epos als Epos stellt künstlerische Forderungen selbst an den erhabensten Stoff, sobald dieser Stoff als Epos behandelt werden soll.

Außer dem Mangel an einer einheitlichen Gruppirung glauben wir auch einen Mißbrauch des „Rechtes" der „epischen Breiten" bedauern zu müssen. Um gleich von der zweiten Seite ein Beispiel dieser Art anzuführen, ist es doch des Guten etwas zu viel, wenn das Wort des Herrn: Ego sum vitis etc., das bei Johannes zwei Verse füllt, in ganzen 50 Hexametern erklärt wird. Später ist unter die Geheimlehre Jesu an seine Jünger auch der Unterricht über die Herz-Jesu-Andacht aufgenommen, was ja an sich nicht unrecht ist; daß dies jedoch in 165 Hexametern geschieht, will uns zu viel des Guten scheinen.

Zu dieser „Breite" in den Sachen kommt aber auch noch die „Fülle" im sprachlichen Ausdruck. Es stürmt bisweilen auf den Leser eine solche

Masse von Worten ein, daß er den Sinn derselben erst nach zwei- oder dreimaligem Lesen und Ueberdenken findet, zumal hier ja durchschnittlich nicht so sehr von sinnfälligen Dingen als von übersinnlichen Ideen die Rede ist. Der Hexameter ist ein äußerst gefährlicher Vers, und Helle ist diesen Gefahren sehr oft erlegen. Wir meinen hier nicht einmal jene „Verse", die eigentlich keine Verse sind, sondern jene ermüdenden Häufungen von Abstracten, Prosaismen und Allgemeinheiten, jene Gesprächigkeit und das falsche Pathos, die auf den breiten Fluten des Hexameters ganz flott an dem Leser vorbeisegeln.

Wie das „Epos" jetzt vorliegt, können wir es als abgeschlossenes Kunstgebilde nicht gelten lassen. Will jedoch jemand sich religiös erbauen, den guten Inhalt auch in dieser Form suchen, so wird er oft mit Freuden nach einem Buche greifen, das ihm manche neue Gedanken, manche großartige Ausschau in das Werk der Erlösung, manche heilsame Einkehr in die eigene Seele bietet. Trotz aller entgegenstehenden, vielleicht nur uns von Belang scheinenden kritisch-ästhetischen Bedenken empfehlen wir daher das fromme Gedicht allen solchen Lesern auf das angelegentlichste.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Des seligen Einsiedlers Nikolaus von Flüe — genannt Bruder Klaus zu Unterwalden — **wunderbares Leben, segensreiches Wirken und gottseliges Sterben** von Jos. Ign. von Ah, Pfarrer. 272 S. gr. 8°. Einsiedeln, A. Benziger, 1887. Preis: *M.* 4.

Wie die schon besprochene Schrift von Wetzel, so hat auch diese Festschrift zum Jubiläum des sel. Bruder Klaus — als gediegenes Volksbuch — einen bleibenden Werth. Sie ist verfaßt „im Auftrage der hohen Regierung des Landes Obwalden", also gleichsam ein officielles Document der Frömmigkeit und Religiosität des Volkes, dem der Selige angehört, verfaßt von einem der volksthümlichsten Publicisten der Schweiz, dem es aber als Priester hauptsächlich darum zu thun ist, an den herrlichen Gegenstand der religiös-patriotischen Festfeier die reichhaltigsten, nützlichsten und fruchtreichsten Nutzanwendungen zu knüpfen, und so eine bleibende Frucht zu erzielen. Der geschichtliche Theil der Darstellung lehnt sich an die verdienstvollen Forschungen von Ming, Segesser u. a. Als historische Gedenktafel ist im Anhang der Text des berühmten Stanser Vorkommnisses vom 22. Dec. 1481 beigedruckt. Das Leben selbst ist in acht Hauptstücke getheilt jeweilen von trefflichen homiletischen Schlußfolgerungen begleitet, die ebenso ernst und gründlich, wie herzlich, gemüthlich und praktisch gehalten sind. Ganz vorzüglich ist der Unterricht über die Ehe S. 73 bis 80, über Kindererziehung S. 84—94, über die religiösen Pflichten S. 101—132, über die Beziehungen der Religiosität zum wahren und echten Patriotismus S. 200 bis 218. Alles ist recht ungesucht aus dem gegebenen Stoffe selbst hervorgewachsen,

kernig gefaßt und von tiefer Ueberzeugung getragen. Auch das Wunderfasten des Seligen ist S. 133—170 überaus lichtvoll und erbaulich behandelt. Die Ausstattung des Buches ist eine sehr geschmackvolle, glänzende, vielleicht fast etwas zu luxuriös für ein Volksbuch, das auch den ärmsten Hütten in den Bergen nicht fremd bleiben sollte. Die Ausstattung der Wetzel'schen Schrift scheint uns in dieser Hinsicht entsprechender, wobei wir aber den Wunsch nicht verhehlen können, es möchten recht viele „Gebildete" das eine oder das andere dieser Volksbücher lesen. Der gesunde religiöse Geist darin hat etwas Erquickendes wie Bergluft aus den Alpen und kann gegen geistliche Schwindsucht recht heilbringend wirken.

Die Gabe des heiligen Pfingstfestes. Betrachtungen über den Heiligen Geist. Von M. Meschler, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. VIII u. 439 S. gr. 12°. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 3.

Aus der Gabe des heiligen Pfingstfestes quillt alles übernatürliche Leben in der Kirche, vom ersten Heilsgedanken, der nur im Heiligen Geiste und durch seine Kraft gefaßt werden kann, bis zu den heldenmüthigsten Tugenden der größten Heiligen im Gottesreiche. Dieses Schaffen und Wirken des Heiligen Geistes zu zeichnen, ist die Aufgabe des vorliegenden Werkes. Es bietet daher nicht bloß für die Pfingstzeit, sondern auch für den Verlauf des ganzen Kirchenjahres eine höchst geeignete Lesung für alle, die etwas tiefer eindringen wollen in das Verständniß dessen, was wir dem Heiligen Geiste verdanken und was wir vom Heiligen Geist erwarten dürfen. Auch jenen Lehren, welche wegen ihres schwierigen Verständnisses manchem oft zu wenig zu Herzen gehen, weil der Verstand zu viel sich mit ihnen abmüht, versteht der Verfasser eine anregende Seite abzugewinnen, so daß sie zum Herzen reden und vom Herzen erfaßt werden. Alles belehrt, erfreut, erbaut. Da so manche dornige Gebiete theologischer Lehren zur Sprache kommen, so ist es begreiflich, daß auch theologische Meinungen auftreten, die nicht von jedem getheilt werden; selbst einige sachlich minder scharfe Ausdrücke wollen wir bei der Anlage der ganzen Schrift und der Schwierigkeit des Vorwurfes nicht gar zu hoch anschlagen. Vom innersten Leben des Heiligen Geistes im Schoß der Gottheit bis zum Walten und Wirken in der Kirche, in den einzelnen Seelen, ja bis zum leisesten Abglanz des übernatürlichen Wirkens in Natur und Kunst wird die Thätigkeit des Heiligen Geistes dem Leser vor die Seele geführt. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes und sein Erlösungswerk, die Stiftung der Kirche, die Regierung derselben und ihre Aussteuer, besonders der göttliche Schatz der heiligen Sacramente, die Auswahl und Zubereitung, die Bildung und Vollendung des Materials zu jenem Gottesreiche, d. h. die Berufung, die Heiligung und die himmlische Beseligung der Angehörigen der Kirche, die reiche Entfaltung übernatürlichen Seelenschmuckes und übernatürlichen Thuns in der Seele des Gerechten: das sind die Hauptpunkte, um welche sich die Ausführungen der 49 Kapitel drehen. Als betrachtende Lesungen werden sie gewiß sehr anregend wirken und viel zur Hebung unserer Andacht zum Heiligen Geiste beitragen.

De competentia civili in vinculum conjugale infidelium, documentis adhuc ineditis confirmata, a Resemans. 91 p. 8°. Romae, ex typis Soc. edit. Rom., 1887; prostat pro Germania apud Pustet, Ratisbonae. Preis: *M.* 3.20.

Die Schrift bietet eine gründliche Erörterung der Frage, ob die staatliche Gesetzgebung maßgebend sei für die Ehesachen Nichtgetaufter; ob also ihre Ehen ungiltig

wären, falls sie nach dem bürgerlichen Gesetz als ungiltig daständen. Es liegt auf der Hand, welch praktische Wichtigkeit diese Frage hat, nicht bloß in heidnischen, sondern auch in christlichen Ländern bei nichtgetauften Convertiten. Einige neu aufgefundene Documente geben der bejahenden Meinung einen starken Halt. Einen höhern Werth beabsichtigt auch der Verfasser nicht, denselben beizulegen. Zum vollen Austrag bringen sie die controverse Frage nicht. Dagegen spricht der Umstand, daß nicht absolut jedes Bedenken gegen die volle Authenticität der Documente zerstreut werden kann. Dann dürfte selbst bei erwiesener voller Authenticität die Möglichkeit einer irrigen Ansicht nichts Verletzendes gegen die kirchliche Autorität enthalten. Eine unfehlbare Entscheidung liegt eben nicht vor; und in der Unterstellung eines möglichen Irrthums wären die praktischen Folgen deshalb ohne Belang, weil bei allen in den Documenten angezogenen Fällen ein etwaiger Irrthum durch die Vollgewalt der Kirche unzweifelhaft ausgeglichen werden könnte und ausgeglichen würde. Die Ehen, welche wegen der entgegenstehenden bürgerlichen Gesetze als nichtig bezeichnet werden, sind nämlich der Art, daß sie bei Bekehrung und Taufe der betreffenden vermeintlichen, bezw. wirklichen Ehegatten unzweifelhaft von der Kirche gelöst werden können. Behandelt daher die höchste kirchliche Behörde diese Ehen als nichtig, so wird eben für den Fall, daß dieselben aus sich noch nicht nichtig wären, stillschweigend eine Lösung des Ehebandes rechtsgiltig ertheilt. Wir bemerken dieses nur zur genauern Würdigung der Tragweite des Beweises, welcher aus dem neuen Fund erhoben werden kann. So viel aber steht fest, daß jene Actenstücke, auch abgesehen von voller Authenticität, eine große doctrinäre Autorität besitzen, welche zu Gunsten der vom Verfasser vertheidigten Ansicht spricht.

Die zwölf Alfonsos von Castilien. Historischer Romanzen-Cyclus von Jos. Fastenrath. 387 S. kl. 8°. Leipzig, C. H. Mayer, 1887. Preis: *M.* 4.

Wenn man sich vergegenwärtigt, was noch in jüngerer Zeit von protestantischen Touristen über Spanien geleistet worden ist und was Pastor Fliedner auf seinen Klingelbeutelreisen darüber zu lamentiren weiß, so wird man nicht ohne ein gewisses Wohlgefühl diese Romanzen zur Hand nehmen. Der Verfasser ist nicht katholisch, aber er kennt das katholische Spanien und er liebt es, es ist ihm zu einer zweiten Heimat der Seele geworden. Die nächste Veranlassung zu seinen Dichtungen bot der unerwartete Tod des Königs Alfons XII., für den er persönlich die innigste Verehrung hegte und an dessen Regierung er auch für Spanien die freudigsten Hoffnungen geknüpft hatte. In etwa zwanzig Gedichten ist das Walten und Wirken des jungen Königs freundlich und liebevoll, meist an kleinen, aber volksthümlichen bedeutungsvollen Zügen geschildert, in zwanzig anderen spiegelt sich die tiefe, erschütternde Trauer, welche beim Hinscheiben des Königs am 25. Nov. 1885 das ganze Land ergriff. Majestätisch ist der Leichenzug geschildert, und dann die Bestattung im Escorial.

Die imposante Feier legte den Gedanken nahe, zum Ruhme des Dahingeschiedenen die übrigen Herrscher, die einst seinen Namen getragen, gleichsam aus dem Grabe emporzurufen und mit ihnen den Glanz der einstigen Geschichte um den Katafalk des letzten Alfons erstrahlen zu lassen. In epigrammatischer Kürze that dies der spanische Dichter Aureliano Fernández Guerra, dessen Verse Fastenrath im Anhang mittheilt:

Alfonso I.: Ich gab des Glaubens Beispiel dir, das hehre.
„ II.: Und ich des Muthes und der Keuschheit Rath.
„ III.: Der Größe ich in Frömmigkeit und That.

Alfon. IV.: Der Welt entsagend, ich der Klugheit Rath.
„ V.: Ich, der im Kampf fiel, rettete die Ehre.
„ VI.: Mein Siegerfuß die Kaiserstadt betrat.
„ VII.: Durch Christus mehrt' ich Majestät und Staat.
„ VIII.: Ich siegt', daß Navas' Name ewig währe.
„ IX.: Den Bösen eine Geißel hart war ich.
„ X.: Und ich des Wissens Schmuck dem Thron verband.
„ XI.: Gerechtigkeit ward allen gleich durch mich.
„ XII.: Und ich sah euer Beispiel unverwandt,
Und spiegelte so viele Glorie sich
In mir, ehrt' ich in euch das Vaterland.

In den Sagenschatz und die Heldengeschichte Castiliens zurückgreifend, führte der deutsche Dichter im alten Romanzenversmaß die verschiedenen Ereignisse aus, welche die historischen Beinamen der Könige und nach ihnen der spanische Epigrammatist nur andeuten, und gibt so ein farbenreiches, lebendiges Bild der Erinnerungen, die sich in den Königsnamen Alfonso zusammenfinden. Alte Heldensänge überklingen die elegischen Töne der Trauerfeier und rufen dem kleinen Alfonso XIII. schon zum voraus einen freundlichen Gruß zu. So schön aber auch manche der Gedichte sind, so würde es doch vielleicht von Vortheil gewesen sein, nach den alten horazischen Mahnworten die Zahl derselben zu beschränken und der Auswahl noch eine sorgfältigere Feile angedeihen zu lassen. Denn da und dort stören noch Härten, Breiten, prosaische Wendungen den begeisterten Schwung, in welchen man sich mit dem Dichter zu versetzen wünschte, und der Inhalt mancher Gedichte berührt sich allzunah.

Der Abt von Fiecht. Eine poetische Erzählung von Karl Domanig. 88 S. 12°. Innsbruck, Wagner, 1887. Preis: geb. *M.* 3.

Der Erzählung liegt eine mehr sonderbare als eigentlich innerlich gehaltvolle Sage zu Grunde, welche sich bei Hormayr (Archiv für Geschichte 1822) und Sinnacher (Beiträge zur Gesch. der bischöfl. Kirche Säben und Brixen III, 161 ff.) verzeichnet findet und schon 1836 an Ludw. Aurbacher einen novellistischen Bearbeiter fand. Ihr Held ist ein junger Offizier, der am Ende des 17. Jahrhunderts zu Belgrad in Garnison steht, heiratet, aber bald nach der Geburt des ersten Kindes bei der Erstürmung der Festung durch die Türken Weib und Kind verloren glaubt, zu St. Georgenberg-Fiecht ins Kloster tritt und Abt wird. Als Abt hört er, daß Weib und Kind gerettet sind und noch leben. Er verläßt heimlich das Kloster, wo er eigentlich ungiltigerweise die Gelübde abgelegt, sucht die Seinen auf, lebt mit ihnen, bis Frau und Tochter selbst den Schleier nehmen, und tritt dann in den geistlichen Stand zurück. Der begabte Dichter, unseren Lesern durch seinen wackern „Kronenwirth von Hall" bekannt und empfohlen, beabsichtigte offenbar, dem sonderbaren Wirrsal dieser Sage einen tiefern Gehalt zu geben und änderte sie dahin ab, daß der abenteuerliche Offizier seine Fahnenpflicht verletzt, ohne Beruf in den Orden tritt, sich durch die objectiv ungiltigen Gelübde für gebunden erachtet, deshalb höchst schuldvoll den Orden verläßt, ins Elend geräth, dann als Einsiedler strenge Buße übt, aber erst im Tode endlich seine innere Ruhe wieder findet. So ist aus einem wunderlichen Collisionsfall zwischen Ehe und Gelübde das tiefpathetische, stellenweise leidenschaftliche Seelengemälde einer Apostasie erwachsen, das zwar am Schluß durch ein Bild strenger Buße gemildert wird, aber doch im ganzen mehr abstoßend als erschütternd und erhebend wirkt. Diesen Fehler, der an der Umgestaltung der ursprünglichen Fabel liegt,

völlig zu überwinden, ist dem Dichter nicht geglückt. Fast jeder katholische Leser wird fühlen, daß die Beziehungen zwischen Ehe und Gelübde nicht voll in das richtige Licht treten und daß deshalb gerade der tiefere Gehalt der Dichtung nicht vollkommen befriedigt. Doch ist die Erzählung in markiger Kürze spannend durchgeführt, die Charakterzeichnung kräftig und von dramatischer Lebendigkeit, die Diction ebenfalls kraftvoll und der einfache Blankvers im ganzen wohllautend und fließend. Alles weist überhaupt darauf hin, daß das Talent des Dichters mehr zum Dramatischen hinneigt, und es soll uns freuen, ihm bald wieder auf diesem Gebiete zu begegnen.

Roswitha. — Der letzte der Paläologen. Novellen von Ernst Lingen. Münster und Paderborn, Ferd. Schöningh, 1886. Preis: *M.* 3.

Die besonders durch ihre beiden Romane „Vergib und Vergiß" und „Ein Wort aus Kindesmund" bei der katholischen Leserwelt beliebte Verfasserin hat sich in den vorliegenden Novellen auf das historische Gebiet gewagt, um ihren Schöpfungen mehr Halt und Gehalt zu geben. Die erste der beiden Erzählungen: „Roswitha", hat zum eigentlichen Helden den Cardinal Stanislaus Hosius, dessen ganze eigenthümlich rührende Größe auch wirklich zum Ausdruck kommt. Die romantische Einkleidung, so schön sie sich anfangs anläßt, steht in der Durchbildung nicht ganz auf der Höhe ihrer Aufgabe als einheitliche, klare Handlung, wodurch nicht im mindesten gesagt sein soll, daß sie nicht Einzelheiten aufweist, die des Hauptgegenstandes durchaus würdig sind. So ist die erste Scene schon überaus anmuthend und stilvoll. — Die zweite größere Erzählung behandelt die Eroberung Constantinopels im Jahre 1453. Wir bedauern fast, daß die Verfasserin einen solchen Stoff, selbst wie sie ihn sich zurechtgeschnitten, nicht in einem ausführlichern Roman behandelt hat; denn uns will bedünken, als könne in der Novelle unmöglich alles zu einem poetisch ruhigen Austrag kommen. Es ist des Stoffes zu viel. Daher macht sich in der Behandlung eine gewisse Hast bemerkbar, uns in wenig Seiten mit dem Schicksal möglichst vieler Personen bekannt zu machen. Um Italiener, Griechen und Orientalen aber so einheitlich, wie es hier geschieht, aneinander zu bringen, müßte bisweilen weiter ausgeholt und langsamer vorgegangen werden. Freilich sieht man, daß es der Erzählerin an erster Stelle um das geschichtlich Thatsächliche zu thun war, was denn auch genügend zum Ausdruck und zur Darstellung gelangt. Sehr glücklich ist besonders die Verblendung des Schismas geschildert, das selbst im Augenblick höchster Gefahr sich nicht beugen will. Die Darstellung des Kampfes gegen die Unionsbestrebungen und seiner Folgen bei der Eroberung selbst gehört zu den werthvollsten Seiten der Erzählung.

Der selige Diener Gottes P. Clemens M. Hofbauer in seinem Leben, Wirken und Tugendbeispiel. Ein Büchlein für das katholische Volk von P. Gerhard Schepers C. SS. R. VI u. 116 S. Salzburg, A. Pustet, 1887. Preis: 60 *Pf.*

Hofbauer war eines jener wunderbaren Werkzeuge, deren Gott sich bedient, um durch scheinbar untaugliche Mittel seine erhabenen Ziele zu erreichen. 1751 geboren, arbeitete er bis zu seinem 32. Jahre meist als Bäckergeselle, indem er die freie Zeit zum Studiren verwandte; etwa 1½ Jahre verlebte er in Einsiedeleien; erst 1785 legte er seine Gelübde im Redemptoristenkloster St. Giuliano ab. Noch im selben Jahre wurde er Priester und zog nach Wien, um dort seine großartige Thätigkeit zu beginnen. Die bedeutendsten Männer sagten von seinen Predigten: „Er ist ganz einzig; aus seinem Munde spricht der Heilige Geist. Ein einziges Wort aus seinem Munde genügt für die ganze Woche." Da unser Vaterland diesem „Priester von deutschem Charakter

und deutschem Blut" so viel verdankt, und er in diesem Jahre in den Tagen der Secundizfeier Seiner Heiligkeit des Papstes Leo XIII. selig gesprochen werden soll, so verdient die hier angezeigte kurze und fesselnde Lebensbeschreibung unsere volle Empfehlung.

Gesangbuch für die Jugend. Eine methodisch geordnete Sammlung von ein-, zwei- und mehrstimmigen Gesängen zum Schulgebrauch von F. A. Albrecht. Freiburg, Herder, 1887.

I. und II. Stufe: 30 einstimmige und 80 zweistimmige Lieder. 102 S. 12⁰. Preis: 50 *Pf.*

III. und IV. Stufe: 170 zwei-, drei- und vierstimmige Lieder. 306 S. 12⁰. Preis: *M.* 1.40.

Wiewohl vorliegende zwei Liederbüchlein an des Verfassers „Uebungen und Gesänge zu einem methodischen Gesangunterricht in Volks-, Töchter- und Mittelschulen" sich anschließen, indem die Ordnung der Lieder sich nach dem dort eingehaltenen Lehrgang richtet, so kann diese Sammlung doch auch unabhängig von jenem Lehrbuche benützt werden. Die Art der methodischen Anlage ist leicht zu erkennen, besonders mit Zuhilfenahme der beigefügten Uebersichten. Die Lieder sind theils geistlichen, theils weltlichen Inhalts und entsprechen durchweg dem Zwecke der Sammlung. Dieselbe ist auch wegen ihrer Reichhaltigkeit aller Anerkennung werth.

Communionbüchlein, zunächst für Erstcommunicanten verfaßt von Dr. Theodor Dreher, Religionslehrer. Mit Erlaubniß der geistlichen Obern. 75 S. 16⁰. Sigmaringen, Liehner, 1886. Preis: 40 *Pf.*

In einer dem Kindesalter angepaßten Sprache ertheilt das Büchlein Unterweisungen über das allerheiligste Altarssacrament. Die 28 kurzen Abschnitte bilden zusammen einen zwar gedrängten, aber doch ziemlich vollständigen Erstcommunicanten-Unterricht. Hie und da wäre freilich eine etwas ausführlichere Erklärung wohl am Platze gewesen. Die Einfügung von verschiedenen Stellen aus bekannten Sacramentsliedern ist an und für sich gewiß zu loben. Als ein Zuviel will es uns indes vorkommen, wenn eine und dieselbe Stelle kurz nacheinander mehrmals wiederholt wird, wie wenn S. 53—56 die Worte: „Hier sind keine alten Bilder — Neu ist unser Liebesbund", sechsmal angeführt werden. Mehrere der eingestreuten Liederstellen liegen auch dem kindlichen Verständnisse etwas fern. Zuweilen (s. S. 24 u. 39) hätten wir eine größere Correctheit des Ausdrucks gewünscht.

1. **Kurzer liturgischer Unterricht** über Kirche, Gottesdienst und kirchliche Geräthe. Von Matthias Reiß, Priester der Diöcese Trier. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Dritte, vermehrte Auflage. Mit einem Titelbild in Farbendruck. 100 S. 32⁰. Freiburg, Herder, 1887. Preis: 25 *Pf.*

2. **Kirche, Kapelle und Friedhof** oder Die heiligen Orte und ihre Einrichtungen. In Fragen und Antworten für Schule und Christenlehre, sowie zur Belehrung für Erwachsene. Von M. Pfaff, Professor in Donaueschingen. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Zweite, verbesserte Auflage. Mit einem Titelbild. 116 S. 32⁰. Freiburg, Herder, 1887. Preis: 30 *Pf.*

Beiden Schriftchen liegt der sehr richtige Gedanke zu Grunde, daß eine etwas eingehendere Erklärung der heiligen Orte und Geräthe, also gewissermaßen ein „litur-

gischer Anschauungsunterricht" in der Katechese nicht unterbleiben sollte, zumal eine genauere Kenntniß nach dieser Richtung hin auch naturgemäß eine höhere Werthschätzung im Gefolge hat. Im Inhalte kommen die zwei Büchlein ziemlich überein. Nur enthält Nr. 1 einen verhältnißmäßig ausführlichern Unterricht über die einzelnen Theile der heiligen Messe, der in Nr. 2 fehlt, während im letztern noch die Kapellen und Friedhöfe behandelt werden. Die Sprache in beiden ist einfach und leicht verständlich. Nr. 2 ist zwar in katechetischer Form abgefaßt, soll aber auch zur „Belehrung für Erwachsene" dienen, und es enthält in der That einige Erklärungen, die nicht für den niedrigen Bildungsgrad der Kinder berechnet sind.

Miscellen.

Von der Wiener Kunstausstellung. Seit dem 19. März ist im Oesterreichischen Museum für Kunst und Industrie auf dem Stubenring in Wien die „Ausstellung kirchlicher Kunstgegenstände vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart" eröffnet. Der mit werthvollen Illustrationen ausgestattete Katalog gibt im Vorworte einen doppelten Zweck der heurigen Ausstellung an, nämlich: „einmal nach Möglichkeit zu vereinen, was sich in Oesterreich von guter und alter Kunstarbeit auf diesem Gebiete befindet, und zur Vergleichung ihm dasjenige gegenüberzustellen, was die Gegenwart leistet, um einem jeden das Urtheil zu ermöglichen."

Von diesen Zielen ist das letztgenannte jedenfalls vollkommen erreicht, und in dieser Gegenüberstellung alter und moderner Kunst, des einstigen und des heutigen Kunsthandwerkes, liegt Hauptinteresse und Hauptverdienst dieser Ausstellung. Daß die erstere Absicht sich in keinem Falle ganz werde ausführen lassen, sondern daß man sich „vorzugsweise auf die Arbeiten der sogenannten Kunstindustrie oder auf leichter transportable Gegenstände beschränken mußte", erkennt schon der Katalog an. Aber auch in dieser Beschränkung kann von einer Vollständigkeit der Ausstellung, selbst von einer annähernden Vollständigkeit keine Rede sein. Denn von den Ländern der ungarischen Krone ist so gut wie gar nichts ausgestellt; aber auch ganze Kronländer von Cisleithanien sind nur dürftig, sehr viel dürftiger vertreten, als einzelne Privatpersonen, ut exemplo sit locus, ein Herr J. Hamburger in Frankfurt a. M., von dem unaufgeklärt bleibt, wie er in eine specifisch österreichische Ausstellung hineingeräth. Manche Stifte haben sich schlechthin geweigert, ihre Kunstgegenstände auszustellen; in anderen kam es vor, daß die Bibliothekvorstände sich zur Ausstellung herbeiließen, die Schatzkammer ablehnte, und umgekehrt. Ohne den edlen Absichten derer, welche die Ausstellung ins Leben riefen, im mindesten zu nahe zu treten, und ohne den Werth, den eine solche Ausstellung unter Umständen zur Hebung des Kunsthandwerkes haben kann, im mindesten zu unterschätzen, läßt sich dennoch diese ablehnende Haltung nicht nur verstehen, sondern muß bei ruhiger

Ueberlegung als völlig gerechtfertigt erscheinen. Man braucht sich dazu nicht einmal auf den Standpunkt der Eigenthümer zu stellen. Wir sehen ab von der Inconvenienz, Reliquiarien mit den Reliquien, consecrirte und noch im Gebrauch befindliche Kelche u. s. f. auszustellen. Schon das richtig verstandene Interesse der Kunst fordert, daß die höheren und bleibenden Ziele den augenblicklichen und untergeordneten nicht vorgezogen werden. Die Ausstellung aber, namentlich die zeitweise, ist und bleibt hier sehr in zweiter Linie; worauf es vor allem ankommt, ist, daß die Kunstschätze erhalten, intact bleiben. Ihre bisherige Erhaltung verdanken wir an erster Stelle den conservativen Traditionen der kirchlichen, namentlich der klösterlichen Institute; die Stabilität ist es, welche ihnen das Ueberdauern von Jahrhunderten möglich gemacht hat; diese Stabilität wird aber heutzutage durch die sich häufenden Ausstellungen ernstlich gefährdet. Und zwar ist nicht bloß infolge ungenügender Verpackung oder aus Mangel an zarter Behandlung von Seite des dienstthuenden Personales der Postverwaltungen 2c. Schaden zu befürchten. Thatsachen reden lauter als Möglichkeiten, und ab esse ad posse valet illatio, sagt die Weltweisheit der Alten. Nr. 511 des Ausstellungskataloges besagt: „Patriarchalkreuz. Gold mit (neuem) silbernem und vergoldetem Fuße; das Kreuz mit Lilienendungen, mit Filigran, Edelsteinen en cabochon und byzantinischen Emailen aus dem achten Jahrhundert — Stift Hohenfurt.“ Dieses Hohenfurter Kreuz ist im Jahre 1873 unversehrt auf die Wiener Weltausstellung gewandert — leider! denn was hatte es dort zwischen Reis und Thee und Nähmaschinen zu schaffen? Als es von dort zurückkam, waren zwei der byzantinischen Emails eingedrückt. Jetzt sind die „byzantinischen Emails des achten Jahrhunderts renovirt“. Das ist das Verdienst der Weltausstellung. Jedenfalls wäre im Interesse der Kunst zu wünschen gewesen, das Kreuz wäre im Jahre 1873 nicht nach Wien gewandert, sondern in Hohenfurt geblieben.

Stellt man sich vollends auf den Standpunkt der Besitzer oder der Hüter der in kirchlichem Besitze befindlichen Kunstgegenstände — und auf diesen Standpunkt muß sich zweifelsohne jeder Billigdenkende stellen — so werden stets die schwersten Bedenken gegen die Ueberführung von Kunstwerken, namentlich solchen ersten Ranges, sich geltend machen. Denn gerade um das Beste handelt es sich ja bei den Ausstellungen, da Mittelgut die Mühen und Kosten des Transportes nicht lohnen würde. Schon die Häufigkeit der Ausstellungen gibt in dieser Hinsicht zu denken; denn mit ihr wächst mindestens in arithmetischer Proportion die Gefahr. Kaum ist ferner ein Gegenstand von hier zurückgekehrt, so wird er bereits von dort verlangt, z. B. eine Handschrift jetzt für die Ausstellung von Miniaturen nach X, gleich darauf wegen des Einbandes nach Y, zu archäologisch-diplomatischen Untersuchungen nach Z, schließlich zu wissenschaftlicher Ausbeutung nach Z Nr. 2, so daß der Codex häufiger auswärts als daheim ist. Trifft es sich dann, daß fremde Gelehrte, die oft weite Reisen unternommen, denselben an Ort und Stelle aufsuchen, so ist er nicht zu Hause, muß entweder mit großen Opfern an Geld und Zeit herbeigeschafft werden oder seine Benutzung ist „für jetzt“, was oft auch „für immer“ heißt, unmöglich.

Der Hauptgrund bleibt aber auch von diesem Standpunkte aus gesehen der vorerwähnte, daß selbst bei aller denkbaren Vorsicht von allen betheiligten Seiten Beschädigung nicht ausgeschlossen, und ist sie einmal geschehen, nicht wieder gutzumachen ist. Leider steht ja das Hohenfurter Kreuz gar nicht vereinzelt da; ja es kann noch schlimmer kommen. Von einem andern Stifte wurden vor rund zehn Jahren eine ganze Reihe kleinerer Kunstobjecte auf eine Ausstellung in R. gesandt; es geschah, was nicht geschehen sollte, was aber unter Menschen immerhin einmal geschehen kann: man verlegte den von den Ausstellungs-Vorständen erhaltenen Revers, und das Stift war nicht im Stande, sein Eigenthum — denn das Verlegen eines Reverses beraubt doch am Ende den Besitzer nicht seines Rechtes — wieder zu erhalten. Erst in allerjüngster Zeit wurde durch Zufall der verhängnißvolle Revers wieder gefunden. Ob nun das Stift zu seinem Rechte kommen wird?

Vorkommnisse der erwähnten Art sind natürlich nicht geeignet, Besorgnisse, die sich ohnehin einstellen müssen, zu zerstreuen, und so kommt es, daß manche sehr ausstellungsfähige Corporationen nicht vertreten sind und so der Zweck, wenigstens annähernd zu vereinigen, was Oesterreich an guter alter Arbeit besitzt, nicht erreicht worden ist. So wird z. B. niemand behaupten wollen, daß die 93 illuminirten Handschriften, von denen streng genommen noch 25 in Abzug zu bringen sind, auch nur einigermaßen darstellen, was Oesterreich an guter alter Miniaturmalerei besitzt. Es ist z. B. die sehr vollendete böhmische Miniatur aus der Zeit Karls IV. gar nicht, sondern nur die spätere Art des 15. und 16. Jahrhunderts, die romanische Mustermininiatur des halben 12. und 13. Jahrhunderts sehr spärlich, dagegen die weniger interessante, weil weniger originelle und weniger seltene Gebetbuchminiatur des 15. und 16. Jahrhunderts sehr reich vertreten.

Aehnlich verhält es sich mit anderen Gegenständen. Um nur ein Beispiel zu erwähnen, ist von den interessanten Kelchen der Thassilo-Kelch von Kremsmünster in originali, der Wiltener Kelch nur in galvanoplastischem Facsimile, der Kelch von St. Peter in Salzburg gar nicht ausgestellt. Ebenso fehlen unter den Mitren die interessantesten, die aus Salzburg, dessen altes Stift, ähnlich wie Strahow, wie die Kreuzherren in Prag, das böhmische Museum u. s. f., sich nicht betheiligt haben. Uebrigens scheint uns, wenn überhaupt fortwährend ausgestellt werden soll, würde es sich empfehlen, von vielverlangten Gegenständen, die dies zulassen, also z. B. von Metallwaaren, treue, etwa galvanoplastische Modelle zu verfertigen, die auf der Ausstellung ganz den Dienst des Originals thun, zu deren Versendung man sich leichter entschließt und deren Beschädigung nicht von solcher Tragweite ist, wie es die des Originals sein würde.

Mit alldem soll natürlich nicht gesagt sein, daß die Ausstellung — abgesehen von dem Verhältniß zu ihrem proclamirten Zwecke — nicht reichhaltig und im höchsten Grade interessant sei. Sie ist dies, soweit eine Ausstellung oder ein Museum es überhaupt sein kann, in denen die Masse das einzelne nicht zur Wirkung auf den Beschauer kommen läßt, der schließlich, von der Menge und Verschiedenheit der Eindrücke gepeinigt, sein Heil in der

Flucht zu suchen genöthigt ist, ohne irgend einen jener klaren und tiefen Eindrücke mitzunehmen, wie wir sie gewinnen, wenn wir ein oder das andere Kunstwerk an der Stelle genießen können, an der es gewachsen und geworden ist. — Weniger bedeutend ist, trotz der vielen Nummern, die Ausstellung der Textilgegenstände. In dieser Branche scheint sich vor allem an Kaselstickereien in Oesterreich überhaupt wenig sehr Altes erhalten zu haben. Wohl hat auch das 17. Jahrhundert Stickereien aufzuweisen von großartiger Pracht und schöner, solider Arbeit; allein wenige dieser Arbeiten zeigen einen geläuterten Geschmack, die meisten unbeholfene und ungefällige Zeichnung. Von den 6—7 ältesten Kaseln fallen dazu noch 3 auf St. Paul in Kärnthen, sind also nicht österreichischen Ursprungs.

Den Preis trägt ohne Zweifel die Ausstellung der Metallarbeiten davon. Während bei den Holzarbeiten das mancherlei Unbedeutende den Gesammteindruck abschwächt, findet sich hier ein solcher Reichthum classischer Arbeiten zusammen, daß es schwer zu sagen ist, welche den Vorzug verdient. Dieser Klasse von Gegenständen gehören denn auch zwei Drittel der schönen, den Katalog erläuternden Abbildungen an, und doch sind viele Gegenstände, die nicht abgebildet, von ebenso schöner Erfindung und Arbeit, z. B. ein Ostensorium aus Agram (581) aus der Mitte des 14. und ein ebensolches aus Brixen von herrlichem Aufbau und den zierlichsten spätgotischen Formen, in dem man, namentlich bei der Nachbarschaft Italiens, nicht ein Werk des 16. Jahrhunderts vermuthen möchte.

Werfen wir nun einen Blick auf den andern concurrirenden Theil, auf die Ausstellung moderner Künstler und Producenten, so unterliegt es gar keinem Zweifel, daß der Vergleich im großen und ganzen sehr zum Nachtheile unserer Kunstthätigkeit ausfallen muß. Und zwar wird dies Urtheil nicht nur der „verbissene Alterthümler" fällen, sondern es drängt sich diese Wahrnehmung mit Naturnothwendigkeit jedem auf, der über gesunde Sinne und irgendwelche Anfänge von künstlerischer Urtheilskraft verfügt. Es war interessant, Leute, die so gut wie keine archäologischen Kenntnisse besaßen, die so recht die vox populi repräsentirten, dieses Urtheil unaufgefordert und in ungeschminkter Weise aussprechen zu hören. Einmal finden sich unter den Ausstellungsgegenständen neuester Zeit einzelne von solcher Mittelmäßigkeit — das Wort ist eigentlich schon eine Schmeichelei —, daß sie unbedingt nicht hätten zugelassen werden sollen. Am besten ist die Plastik in Holz vertreten. So ist vor allem zu nennen ein spätgotischer Altar von Joseph Kapplinger in Ottensheim a. D. (1075), der gleich beim Eintritte ins Vestibulum des Museums in die Augen fällt und alles Lob verdient. Rechts von ihm steht, gleichfalls in Holz geschnitzt, ein gotischer Tabernakel von J. Untersberger in Gmunden. Leider hat die schöne und saubere Arbeit ihrem Nachbar gegenüber viel dadurch eingebüßt, daß ein unangenehm glänzender Firnißüberzug die Feinheit und Schärfe der Umrisse beeinträchtigt. Auch in den oberen Räumen finden sich einige hübsche Holzreliefs, vor allem ein kleiner gotischer Flügelaltar von Joseph Leimer in Wien. Die Textilarbeiten kranken an zwei Fehlern, einmal an zu großer Leichtigkeit und Unsolidität der Stoffe wie der Stickereien

— da ist wohl kaum eine Arbeit, der man halb das Alter versprechen dürfte, welches ihre Concurrenten, selbst die des 16. Jahrhunderts, erreicht haben. Der Schnitt bei den Kaseln ist natürlich die herrschende Baßgeigenform, noch dazu in einer Kleinheit und Knauserigkeit, daß sie bei einem Manne mittlerer Größe das Knie nicht erreichen, bei einem größeren auf halbem Wege zu diesem Ziele ihr Ende nehmen werden, ein höchst unästhetischer und unwürdiger Anblick; beide Fehler entspringen — der Sparsamkeit. Unter allen findet sich eine einzige echte sogen. Bernardusform und einige wenige sogen. gotische; aber auch einzelne von diesen sind so klein, daß sie nie einen würdigen Eindruck machen werden.

Am meisten fordern zur Vergleichung die Metallarbeiten heraus. Hier fehlt es in der That gar nicht an der nöthigen technischen Befähigung, auch macht sich ein löbliches Bestreben bemerklich, von den alten Mustern zu lernen. Was sich aber, wie es scheint, nicht lernen läßt, ist Phantasie und Schöpfungsgabe. Keine Kunst lehnt sich in ihren Conceptionen so an die Architektur an, wie gerade das Goldschmiedehandwerk; keine theilt aber auch in dem Grade den Mangel unserer modernen kirchlichen Architektur, wie sie — die Nüchternheit. Erklärt sich bei der Architektur dieser Mangel an Erfindung zum Theile aus einem gewissen Purismus, der es als höchstes Gesetz betrachtet, keine einzige sogen. spätgotische Linie in Maß- und Blattwerk zuzulassen, so ist er bei der Metallarbeit um so auffallender, als sie sich dieser Entsagung, die ja auch nicht geboten ist, nicht befleißigt.

Ehe wir von der Ausstellung Abschied nehmen, wollen wir noch bemerken, daß dieselbe zur Erneuerung der Controverse über den Thassilo-Kelch von Kremsmünster Anlaß geboten. In Nr. 119 des „Vaterland" lesen wir eine Berichtigung vom Stifte Kremsmünster eingesandt, die den folgenden Passus enthält: „Ihr Berichterstatter (in Nr. 112 vom 24. April) sagt ferner Spalte 2: ‚Die alte Tradition des diesen werthvollen Schatz besitzenden Hauses bezeichnet denselben als einen zum weltlichen Gebrauch bestimmten Becher.' Es dürfte vielleicht gerade im gegenwärtigen Augenblicke angezeigt sein, diesen landläufigen Irrthum ins richtige Licht zu stellen. Wahr ist, daß nach hiesiger Tradition der Thassilo-Becher, hier seit Menschengedenken ‚Stifter-Becher' genannt, kein Meßkelch ist, und zwar gründet sich diese Tradition auf ein durch sein Alter und seinen Ursprung ehrwürdiges Zeugniß. Der hiesige Chronist, der unter dem Namen Bernardus Noricus bekannt ist, schreibt in seiner um das Jahr 1300 verfaßten Narratio de ecclesia Chremsmuenster wörtlich folgendes: Vas quoque cupreum celaturis insigne ex auro et argento . . . eminam ut credimus capientem in ventre pariter ac in pede nobis praeparari fecit (sc. Thassilo) in quo mensuram poculi mane et vespere designavit. Um das Jahr 1300 hielt man also hier das mehrfach erwähnte Gefäß für die Hemina, d. h. für das Normalmaß, nach welchem der Regel des hl. Benedikt zufolge dem Mönche die tägliche Weinration zugemessen werden sollte. Diese Tradition lebt im hiesigen Stifte bis heute fort, und sie dürfte insolange Anhänger finden, als nicht die gegentheilige Anschauung bis zur Evidenz erwiesen ist. Daß aber ein vom hl. Benedikt in der Regel vorgeschriebenes Gefäß etwas anderes ist, als ‚ein zum weltlichen

Gebrauch bestimmter Becher', das bedarf für den, der für alte klösterliche Institutionen ein Verständniß hat, keiner weitern Erklärung; es sei nur noch die Thatsache erwähnt, daß nach Auffassung der heutigen Mönche von Montecassino die Hemina ein liturgisches Gefäß ist."

Die für die Archäologie interessante Frage lautet: war der Thassilo-Kelch ein Meßkelch oder nicht? Was dann die Mönche von Montecassino als „liturgisch" bezeichnen und was als „weltlich", ist eher ein Streit um Worte von höchst nebensächlicher Bedeutung.

Daß der Thassilo-Kelch ein Meßkelch war, dafür hat sich nicht bloß Bock und neuerdings Prof. Neumann, sondern die Archäologie schlechthin ausgesprochen. Es ist das eine Ueberzeugung, die sich naturnothwendig jedem aufdrängt, der den „Thassilo-Becher" ohne Voreingenommenheit betrachtet und sich dabei vergegenwärtigt, daß die communio sub utraque in Oberösterreich noch im 13. Jahrhundert nachweislich ist. In der That läßt sich mit dem Thassilo-Kelche, dem Wiltener Kelche und dem von St. Peter in Salzburg, der so wenig ein Speisekelch war als der Wiltener, eine Art Reihe herstellen, um die Entwicklung des Kelches von den urwüchsigen Formen des ersten zu den feinstgegliederten romanischen und gotischen Typen zu veranschaulichen. Es genügt daher bloß, die angezogene Stelle des Bernardus Noricus als in dieser Sache incompetent zurückzuweisen.

Und da ist vor allem festzuhalten, daß wir heutzutage ebenso gut und vielleicht besser im Stande sind, zu beurtheilen, welches die ursprüngliche Bestimmung eines Gefäßes des achten Jahrhunderts gewesen. Daß die Aeußerung des Chronisten eine ununterbrochene Tradition darstelle, deren Wurzeln im achten Jahrhundert zu suchen, wird der schwerlich behaupten, dem die Geschichte des Stiftes, z. B. in der Ungarzeit, vorschwebt. Es läßt sich aus dem Wortlaute nicht einmal nachweisen, ob der Chronist mehr als seine eigene persönliche Ueberzeugung ausspreche; aber gesetzt selbst, er spreche die Anschauung aus, die im 14. oder Ende des 13. Jahrhunderts im Stift gang und gäbe war, so ist nichts wahrscheinlicher, als daß diese Anschauung von der damals ungewöhnlichen Form des Kelches ihren Ausgang genommen, wie ja Aehnliches an anderen Orten und mit anderen Gegenständen oft genug beobachtet worden. Ich will gar nicht auf die Möglichkeit hinweisen, daß Bernardus Noricus eventuell einen ganz andern Becher gemeint habe, als den Thassilo-Kelch, einen Becher, der vielleicht, wie tausend andere Dinge, nicht mehr vorhanden ist. Jedenfalls ein ἀμφικύπελλον, wie Bernardus behauptet, ist der heutige Thassilo-Kelch nicht, der Fuß entschieden nicht als Becher gedacht, und entschieden nicht heminahaltig, wenn die Kuppel nur eine Hemina faßt. Auch daß neben dem Thassilo-Becher Thassilo-Leuchter vorhanden sind, dürfte darauf hindeuten, daß — was ohnehin das Natürliche und Wahrscheinliche ist — Thassilo und Liutpirg die zur Darbringung des heiligen Opfers nothwendigen Geräthe spendeten.

Der hl. Alphons von Liguori.

(Zum hundertsten Gedächtnißtag seines Todes.)

Am 1. August 1787 rief um die Mittagsstunde das Glöcklein die Mitglieder einer kleinen Genossenschaft zu Pagani im Neapolitanischen vom kärglichen Mahle weg zum Sterbebett eines 91jährigen Greises, um wenigstens beim letzten Athemzug ihres schon bewußtlos daliegenden gemeinsamen Vaters zugegen zu sein. Unbemerkt schied dieser von der Welt, wie er seine letzten Lebenstage ohne äußerlich Auffallendes vollbracht hatte.

Alphons von Liguori, der unermüdliche Missionär, der Stifter der Congregation des allerheiligsten Erlösers, der vormalige Bischof von St. Agatha, hat seine irdische Pilgerschaft beschlossen. Schon seit Jahren gebrochen und gelähmt, des Augenlichtes und des Gehöres fast beraubt, hatte er noch immer die Thatkraft und den ganzen Arbeitsmuth eines lebenskräftigen Mannes entwickelt; aber in der letzten Zeit ist seine Geistesfrische wie verwelkt. Aengsten und Versuchungen aller Art bestürmen ihn in einer Weise, daß das Maß gewöhnlicher Versuchungen weit überstiegen scheint. Von der schweren Verantwortung des bischöflichen Amtes gedrückt, ist es ihm endlich gelungen, diese Last von seinen Schultern zu wälzen und sich in das arme Häuschen seiner ihm so theuern, von ihm ins Leben gerufenen Congregation zurückziehen zu dürfen; allein da trifft ihn durch eigenthümliche Verwicklungen das bittere Leid, jenes geistige Band, das er selbst geknüpft, bedeutend gelockert zu sehen und nicht einmal im Tode den Trost einer vollen Wiedervereinigung zu genießen.

Doch all dies Leiden, all die bitteren Verdemüthigungen und Drangsale waren die Feuerprobe, welche nach Gottes weisem Rathschluß jene so auserwählte Seele bis zur vollen Selbstentäußerung bestehen sollte, um in desto hellerem Glanze aufzuleuchten und wie das reinste Gold vor den Augen Gottes und seiner Kirche zu erstrahlen. Schon die aufgebahrte Leiche des soeben Verstorbenen hätte die Inschrift tragen können:

„Exaltavit humiles“ — „Gott hat die Demüthigen und Verdemüthigten erhöht“; so rasch folgte der Ruhm und die Ehre, die einem Heiligen gebührt. Kaum verkündete die Todtenglocke, daß Alphons von Liguori nicht mehr unter den Lebenden weile, da strömte alles zur Bahre hin; hoch und niedrig sah es als ein Glück an, den Leichnam des Hingeschiedenen noch einmal zu sehen, ihn zu berühren oder gar irgend etwas zu erhalten, was dem Todten bei Lebzeiten gedient hatte. In der Canonisationsbulle Gregors XVI. heißt es: „Sobald der Ruf sich verbreitete, Alphons sei gestorben, drängte eine unzählige Menschenmenge sich zur Bahre und trauerte über den Verlust dieses Mannes; von dem, was ihm zu Lebzeiten zum Gebrauche gedient hatte, stritten sich alle, etwas als Reliquie zu erhaschen. Auch fehlte nicht der Ruf von Wundern, durch welche der Allerhöchste die hervorragende Heiligkeit des Bischofs öffentlich bezeugte. Da dieser Ruf weit und breit erscholl, mehrte sich ungemein die hohe Achtung, welche man schon sonst von seinen Tugenden gehabt hatte; mehrere Fürsten und hochgestellte Männer, sowie geistliche Orden bestürmten mit inständigen Bitten Papst Pius VI., daß über das heiligmäßige Leben Alphons' gerichtliche Untersuchungen angestellt würden.“ Thatsächlich wurden die bischöflichen Untersuchungen schon 1788 begonnen und konnten deren Ergebnisse im Jahre 1793 nach Rom geschickt werden; die Einleitung des Processes von Seiten des römischen Stuhles erfolgte am 4. Mai 1796. Die bald folgenden Revolutionsstürme und die Gefangennehmung Pius' VI. brachten zwar die Angelegenheit etwas ins Stocken; doch konnte nach sechsjähriger Prüfung der Schriften Alphons' schon im Jahre 1803 das Decret unterzeichnet werden, welches die Untersuchung der Tugenden und Wunder des Dieners Gottes anordnet mit der Dispens von dem Decrete Urbans VIII., so daß nach Ablauf von 16 Jahren schon geschehen durfte, was der Regel nach erst 50 Jahre nach dem Tode des Dieners Gottes hätte geschehen können. Trotz der neu einbrechenden Drangsale, welche den Oberhirten der Kirche aus seiner Stadt und aus Italien vertrieben, lenkte Gott der Herr zur Ehre seines Dieners die Dinge so, daß in der seit Urban VIII. beispiellos kurzen Frist die Seligsprechung am 6. September 1816 erfolgte und am 15. d. M. in der vaticanischen Basilika feierlich begangen wurde. „Allein“, so fährt die Heiligsprechungsbulle fort, „nachdem dem ehrwürdigen Alphons die Ehre öffentlichen Cultes zu theil geworden war, erfuhren noch mehrere seine Hilfe in dringender Gefahr, so daß es klar wurde, Gott wolle in seiner Güte um so mehr jenen seinen treuen Haushalter auf Erden

mit Ehren überhäufen, je mehr Mühe und Arbeit der so fromme Bischof auf sich genommen hatte, um die göttliche Ehre zu verbreiten." Es kamen neue Bittgesuche um Weiterbeförderung der förmlichen Canonisation schon an Pius VII. Die feierliche Heiligsprechung selbst verschob sich bis zum 26. Mai, dem Feste der heiligsten Dreifaltigkeit des Jahres 1839. Die denkbaren Ehren schienen damit erschöpft zu sein, doch waren sie es in Wirklichkeit noch nicht. Ein neuer Zuwachs kirchlichen Glanzes erwartete den Heiligen. Mit Rücksicht auf seine vielfache und segensreiche schriftstellerische Thätigkeit wurde der Wunsch laut, dem Heiligen den Ehrentitel eines Kirchenlehrers zuerkannt zu sehen. In diesem Sinne hatten schon 1844 75 Bischöfe, unter ihnen der nachmalige große Papst Pius IX., eine Bittschrift an Gregor XVI. unterschrieben. Zur Ausführung sollte es aber erst nach langer Zeit unter eben dem Papste Pius IX. kommen, nachdem von neuem im Jahre 1867 jenes Bittgesuch von einer großen Zahl Bischöfe wie auch von anderen Seiten eingelaufen war. Am 23. März 1871 erhielt der diesbezügliche günstige Beschluß der heiligen Riten-Congregation die Bestätigung des Papstes, und durch allgemein verbindliches Decret wurde dem hl. Alphons die neue Ehre eines Kirchenlehrers zuerkannt.

Wenn diese Zeilen dem Leser vor Augen treten, werden die 100 Jahre verflossen sein, seit Alphons von Liguori im Tode die Augen schloß. Die Verehrung und die Andacht zu ihm ist längst in alle Welt verbreitet; seine Schriften sind theils ein Wegweiser geworden für diejenigen, welche die heiligen Wissenschaften pflegen, theils ein geschätztes Mittel der Erbauung und eine Nahrung der Frömmigkeit für Gelehrte und Ungelehrte; fast in allen Sprachen der Welt sind sie verbreitet; seine Söhne, die Glieder der Congregation des allerheiligsten Erlösers, wirken am Heile der Seelen an den verschiedensten Punkten der Erde. Der Heilige und seine Werke sind im Zeitraum dieser 100 Jahre zu einem mächtigen Baume in der Kirche Gottes herangewachsen. Nach einem solchen Zeitabschnitt, der so fruchtbar war für das Wachsthum der Ehre und des Ruhmes unseres Heiligen, lohnt es sich der Mühe, etwas näher auf die Bedeutung des heiligen Mannes für die Kirche und das kirchliche Leben einzugehen.

Schaut man auf den Heiligen in seinem Privatleben, in seinem Amtsleben, in seinem schriftstellerischen Leben: überall zeigt sich etwas Charakteristisches, was Alphons von Liguori als ein Gefäß der Auserwählung besonders für seine Zeit kennzeichnet; er ist ein Heiliger

für seine Zeit, ein heiliger Bischof und Ordensstifter für seine Zeit, ein heiliger Kirchenlehrer für seine Zeit. Zwar stehen der Geist Christi und der Geist der Welt immer in einem unversöhnlichen Gegensatze. Doch wenn jemals eine herrschende Zeitrichtung wenig günstig auf die volle Ausprägung des christlichen Charakters und auf die Heranbildung wahrer Heiligkeit einwirkte, dann war es wohl das Zeitalter unseres Heiligen. Allein gerade in solchen Zeiten sehen wir nicht selten die göttliche Gnade Meisterwerke vollendeter Heiligkeit heranbilden, zum Zeugniß, daß die Hand Gottes nicht verkürzt und der Heilige Geist mit seiner Gnade weht, wo und wann er will. So hatte sich auch die Gnade Gottes der Seele Alphonsens von seiner Kindheit an bemächtigt, um sie zu einem neuen Nachbild Christi und zu einem neuen hehren Vorbild der Christen zu gestalten. Frömmigkeit und Gottesfurcht und Furcht vor jeder Sünde schienen mit ihm ganz verwachsen zu sein.

Zwar klagt der Heilige sich selber an, daß eine Zeitlang, wo er als Jüngling noch die Laufbahn eines Advocaten inne hielt, infolge dieser Zerstreuungen seine Frömmigkeit starke Einbuße erlitten habe und er in eine arge Lauigkeit verfallen sei; doch alle seine Beichtväter waren der Ueberzeugung, daß Alphons nie die Taufunschuld verloren habe, und einer derselben, welcher den ganzen Gewissenszustand des Heiligen genauer kannte, legt in den Heiligsprechungsacten das Zeugniß ab, daß wohl kaum je mit Ueberlegung eine läßliche Sünde von Alphons begangen worden sei. Daß solche Reinheit des Gewissens jedoch nicht ohne großen Kampf und viele Selbstüberwindung erhalten blieb, davon zeugen mehrere Scenen aus seinem Leben, welche ein auch für irdische Freuden und Leiden sehr empfängliches Gemüth bekunden. Es braucht nur erinnert zu werden an jenen verlorenen Proceß, der für Alphons den Anstoß gab, sich dem geistlichen Stande zu weihen; dieser versetzte sein Gemüth in eine solche Aufregung und quälte ihn so sehr mit der Furcht vor dem Verlust der Ehre, daß er drei Tage lang selbst vor seinen eigenen Eltern sich im Zimmer verschlossen hielt und kaum einen Bissen Nahrung zu sich nehmen wollte. Was er in der Aufregung sich vorgenommen hatte, dem Advocatenleben den Abschied zu geben, ward nach eingetretener Ruhe unter Hilfe der göttlichen Gnade zum festen Entschluß, an dem alle Versuche seines Vaters und der von demselben zu Hilfe gezogenen Verwandten nicht zu rütteln vermochten. Im Alter von 27 Jahren zog er das geistliche Gewand an und bereitete sich jetzt durch theologisches Studium und erneute Sorgfalt in Uebung der Frömmigkeit

dazu vor, die heiligen Weihen zu empfangen. Nach drei Jahren schon, gegen Ende 1726, konnte ihm die heilige Priesterweihe ertheilt werden.

Doch wir wollen nicht den geschichtlichen Faden im Leben des Heiligen weiter verfolgen. Wer eingehender darüber sich zu unterrichten wünscht, den verweisen wir vor allem an die vor kurzem erschienene zweibändige Festgabe: „Leben des heiligen Bischofs und Kirchenlehrers Alphons Maria de Liguori" von P. Karl Dilgskron, C. SS. R. (Regensburg, Pustet, 1887), aus welcher auch hier die geschichtlichen Züge meistens entnommen sind. Jeder Heilige hat aber auch sein eigenes charakterisches Gepräge, und gerade dieses ist es, was dem hl. Alphons die hohe Bedeutung für seine Zeit verleiht.

Im 16. Jahrhundert hatte die sogen. Reformation der Kirche besonders in den germanischen Ländern eine solch tiefe und blutige Wunde geschlagen, daß wenig daran gefehlt hätte, diese Länder ganz vom Leibe der Kirche Christi abgeschnitten zu sehen. Im 17. und 18. Jahrhundert drohte von Frankreich her ein kaum geringeres Unheil. Wie ein schleichendes Gift suchte der Jansenismus die Lebenskraft der Kirche zu zerstören und unter dem Scheine der Frömmigkeit das katholische Volk der Gottentfremdung zu überantworten. Weit über die Grenzen Frankreichs hinaus zeigten sich die verheerenden Wirkungen. Gegen zwei Angelpunkte des katholischen Lebens hatte die neue Secte ihre Angriffe gerichtet; der häufige Empfang der heiligen Sacramente und die Verehrung der unbefleckten Gottesmutter sollten womöglich ausgetilgt werden. Es war dem jansenistischen Einflusse beinahe gelungen, den Namen der allerseligsten Jungfrau aus den christlichen Gebetbüchern zu streichen, und noch in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts lag an manchen Orten auch unseres Vaterlandes das sorgsame Fernhalten der Marienverehrung wie ein eisiger Hauch über den gemeinsamen und öffentlichen Andachten für das katholische Volk. Noch schlimmer waren die verführerischen Ränke, mit welchen die Gläubigen von Beicht und Communion ferne gehalten wurden. Bekannt ist das berüchtigte Buch Arnauds über die häufige Communion, welches seit seinem Erscheinen im Jahre 1643 unzählige vom Empfange der heiligen Sacramente weggezogen hat. Die äußerste Strenge in Behandlung der Sünder im Bußgericht, ein verlogener Eifer für Wiedereinführung oder vielmehr für Ueberbieten der äußern Kirchenzucht der ersten christlichen Jahrhunderte, eine erheuchelte Ehrfurcht vor dem eucharistischen Erlöser als dem unnahbaren Gott, ließen Beichtstuhl, Communionbank und Kirche veröden. Das allerheiligste

Sacrament, in hohem, unerreichbarem Tabernakel aufbewahrt, kennzeichnete schon beim Eintritt ins Gotteshaus den Geist der neuen Secte; der Heiland sollte eben nicht mehr die tägliche Seelenspeise sein.

Es war unzweifelhaft eine schwere Prüfung, welche Gott durch Zulassung jenes Sectengeistes an die Kirche herantreten ließ, und eine schwere Strafe, welche er dadurch über die Sünden des christlichen Volkes verhängte. Allein auch hier verließ er sein Volk nicht. Gerade gegen die so verderbliche Scheinheiligkeit und die Verführungskunst des Jansenismus hat Gottes Weisheit es an vielen Heilmitteln nicht fehlen lassen, und nicht an heiligen Männern, welche jenem Geiste des Irrthums schnurstracks entgegenwirkten. Unter diesen strahlt der hl. Alphons ganz besonders hervor. Er selbst war von der zartesten Andacht zur seligsten Jungfrau erfüllt und fand seine größte, ja einzige Freude im Besuch und im Empfange des Heilandes im Sacramente des Altars; seine Thätigkeit für das Seelenheil anderer läßt sich wie in einem Brennpunkt in dies eine zusammenfassen: Beförderung des oftmaligen und würdigen Empfangs der heiligen Sacramente und Mehrung der Andacht zu Maria. Hätten wir keine andern Zeugnisse für die innige Verehrung des Heiligen gegen das allerheiligste Sacrament und gegen die unbefleckte Gottesmutter, so genügte schon das Büchlein der „Besuche des allerheiligsten Sacramentes und der seligsten Jungfrau" vollauf als Beweis: eine so innige und ungekünstelte Sprache ist nur der Erguß eines Herzens, welches selbst von der göttlichen Liebe glüht und von der eigenen Gluth andere zu entzünden wünscht. Doch sein ganzes Leben und seine bis ins höchste Greisenalter festgehaltene Tagesordnung sind weitere beredte Zeugen. Die verdoppelten Gebete, die vermehrten Bußwerke beim Herannahen der Tage, welche Maria besonders geweiht waren, der peinliche Schmerz, in den letzten Jahren auf die Feier der heiligen Messe verzichten zu müssen, sein unstillbares Verlangen, den Erlöser wenigstens in der heiligen Communion zu empfangen und Stunden lang vor dem Allerheiligsten auf den Knieen zu liegen, rechtfertigen das Lob, welches die Heiligsprechungsbulle besonders hervorheben zu müssen glaubt: „Der jungfräulichen Gottesgebärerin war er, wie ein Sohn seiner Mutter, mit ganz besonderer Verehrung zugethan. Mit tiefer Ehrfurcht und heftiger Liebe schlug sein Herz dem allerheiligsten Sacramente der Eucharistie entgegen, und in wunderbarer Wonne seiner Seele brachte er in dessen Anbetung viele Stunden ununterbrochen zu." Aber auch der Eifer, und wir dürfen hinzufügen der Erfolg, in Verbreitung der Andacht zu Jesus im heiligsten

Sacramente und zu der göttlichen Mutter kennzeichnen den hl. Alphons in seinem besondern ihm eigenthümlichen Gepräge. Abgesehen von dem Werke „Die Herrlichkeiten Maria's", wodurch der seligsten Jungfrau ein Ehrendenkmal gesetzt und dem christlichen Volke bis zu unsern Tagen hin eine anregende Lesung zum Lobe Maria's geboten ist, unterließ der Heilige es nie, bei seinen Missionen die Verehrung Maria's und deren hohe Bedeutung eindringlich zu erörtern. „Die Predigt über die Herrlichkeiten Maria's", berichtet Dilgskron I, 358, „war, wenn man so sagen darf, eine seiner Hauptaufgaben. Bei den Missionen durfte sie nie fehlen; er hatte die Erfahrung gemacht, daß sie nie ohne bedeutende und entscheidende Wirkung bleibe. Wenn er von der göttlichen Mutter predigte, war er aber auch ganz Feuer, Ueberzeugung und Jubel, so daß die Zuhörer von ähnlichen Gefühlen ergriffen werden mußten. Um die Andacht zur seligsten Jungfrau zu verbreiten, benützte er jede Gelegenheit ... Beleidigungen, welche ihr angethan wurden, trafen ihn stets ins Herz, und konnte er sie verhindern, so that er es."

Dieses wenige möge genügen, um den Eifer unseres Heiligen für die Ausbreitung der Verehrung Maria's zu zeigen. Seine Unermüdlichkeit in Beförderung des häufigen Zutrittes zu den Sacramenten der Buße und des Altars liegt so sehr von selbst in seiner Missionsthätigkeit, daß es kaum erforderlich erscheint, davon eigens zu reden. Der heiligmäßige Papst Innocenz XI. hatte das empörende Unterfangen des Jansenismus, die Christen vom eucharistischen Erlöser zu trennen, durch sein Decret vom 12. Februar 1679 über die häufige oder gar tägliche Communion ins Herz getroffen. Der oberste Hirt der Kirche hatte jene erheuchelte Strengheit, nach der kein Mensch je rein genug sein kann, um zur heiligen Communion hinzutreten zu dürfen, nach der Lehre der ersten Väter der heiligen Kirche abgewiesen, er hatte an den Wunsch der Trienter Väter erinnert, daß bei Anhörung der heiligen Messe von den Gläubigen möglichst viele in wahrhafter und sacramentaler Weise dem Tische des Herrn sich nähern möchten; er hatte verboten, unterschiedslos alle von dem häufigen oder gar täglichem Empfange der heiligen Communion auszuschließen, und hatte nachdrücklich eingeschärft, daß das Urtheil darüber einzig den Beichtvätern zustände, welche je nach dem Grade der Reinheit und Zartheit des Gewissens ihren Beichtkindern die mehr oder minder häufige Communion zu gestatten hätten, selbst denen, welche sonst von weltlichen und zerstreuenden Geschäften aufgehalten würden. Das war eine Lehre, dem jansenistischen Pharisäismus schnurstracks entgegen.

Allein es galt, diese Lehre, diese Entscheidung zur praktischen Bedeutung zu bringen. Es hatten zwar die Väter der Gesellschaft Jesu viel nach dieser Seite hin gethan. Die monatliche Generalcommunion war ein besonderes Werk ihrer Missionäre; ganz besonders hat im Neapolitanischen der mit dem hl. Alphons in so nahe Beziehung gekommene hl. Franz von Hieronymo[1] jener heiligen Uebung einen großartigen Aufschwung gegeben, allein ihre Kräfte waren eben beschränkt; ihr Einfluß wurde von Jahr zu Jahr mehr unterbunden, bis endlich das Jahr 1773 ihre völlige Unterdrückung herbeiführte. Ein um so größerer Segen und ein um so größeres Erbarmen der göttlichen Vorsehung war es, daß nebst andern jung entstehenden Ordenscongregationen auch der hl. Alphons mit seinen Söhnen sich in die Bresche stellte, und daß sie, in den von Alters her überkommenen Geist der Kirche eingehend, ihr Möglichstes thaten, um jene großen Gnadenquellen der heiligen Kirche, die Sacramente der Buße und des Altars, für die Gläubigen so zu sagen flüssig machten. Von der Zeit des hl. Alphons an datirt sich eine sichtliche Zunahme im Empfang der heiligen Sacramente, und zwar in dem Maße, wie sie Jahrhunderte lang außer Uebung gekommen war. Dem jansenistischen Sectengeiste und dessen pharisäischer Strenge gegenüber war es nöthig, das fast verschollene Wort des Erlösers wieder zur Geltung zu bringen: „Nöthige sie, einzutreten.“ Das verstand der hl. Alphons, wie kaum ein anderer, durch seine Geduld mit den ärgsten Sündern, durch seine Liebe zu den Verlassensten, durch seinen Eifer, mit dem er die Sünde verfolgte und die Sünder an sich zog. Diesen Seeleneifer voll Barmherzigkeit und Milde, welchen der Heilige aus dem Herzen Jesu geschöpft hatte, wollte er in der Seele eines jeden seiner Kinder brennen sehen und hätte ihn gerne in den Herzen aller Priester und Beichtväter angefacht.

---

[1] Ein anmuthiger Zug der göttlichen Vorsehung brachte diese beiden Heiligen, deren Thätigkeit freilich sonst auseinanderliegt, so nahe zusammen. Franz von Hieronymo wirkte zur Zeit der Geburt Alphonsens als Missionär in Neapel; er war im Hause der Liguori nicht unbekannt. Als er nicht lange nach der Geburt des Knaben das Haus besuchte, brachte die Mutter ihr Kind, um es von dem heiligmäßigen Missionär segnen zu lassen. Dieser segnete es und nahm das Kind in seine Arme, dann, von prophetischem Geiste erfüllt, wandte er sich an die Mutter mit den Worten: „Dieses Kind wird sehr alt werden, es wird Bischof werden und Großes für Jesus Christus vollbringen.“ Der Missionär und das Kind, von dem er so Großes vorhergesagt hatte, wurden beide an ein und demselben Tage, am 26. Mai 1839, durch feierliche Canonisation unter die Zahl der Heiligen versetzt.

Mit dem Gesagten haben wir einige Hauptzüge Alphonsens gezeichnet, welche ihn in der Hand der Vorsehung zu einem Werkzeug machten, um den drohenden Uebeln seiner Zeit entgegenzuwirken und dem hereinbrechenden Geiste der Welt und der Hölle den Geist Gottes entgegenzusetzen. Allein das Bild des Heiligen ist damit noch nicht entworfen. Sein Gegensatz zum verderbenbrütenden Zeitgeiste war allseitiger. Man kann es sich nicht verhehlen, im vorigen Jahrhundert, besonders in seiner zweiten Hälfte, waren in der menschlichen Gesellschaft, auch unter den Kindern der Kirche Christi, Kräfte thätig, welche Völker und Staaten, Familien und Individuen in eine centrifugale Richtung vom Mittelpunkte alles Lebens und Glückes hineintrieben, welche Herz und Verstand von Gott und seiner Heilsanstalt auf Erden abzustoßen und auf die Ohnmacht des menschlichen Stolzes und der menschlichen Selbstsucht zu stellen suchten. Die Herrschaft der Sinnlichkeit hatte die Genüsse dieses Lebens zum Zielpunkt des Sinnens und Trachtens von Tausenden gemacht; im vollendeten Gegensatz dazu erneuerte Alphons die Buße der alten Einsiedler der ersten christlichen Jahrhunderte. Frivolität und Unglauben trieben ihren Spott mit dem Heiligen und höhnten die Glaubensunterwerfung als kindische Unmündigkeit. Alphons, obgleich selbst auf den bischöflichen Stuhl erhoben und geachtet und befragt von Cardinälen und Päpsten, hing wie ein Kind nicht nur an dem Ausspruche seines Obern, des Statthalters Christi, sondern ebenso gelehrig an dem Winke seines Beichtvaters in den Angelegenheiten seiner eigenen Seele. Auch in den Reihen der kirchlichen Würdenträger fanden sich leider solche, welche, des Geistes Gottes uneingedenk, in ihrem Amte mehr Ehre und Wohlleben suchten, als Gottes Ehre und das Seelenheil ihrer Untergebenen: für Alphons war die Uebernahme des Hirtenamtes nur ein Act des Gehorsams gegen Christi Stellvertreter; es war und blieb ihm eine Bürde, welche mit dem vollen Bewußtsein erschwerter Verantwortlichkeit bis zum letzten Tage ihn drückte; es war ihm eine Schule der Tugend, in welcher er, gering in seinen eigenen Augen, für alle, die ihn kannten, ein hellleuchtendes Muster eines vollendeten apostolischen Hirten ward; mit Recht konnte, als der Heilige seiner Gebrechlichkeit und häufigeren schweren Erkrankungen halber das Bittgesuch um Enthebung vom bischöflichen Amte stellte, der Papst die Antwort geben, sein Schatten reiche hin, die ganze Diöcese zu beschirmen. Der Geist der Auflehnung, welcher bald die Throne der Fürsten stürzen sollte, hatte schon geraume Zeit die Fürsten selbst erfaßt und sie in wahrem Uebermuth zu Rebellen gegen den auch ihnen von Gott gesetzten

Obern, den Papst zu Rom, gemacht, nicht ohne Mitschuld von hochgestellten kirchlichen Amtsträgern: Alphons fand in der Unterwürfigkeit gegen Rom und in der Vertheidigung der Vorrechte des Heiligen Stuhles kaum Seinesgleichen.

So ward Alphons durch sein heiliges Leben allein schon wie ein helles Licht, angezündet im großen Hause der Kirche Gottes; durch sein eigenes persönliches Beispiel und Wirken war er zur Zeit der Hochflut des irdischen und sündhaften Sinnes, welche über die Kirche dahinbrauste und Unzählige ins Verderben riß, wie ein Leuchtthurm der Heiligkeit, der, viele vom drohenden Untergang rettend, in den Hafen des Heils geleitete. Weit glorreicher aber zeigt sich diese Bedeutung des Heiligen, wenn wir ihn ferner als Ordensstifter und als Kirchenlehrer betrachten.

(Schluß folgt.)

A. Lehmkuhl S. J.

Die sittigenden Erfolge des Buddhismus.

Was den Buddhismus in den Augen vieler unserer Zeitgenossen so bewundernswürdig macht, ist nicht zum geringsten Theile die durchaus atheistische Grundlage des ganzen Lehrgebäudes. Dem Atheismus ist ja unsere Zeit hold, wie kaum je eine andere, sei es nun, daß man Gott und die göttliche Weltregierung geradezu wegläugnet, oder daß man den vornehmern Standpunkt des Agnosticismus einnimmt und sich auf die Unfähigkeit des menschlichen Denkvermögens zur Erkenntniß Gottes beruft, um dann auch thatsächlich einen so „transcendentalen“ Begriff als für das praktische Leben nicht verwerthbar erklären zu können.

Viele sehnen sich nach dem Tage, an welchem die Läugnung oder Ignorirung Gottes aus den Lehrsälen der Philosophen und den engen Kreisen der „Gebildeten“ frei und kühn hinaustreten darf unter die große Menge, so daß auch der Mann aus dem Volke, von jedem „heteronomischen“ Vorurtheile befreit, die eigene herrliche Naturanlage nach ausschließlich „autonomischen“ Principien zur vollständigen Entwicklung bringen kann.

Aber der Erfüllung dieses schönen Traumes steht bis jetzt noch ein Hinderniß sehr bedenklicher Art im Wege. Mit der Religion zugleich

Sitte und Recht abzuschaffen, geht nicht an; denn wenn man auch allenfalls gestatten wollte, daß der einzelne für seine Person aller Sittlichkeit entsage, so muß doch in jedem geordneten Gemeinwesen wenigstens eine gewisse öffentliche Moral beobachtet und vor allem Recht und Gerechtigkeit aufrecht erhalten werden. So lange darum dem gewöhnlichen Manne Atheismus und Agnosticismus nur als die wissenschaftliche Begründung der Socialdemokratie und des Communismus erscheinen, so lange ist es gerathen, mit der „Aufklärung des Volkes“ noch recht zurückhaltend zu sein. Das „Volk“ braucht so lange noch Religion, bis man einen Weg gefunden hat, dasselbe durch bloße Philosophie zur nöthigen Sitte zu erziehen.

Freilich scheint der Weg längst gefunden; denn hat nicht Frankreich seinen Katechismus der Laienmoral? und hat nicht Spencer ein System der Ethik verfaßt, wie es sich ein honetter Mann des 19. Jahrhunderts gar nicht besser wünschen könnte? Doch grau ist alle Theorie. Wie steht es mit der Ausführung? Hat man bis jetzt auch nur den geringsten Grund zur Annahme, daß die Moral ohne Gott praktisch brauchbar und geeignet ist, die wilden Leidenschaften zu zügeln und die zum Bestande der menschlichen Gesellschaft unumgänglich nothwendige Ordnung zu gewährleisten? Das ist eine kitzliche Frage; denn erfahrungsgemäß hat, in Europa wenigstens, der religionslose Theil des Volkes stets das bei weitem größte Contingent zur Armee der Umsturzmänner gestellt. Alle Einsichtigen, mögen sie selbst auch nicht so besonders religiös gesinnt sein, haben darum nur ein bedenkliches Kopfschütteln für die Behauptung von der Möglichkeit einer allgemeinen Volkserziehung auf Grund einer religionslosen Sittenlehre.

Doch in dieser Verlegenheit kommt der Buddhismus zu Hilfe; denn er hat, wie man glaubt, den Beweis geliefert, daß hohe Sittlichkeit ohne Gottesglauben auch für ganze Völker kein Ding der Unmöglichkeit sei. Der Buddhismus ist Atheismus oder Agnosticismus und vielleicht auch Nihilismus. Seine Sittenlehre aber, sagt man, ist nicht nur in der Theorie eine der vorzüglichsten, sondern auch in der Praxis eine der bewährtesten; und zwar bewährt in einer Ausdehnung, wie keine andere Religionslehre. Man lasse einmal die Menschheit über die Religionen abstimmen, und die größte Zahl, 300, 400 oder 500 Millionen, werden ihre Hand für Buddha aufheben; und all diesen Millionen hat der Buddhismus den Geist der Menschenliebe, des Wohlthuns, der Milde und Ordnung in einem staunenswerthen Grade eingepflanzt. Seine

Leistungen können sich in dieser Beziehung denen des Christenthums ebenbürtig an die Seite stellen. Was aber bei den Ostasiaten nicht unmöglich war, das muß bei den höher entwickelten Europäern um so mehr möglich sein. Also ist die Durchführbarkeit einer sittlichen Erziehung ohne Religion auch praktisch bewiesen.

Es kann gar kein Zweifel darüber bestehen: der Umstand, daß nach buddhistischer Lehre der Mensch nicht auf Gott baut, sondern sich selbst alles ist, und daß auf dieser reinen Menschlichkeit eine angeblich so tadellose Moral theoretisch und praktisch sich entwickelt hat, dieser Umstand verschafft dem Buddhismus viele Freunde und Verehrer, welche sich nicht scheuen, hier in Europa dem „reifsten Sohne der Zeit" den Bettelmönch von Ceylon als das Ideal „edler, stolzer Männlichkeit" vorzustellen. Man sollte sich doch wenigstens fragen, ob es denn auch eine richtige Folgerung ist, daß ein noch thatkräftiges Volk sich auf dieselbe Weise bilden lasse, wie ein daseinmüdes Geschlecht, das viel zu indolent ist, aus einer Lehre auch alle praktischen Schlüsse mit Folgerichtigkeit zu ziehen. Wenn ein Hinterindier zufrieden ist mit einem Glauben, welcher ihm den nöthigen Reis und die Seligkeit des Nichtsthuns verschafft, so folgt noch nicht, daß unsere Arbeiterbataillone sich mit demselben Trost abspeisen lassen werden.

Doch davon abgesehen, ist die ganze Beweisführung aus der sittigenden Kraft des Buddhismus so morsch wie möglich. Wo immer wir den praktischen Buddhismus nicht im Lichte der Mythe, sondern im Lichte der Geschichte anschauen, da tritt uns etwas ganz anderes, als das Bild einer vortrefflichen sittlichen Erziehungsanstalt entgegen.

400 bis 500 Millionen hat der Buddhismus gesittigt? Beides, sowohl die hohe Zahl wie die hohe Sittigung, sind unbewiesene Behauptungen. In keinem der von Buddhisten bewohnten Länder hat bis jetzt eine genaue Volkszählung und Eintheilung der Bevölkerung nach den Religionsbekenntnissen stattgefunden. Die große Zahl der Anhänger Buddha's rechnet man nur dadurch heraus, daß man ohne weiteres alle Chinesen sammt und sonders unter die Buddhisten einreiht. Auf diese Weise ist der Weg zu den 500 Millionen nicht zu weit. Nun aber haben sich schon wiederholt gewichtige Stimmen gegen die Richtigkeit dieser Rechnung geltend gemacht. So veröffentlichte vor nicht langer Zeit Dr. Happer in Kanton eine Broschüre, nach welcher man die große Mehrzahl der Chinesen nicht als Buddhisten betrachten darf. Dr. Kellogg aber behauptet, die Zahl derer, welche wirklich den Namen Buddhisten

verdienten, beliefe sich etwa auf 73 Millionen. Der Unterschied in den verschiedenen Abschätzungen ist leicht zu erklären. Wenn man alle jene Buddhisten nennt, die wenigstens den Namen Buddha kennen und mit Ehrfurcht nennen, so kann man ohne Schwierigkeit viele hundert Millionen Buddhisten zählen. Nach einer solchen Zählungsweise müßte man aber auch die Mohammedaner zu den Christen rechnen; denn die Kenntniß des Koran von Christi Person und Lehre reicht jedenfalls so weit und weiter, als die Kenntniß der meisten Buddhisten von Buddha und seiner Lehre. Sollen aber im Gegentheil nur diejenigen Buddhisten sein, welche wenigstens das Wesentlichste von Buddhas Lehre kennen und beobachten, dann wird man auch nicht einmal 73 Millionen nachweisen können [1].

So lautet, um nur auf eine Aeußerlichkeit aufmerksam zu machen, das erste Gebot des Buddhismus: Du sollst nicht tödten, und zwar nicht nur keinen Menschen, sondern überhaupt kein lebendes Wesen. Deshalb verbot Buddha seinen Schülern das Tragen von Seidenkleidern, weil zu deren Verfertigung das Tödten der Seidenwürmer erforderlich ist. Nach Buddha's eigener Erklärung, wie dieselbe im Vinaya Pitaka vorliegt, ist also aus diesem Grunde der Gebrauch seidener Stoffe unerlaubt. Mithin ist die ganze Seidencultur ein beständiger Verstoß gegen eines der wichtigsten Gebote des Buddhismus; und die Chinesen und Japanesen, welche Seide verfertigen, setzen sich dadurch fortwährend zu einem der fundamentalsten Grundsätze des Buddhismus in Widerspruch [2].

Ein anderes Beispiel: In Birma essen nicht nur die Laien, sondern auch die Mönche Fleisch. Sie entschuldigen sich damit, die Sünde des Tödtens treffe nicht sie selbst, sondern den Schlächter [3]. Und doch, wie entschieden ist diese Ausflucht schon in den canonischen Schriften zurückgewiesen worden. Ein Mönch hatte jemanden verleitet, ein Rind zu schlachten. Buddha hörte es und fragte den Mönch: „Ist es wahr, o Mönch, was man sagt, daß du jemanden verleitet hast, einem lebenden Wesen das Leben zu nehmen?" — „Es ist wahr, o Herr!" — „Aber wie kannst du denn so thöricht sein, das zu thun? Habe ich nicht oft in meinen Reden das Tödten verurtheilt und die Enthaltung von Getödtetem gepriesen, o Thor? Ein solches Betragen, o du Thörichter, wird nicht

---

[1] De Harley meint, wenn man als Buddhisten nur diejenigen gelten lasse, welche auf die Frage nach ihrer Religion antworten: ich bin Buddhist, so würde China nur ein paar hunderttausend Buddhisten zählen. (La science catholique. Paris 1887, Mars, p. 212.)

[2] Vgl. Oldenberg, Buddha S. 296. [3] Kern, Buddhismus II, 76.

dazu dienen, die Unbekehrten zu bekehren ... Mönche, niemand darf veranlassen, daß einem lebenden Wesen das Leben genommen werde. Wer das thut, soll dem Gesetze gemäß gestraft werden" (Mahavagga 5, 10). Freilich nahm der Herr selbst es damit auch nicht so genau; denn anderswo lesen wir, daß er Schweinefleisch gegessen und davon krank geworden, und das kurz vor seinem Tode (Maha-Parinibbana-Sutta 4, 18). Es ist eben der Buddhismus mit seinen rein äußerlichen Vorschriften in unhaltbare Extreme verfallen; darum wurden und werden diese Vorschriften fast allenthalben außer acht gelassen. Die Buddhisten bequemen sich in dieser Beziehung den jeweiligen Landesgebräuchen an; nicht sie bekehren die Ungläubigen, sondern die Ungläubigen bekehren sie.

Allein es waren auch gar nicht diese äußeren Gebote, welche dem Buddhismus seine Anhänger gewannen. Die Tausende und Millionen, welche sich entschlossen, Anhänger des Sakya Muni zu werden, ließen die Gebote Gebote sein; was sie anzog, war etwas weit Innerlicheres und tiefer Liegendes.

Erlösung, ganz unfehlbar sichere Erlösung hatte Buddha den Menschen gepredigt. Das war das Zauberwort, welches ihm die Herzen erschloß. Denn auf Erlösung harrt die ganze Schöpfung, welche dem Leide und der Nichtigkeit unterworfen ist; alles seufzt und ringt wie in Geburtswehen der Befreiung entgegen (Röm. 7, 19 ff.).

In dem Gedankenkreise Buddha's tritt nun die Idee der Erlösung nicht nur in den Vordergrund, sie wird gewissermaßen eins und alles. Es handelt sich da um keine tiefe Erforschung der Gründe alles Seins, um keine kosmologischen und metaphysischen Systeme; wer wird auch in einem brennenden Hause sich noch mit speculativen Grübeleien abgeben und nicht vielmehr all sein Sinnen darauf richten, wie er einen Ausgang aus den Flammen gewinnt? Die Welt steht in Flammen, die Qualen des Daseins züngeln von allen Seiten gegen uns heran; da ertönt der Ruf des Buddha: Mir nach! ich zeige euch den einzigen, aber sichern Ausweg. Wer sollte da zögern und noch erst nach den metaphysischen Grundlagen der Rettungstheorie fragen, da jeder Augenblick das Leiden mehrt? Die Menschen verlangten nach Erlösung, Buddha bot die Erlösung an, darum folgten zahlreiche Schaaren seinem Rufe. In dieser Beziehung hat der Buddhismus eine wirkliche, innerliche und wesentliche Aehnlichkeit mit dem Christenthum, die aber nicht durch Entlehnung zu erklären ist, sondern in der Natur der beiden großen geistigen Bewegungen selbst ihren genügenden Grund hat.

Aber ist nicht Erlösung in gewissem Sinne der letzte Zweck jeder Religion? ist sie nicht ganz vorzüglich der Zweck jener Religionen, aus welchen der Buddhismus zuerst die Masse seiner Anhänger herüberzog? Allerdings, aber mit dem großen Unterschiede, daß keine dieser Religionen eine dem Menschen so zusagende, so leicht verständliche, so allgemein anwendbare Erlösungstheorie bot.

Buddha wies den Menschen nicht an zweifelhafte Götter, deren Gunst man durch kostbare Opfer und lange Gebete gewinnen mußte, und auch nicht an die Vermittlung einer dem Volke fernstehenden und von demselben durchaus abgeschlossenen Priesterkaste; er machte jeden zu seinem eigenen Erlöser. Und wie sollte diese Erlösung bewerkstelligt werden? Nicht durch jene unmenschlichen Selbstpeinigungen der brahmanischen Asceten; auch nicht durch eine Schriftgelehrsamkeit, zu deren Erwerbung ein Menschenalter kaum ausreichte. Die Veden verachtete Buddha so gut wie die Götter. Nur durch Gutesthun gelangt der Mensch zur Befreiung, eine ununterbrochene Reihe rechtlicher Thaten führt unfehlbar zum Nirvana, wenn noch nicht gleich nach diesem Dasein, dann nach einem spätern. Jene eigenthümliche negative Liebe zu allen Wesen, die es sorgfältig vermeidet, das schon vorhandene Uebel durch eigene Bosheit zu mehren, jenes Wohlwollen, das schont und freundlich theilnimmt, ist das charakteristische Merkmal des Buddhismus. Wenn nun das Gebot der barmherzigen Liebe jedem Menschenherzen an sich schon sympathisch ist, um wie viel mehr mußte dann dieses Gebot in seiner buddhistischen Fassung jene Völker ansprechen, die längst allen Thatendrang verloren hatten und im Gefühle der Werthlosigkeit und Mühseligkeit des Daseins nichts leichter verstanden als die Lehre vom Mitleiden, vom Nichtzürnen, von der Nichtfeindschaft, von der Wohlthätigkeit! Dazu lag diese humane buddhistische Moral nicht als bloß theoretische Unterweisung vor, sie hatte sich verkörpert in der Person des (mythischen) Buddha, und gerade in dieser ihrer Verkörperung war sie geeignet, die Herzen der ostasiatischen Völker zu erobern. Im theoretischen Lehrsystem des Buddhismus ist der Buddha nichts. Er kann niemand vom Leiden befreien; jeder muß selbst Buddha und sein eigener Erlöser werden. Aber für die Gestaltung des religiösen Lebens ist die Person Buddha's die Hauptsache. „Nimm aus dem Buddhismus die Lehre weg, daß der Herr aus dem Himmel gestiegen ist, um die Schaar der Geschöpfe durch die Wiederverkündigung der Wahrheit zu erlösen, entkleide ihn des Glaubens an die Fleischwerdung des sittlichen Ideals, und du hast ihn aller Kraft

beraubt. Alles Große und Gute, das der Buddhismus gewirkt hat, verdankt er der Macht dieses Glaubens, dem einzigen, was im Stande war, das dürre Gerippe seiner Moral zu beleben." [1]

Die beiden Elemente also: die allen verständliche, allen angepaßte Erlösungslehre und der hervorstechende und in Buddha verkörperte Zug des Wohlwollens und der Menschenfreundlichkeit waren es, was dem Buddhismus so viele Millionen gewonnen hat.

Auf dem Gebiete der Humanität mag auch die Lehre des Sakya Muni ihre schönsten sittlichen Triumphe gefeiert haben. Wenn man sagt, sie habe manche rohe Cultusformen beseitigt, überhaupt die Sitten gemildert und sogar Kannibalen zu menschlichen Gesinnungen bekehrt, so soll dieses Verdienst nicht im mindesten geschmälert werden. Die buddhistischen Vorschriften über das Verhalten des Menschen zum Menschen sind jedenfalls hoch erhaben über die grausamen Gebote mancher heidnischen Religionen, in denen Ströme von Menschenblut als das den Göttern genehmste Opfer gepriesen werden. Wollten die modernen Lobredner des Buddhismus denselben nur über andere Erscheinungsformen des Heidenthums erheben, so wäre darüber nicht zu rechten.

Aber nein! Der Buddhismus soll in Bezug auf seine sittigenden Wirkungen dem Christenthume gleichgestellt oder gar vorgezogen werden. Gegen einen solchen Versuch müssen wir entschieden Einsprache erheben. Die Thatsachen reden laut dagegen; und wenn es an sich vielleicht besser wäre, manche dieser Thatsachen mit dem Schleier der Vergessenheit zu bedecken, so zwingen die buddhafreundlichen Gegner des Christenthums uns, die Thatsachen zu zeigen, wie sie sind, damit auch hier das Wort sich bewahrheite: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen; ein schlechter Baum kann keine guten Früchte bringen." Auch im Buddhismus muß der Fluch der Sünde sich zeigen, der überall hervortritt, wo der Mensch nicht auf die Gnade Gottes, sondern auf seine eigene gefallene Natur baut.

Eine der hauptsächlichsten Wirkungen des Christenthums unter den rohen Naturvölkern war die Hebung der Bodencultur. Der Spaten ist so kennzeichnend in der Hand des civilisirenden christlichen Mönches wie das Kreuz. Wie viele Wüsteneien haben die Söhne des hl. Benedikt urbar gemacht, wie viele Wege und Brücken in unwirthlichen Gegenden gebaut, zu wie vielen später blühenden Ortschaften und Städten haben sie den ersten Grund gelegt! Es ist nicht nöthig, über weltbekannte That-

---

[1] Kern, Buddhismus I, 539.

sachen viele Worte zu verlieren, es genügt, an das classische Werk Montalemberts über die Mönche des Abendlandes zu erinnern. Gerade das Mönchthum hat den Fluch, daß der Mensch im Schweiße seines Angesichtes die Erde bebauen sollte, in einen Segen verwandelt, indem es die Arbeit mit religiöser Weihe umgab und zu einem Gottesdienste verklärte.

Und was haben im Gegensatze zu den vielgeschmähten christlichen Mönchen die vielgepriesenen Sakya-Söhne geleistet? Einer ihrer begeistertsten Lobredner, Edwin Arnold, weiß doch von ihnen in dieser Beziehung nichts Besseres zu sagen, als sie seien „eine zwar unschuldige, aber faule, in Aeußerlichkeiten aufgehende Gemeinde", an innocent, but lazy and ceremonious church. Die Scheu vor Arbeit ist aber nicht, wie Arnold andeutet, bloß den späteren buddhistischen Mönchen eigen. Oldenberg schreibt: „Aecker, Sklaven, Rosse und Viehstand besaß der Orden nicht und durfte er nicht annehmen. Er betrieb weder selbst Landwirthschaft, noch ließ er sie für seine Rechnung betreiben. ‚Ein Mönch,' sagt die alte Beichtformel, ‚welcher die Erde gräbt oder graben läßt, ist der Buße schuldig' ... Dem entsprechend fehlt denn auch in den Vinaya-Texten alles, was auf den Betrieb von Landbau hindeutet ... Regelmäßige Arbeit, welcher Art auch immer, war dem Mönchsleben fremd; lag es doch tief in der Auffassung des Sittlichen begründet, daß der erziehende Werth der Arbeit hier nicht erkannt werden konnte." [1] Den Werth der Arbeit verkennen heißt aber einen der wichtigsten sittigenden Factoren verkennen, heißt aus der Reihe jener Mächte ausscheiden, die zu einer dauernden Sittigung befähigt sind.

Haben aber die buddhistischen Mönche vielleicht Größeres auf dem Gebiete des geistigen Schaffens geleistet? Haben sie zur intellectuellen Hebung der Menschheit beigetragen? Haben sie die Wissenschaft gepflegt wie die christlichen Mönche? Welches sind die Namen ihrer großen Gelehrten? Die christliche Kirche hat ihre Athanasius, Basilius, Chrysostomus, ihre Hieronymus, Augustinus, Gregorius, Thomas von Aquin und wie die Männer alle heißen, die zu den ersten Geistesheroen aller Jahrhunderte gezählt werden müssen, und die alle entweder selbst Mönche waren oder in den Kreisen des Mönchthums ihre Bildung erworben haben. Dem Mönchthum verdanken wir die Erhaltung der Schätze des classischen Alterthums; auf den Grundlagen des Mönchthums hat sich zum guten Theile unsere moderne Cultur aufgebaut.

---

[1] Oldenberg, Buddha S. 364 u. 374.

Noch niemand hat wohl für die buddhistischen Mönche sachlich werthvolle Leistungen in Literatur und Wissenschaft in Anspruch genommen; aber es ist unehrlich, diesen Ausfall zu verschweigen, wenn man den buddhistischen Einfluß auf die Erziehung des Menschengeschlechtes dem christlichen gleichstellen will. Von keinem einzigen buddhistischen Kloster kann man, auch mutatis mutandis, sagen, was W. Arnold von der Gründung der Abtei Fulda schreibt: „Das Kloster wurde nicht bloß eine Zuflucht für geistliche Andacht und ascetische Uebung, ein Mittelpunkt für den Anbau nnd die Christianisirung der Umgegend, Schule und Seminar für Geistliche, sondern zugleich eine Bildungsstätte für alle Wissenschaften und Künste, Gewerbe und Handwerke, von der über ein Jahrhundert Licht, Leben und Bildung über ganz Germanien sich verbreitete.“ [1]

Kommen wir nun zur religiösen Erziehung, so drängt sich vor allem die Frage auf: Ist es dem Buddhismus in ähnlicher Weise wie dem Christenthume gelungen, den Götzendienst zu bezwingen und der in die Abgötterei versunkenen Menschheit wahrere und würdigere Begriffe von der Gottheit beizubringen? Keineswegs.

Der ursprüngliche Buddhismus selbst war Atheismus. Ohne Gott können nun aber einmal die Sterblichen nicht auskommen. Verstand und Herz verlangen gebieterisch nach einem höchsten Gegenstand der Verehrung und Anbetung. Das Nächste war, daß die Person Buddha's selbst vergöttlicht wurde. Schon in den canonischen Schriften finden sich zahlreiche übermenschliche Züge an seinem Bilde; doch waltet das Menschliche noch vor. Kern hat aus jenen Zügen einen ursprünglichen Gott herausconstruirt, Oldenberg hat fast ausschließlich die menschliche Seite geschildert, so daß A. Barth zwar etwas einseitig, aber nicht ganz unrichtig, sagt: „In dem Buche des Herrn Kern ist es der Mensch, der dieser Geschichte abgeht, im Buche des Herrn Oldenberg ist es der Gott.“ Doch hebt auch Oldenberg selbst hervor, daß er den Gott durchaus nicht wegläugnen will. Nachdem er an einer Stelle bemerkt, daß Buddha nur ein menschlicher Lehrer sei, fährt er fort: „Man darf dies jedoch nicht dahin verstehen, als hätte die Gestalt Buddha's in dem Glauben der Gemeinde die Grenzen irdisch menschlicher Realität nicht überschritten, als hätte die Dogmatik den Strahlenkranz einer das Universum durchleuchtenden Herrlichkeit um Buddha's Haupt zu flechten verschmäht. . .

[1] Fränkische Zeit. Von W. Arnold. Erste Hälfte. Gotha 1881. S. 218.

War doch das Auge des Inders gewohnt, auf Schritt und Tritt das natürliche, irdisch begrenzte Geschehen in phantastische Zusammenhänge unendlicher Fernen hineingewoben zu sehen. Je länger hier das Denken sich mit einer Anschauung beschäftigte, je öfter es zu ihr zurückkehrte, um so mehr verschwand das Menschliche, Irdische in derselben hinter dem Geträumten, Typischen, Universalen." [1]

Buddha hat den Götter- und Götzendienst oft genug als eine Thorheit gekennzeichnet. Zum Danke dafür haben seine Schüler ihn selbst zu ihrem Gotte und Götzen gemacht, und dieser Götzendienst gehört keineswegs zu den feinsten und sinnigsten Formen. Man erinnere sich nur, welcher Art die vorgeblichen Reliquien Buddha's sind, die unter großem Gepränge verehrt werden oder wurden. Die vier Augenzähne nehmen eine hervorragende Stelle ein; einer derselben ist ein Stück gelbliches Elfenbein, 2 Zoll lang und am untern Ende 1 Zoll breit; ein anderer war 5 Zoll lang und 4 Zoll breit. Ein Knochen aus der Schädelkrone des Buddha maß 1 Fuß und 2 Zoll. Die Augäpfel des Buddha, die man aufbewahrte, waren so groß wie eine Mangofrucht. Ebenso werden Federn, Haare, Knochen u. s. w. von Thieren verehrt, welche Reliquien des Buddha aus seinen vormenschlichen Existenzen sind [2].

Buddha-Bilder finden sich in den buddhistischen Ländern zahlreich; sie sind ursprünglich den Darstellungen vedischer Götter nachgebildet und zeigen den Tathagata bald in sitzender, bald in stehender, seltener in liegender Haltung. Diese Statuen werden gerade wie die Götzen des Brahmanismus und anderer heidnischen Völker durch Opfer und Anbetung verehrt; nur sind die Opfer immer unblutig, aus Weihrauch, Blumen, Papier u. dgl. bestehend.

Immerhin könnte man es als einen Fortschritt bezeichnen, daß an die Stelle der vielen früheren Götter der Eine Gott Buddha getreten ist; denn ein monotheistisches Heidenthum ist doch besser als ein polytheistisches. Aber auch in dieser Beziehung hat der Buddhismus vor den übrigen heidnischen Religionen nichts voraus. Außer dem Sakya Muni wurden mit der Zeit auch dessen Schüler und Nachfolger, sowie die in früheren Weltperioden erschienenen Buddhas als Götter verehrt. „Es war kaum anders möglich, als daß sich die historische Gestalt des einen thatsächlichen Buddha für die Dogmatik zu einer grenzenlosen Zahl vergangener und künftiger Buddhas vervielfältigte. . . . Es ist consequent, daß, wie durch

[1] Oldenberg, Buddha S. 333. [2] Kern, Buddhismus II, 159 ff.

die unermeßlichen Weiten der Zeit die Reihe der Buddhas sich hindurchzieht, so auch die nicht minder unermeßlichen Weiten des Raumes ihre Buddhas besitzen." [1] Ja, bald hatte jedes Land seine eigenen Buddhas, die es verehrte, Japan seinen Siaka und seinen Amida, China seine Fos, Tibet den lebendigen Buddha: Dalai-Lama.

Noch nicht genug; auch die alten Volksgötter wurden wieder in das buddhistische Pantheon aufgenommen. Kern sagt von der Religion der Singalesen auf Ceylon, daß dieselbe eigentlich kein Buddhismus mehr sei, sondern Vischnuismus. „In der That kann es für niemand, der gewöhnt ist, auf die Thatsachen zu achten, verborgen bleiben, daß die singalesische Kirche trotz einiger charakteristischen Eigenheiten in Nebensachen der ganzen Entwicklung nach mit den nördlichen Secten und dem Hinduismus gleichen Schritt gehalten hat. Welche Theorien auch in den Klöstern verkündigt worden sein mögen, die Ueberzeugung des Volkes wich weder zur Zeit Parakrama-Bahu's (13. Jahrh. n. Chr.) noch später in nennenswerthem Maße von den heidnisch-indischen ab." Ebenso stehe der Buddhismus in Tibet, China, Japan dem Hinduismus viel näher als der ursprünglichen Lehre Buddha's [2].

Damit stimmen die Schilderungen der Reisenden vollständig überein. Es sei nur auf die Werke von Huc und Gabet und des Freiherrn von Hübner verwiesen, die uns den Buddhismus der betreffenden Länder als eine der tiefsten Stufen des Götzendienstes darstellen. In den meisten Fällen hat der heutige Buddhismus von der Lehre und dem System seines Meisters nichts als den Namen bewahrt, die Sache ist in ihr gerades Gegentheil verkehrt. Wer darum behauptet, der Buddhismus im Sinne der alten canonischen Bücher zähle ein Drittel des Menschengeschlechtes zu seinen Anhängern, schlägt einfach der Wahrheit ins Gesicht. Die Lehre des Tathagata hat sich nicht als eine Macht bewiesen, welche die Unwahrheit besiegen konnte, sondern als eine bildsame Masse, die allen fremden Eindrücken zugänglich war. Eine größere moralische Unfähigkeit, den Polytheismus und überhaupt die religiösen Irrthümer zu überwinden, hat wohl nie ein System an den Tag gelegt, als der Buddhismus.

Was den sittlichen Einfluß im engern und engsten Sinne des Wortes Sittlichkeit betrifft, so steht es damit womöglich noch schlimmer. Die zuverlässigsten Männer haben in diesen Beziehungen wahrhaft erschreckliche Mittheilungen gemacht.

---

[1] Oldenberg, Buddha S. 333 ff. [2] Kern, Buddhismus II, 486 f. 550.

Unter den ersten, welche aus eigener Anschauung über das Leben der Buddhisten und besonders der buddhistischen Mönche nach Europa berichteten, war der große heilige Franz Xaver, ein Mann, der außer Stande gewesen wäre, jemanden auch nur im geringsten mit Willen zu verleumden, der aber auch nicht leichtgläubig jedem umgehenden Gerüchte traute, sondern selbst ein offenes, klares Auge hatte, um die Dinge auf ihren wahren Gehalt zu prüfen. Seine Schilderungen des Charakters und Lebens der Japanesen sind durch neuere Forscher vollkommen bestätigt worden. Er spendet den Japanesen, ihrer Wißbegierde, Wahrheitsliebe und Entschiedenheit die größten Lobsprüche. Wo er aber auf die buddhistischen Bonzen zu reden kommt, da wallt seine Seele über von Schmerz wegen der Betrügereien und Schurkereien derselben, „welche man nicht ohne Gram und Kummer sehen kann“. Er spricht wiederholt von ihrer sittlichen Verkommenheit und schildert dieselbe in grellen Farben.

„Vor Alters wurden die Bonzen und Bonzinnen, welche nur eines von den fünf Geboten nicht beobachtet hatten, von den Fürsten und Herren der Städte, wo sie sich aufhielten, mit dem Tode bestraft; mochten sie nun Unkeuschheit, Diebstahl oder Lüge begangen oder einen Menschen oder ein anderes lebendes Wesen getödtet oder gegessen, oder auch Wein getrunken haben. Nun aber ist die Disciplin ungemein gelockert oder zerfallen; denn die meisten trinken Wein, essen heimlich Fleisch, verlegen sich auf das Lügen und treiben offen Unkeuschheit“ . . . Päderastie ist bei ihnen ganz gewöhnlich. „Und dies gestehen sie ein und behaupten, es sei keine Sünde; darum enthält sich auch das Volk nach dem Beispiele der Bonzen nicht von diesem schändlichen Laster. Man pflegt nämlich zu sagen: Wenn das den Bonzen erlaubt ist, warum sollte es denn den Weltmenschen nicht erlaubt sein? Dazu kommt, daß die Bonzen in ihren Klöstern mehrere Weiber haben, von denen sie sagen, es seien die Weiber ihrer Bauern. Hieran nimmt das Volk Anstoß, indem es den Umgang der Bonzen mit denselben mit verdächtigen Augen ansieht. . . . Ich wundere mich nicht, daß die Bonzen mit so vielen und großen Lastern befleckt sind; denn eine Kaste von Menschen, welche dem Teufel göttliche Ehren erweisen, muß nothwendig zahllose, schändliche Laster begehen.“ Diese eine Stelle mag genügen, obschon der hl. Franz Xaver öfter seinem Unwillen über das gemeine Treiben der Bonzen Ausdruck verleiht [1].

---

[1] Vgl. Leben und Briefe des hl. Franziskus Xaverius. Von E. de Vos. Münster 1877. Bd. 2. S. 155 ff. 159 ff. 163.

Steht es etwa besser mit den heutigen buddhistischen Mönchen? In einer Beziehung, ja! insofern nämlich der Buddhismus, wo er mit der Civilisation in Berührung kommt, an Einfluß verliert. Die japanesischen Bonzereien repräsentiren lange nicht mehr jene Macht, wie zur Zeit des hl. Franz Xaver. Im übrigen aber scheint von sittlicher Hebung keine Rede zu sein. Dr. Gordon von Kiyoto schreibt über die japanesischen Buddhisten: „Es wäre ungerecht, eine Religion für alles verantwortlich zu machen, was in ihrem Namen verübt wird, oder eine Religion für schlecht halten zu wollen, weil sehr schlechte Menschen zu ihren Anhängern gezählt haben. Aber es ist nicht ungerecht, eine Religion zu beurtheilen nach dem Verhalten der großen Menge derer, welche ihre anerkannten Lehrer sind ... Wie steht es nun mit der Sittlichkeit der buddhistischen Priesterschaft in Japan? Ist dieselbe geachtet wegen ihres hohen Ehrgefühls, ihrer ausgezeichneten Wahrheitsliebe, ihres reinen Lebenswandels? Oder scheint nicht vielmehr schon diese Frage lächerlich? Sind sie nicht gerade für die entgegengesetzten Eigenthümlichkeiten bekannt? ... Lügen und Stehlen wird allgemein und systematisch betrieben, und was Ausschweifung anbelangt, so sieht es noch schlimmer aus." Ein buddhistischer Priester gestand, daß unter zehn seiner Standesgenossen kaum drei sittlich unbescholten seien, und ein anderer redete in noch stärkeren Ausdrücken. Die Hospital-Statistiken führen die gleiche Sprache. Im Spital von Okayama z. B. war im Jahre 1882 das Verhältniß der an unsittlichen Krankheiten Leidenden unter den Mönchen gerade so groß, wie unter den Laien, bei jenen 1 auf 3,8 Kranke, bei diesen 1 auf 3,846 [1].

In Bezug auf China schreibt Dr. Edkins: „Da das buddhistische Moralsystem solche Mängel und Fehler hat, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn es außer Stande war, seine Anhänger zu einer hohen Sittlichkeit zu erheben.... Die (buddhistische) Seelenwanderung, die nach den Gesetzen eines moralischen Fatums vor sich geht, hat nur dazu gedient, daß man seine Lasterhaftigkeit und sein Mißgeschick einem frühern Dasein zuschreibt. Was das chinesische (heidnische) Volk an Tugend besitzt, verdankt es dem Confucianismus. Der Buddhismus konnte ihm nur Götzendienst und falsche Begriffe vom Jenseits beibringen, es aber nicht tugendhafter machen." Die Mönche werden allenthalben wegen Mangels an Sittlichkeit angeklagt [2].

---

[1] Bei Kellogg, The Light of Asia and the Light of the World, p. 359 seq.

[2] Chinese Buddhism. By Dr. J. Edkins. London 1880, p. 199 seqq.

Für Birma bezeugt Bigandet in seinem Leben Buddha's: „Wenn der buddhistische Moralcodex in sich die Kraft hat, das Volk in einer sittlich und religiös günstigen Weise zu beeinflussen, so ermangeln wir noch eines thatsächlichen Beweises hierfür." Und Kellogg fügt hinzu: „Der Schreiber dieses hat zuerst in Hindostan und dann in Birma gelebt. Seine Erfahrungen haben ihm die Gewißheit gegeben, daß die Hindus, die doch nicht zu strenge Begriffe von Ehrbarkeit haben, trotzdem in Vergleich mit den Birmanen Ehrenmänner sind" (S. 362). Nach Sir James Emerson Tennent bilden im täglichen Leben der Singalesen Sittlichkeit und Tugend eine kaum bemerkenswerthe Ausnahme von der entgegengesetzten Regel. Der protestantische Bischof Schereschewsky schreibt: „Länger als 20 Jahre habe ich den Buddhismus studirt; ich habe die buddhistischen Bücher gründlich gelesen; ich habe mich mit Hunderten buddhistischer Priester und Mönche, chinesischen, mongolischen, tibetanischen, besprochen; ich habe viele buddhistische Tempel besucht, ja in solchen gelebt. Um darum alle falsche Bescheidenheit bei Seite zu setzen ..., so fühle ich mich berechtigt zu constatiren, daß nie ein riesigeres System von Betrug, Wahnwitz und Götzendienst durch irgend eine falsche Religion über die Menschheit gebracht wurde."[1] Der englische Reisende Gilmour sagt auf Grund eingehender Untersuchungen an Ort und Stelle: Die Mongolen seien zwar überhaupt durch den Buddhismus sittlich heruntergebracht worden, aber die eigentlichen Brutstätten des Lasters seien doch die Tempel und Klöster der Mönche: The great sinners in Mongolia are the lamas, the great centres of wickedness are the temples. It is the system, which makes the lamas and places them in the hod-beds of vice[2].

Geben wir auch zu, daß all diese Berichte einen spätern sittlichen Verfall des Buddhismus kennzeichnen, von dem in frühesten Zeiten nicht die mindeste Spur vorhanden war, so würde das immerhin noch beweisen, daß die Lehre des Tathagata keine Kraft hatte, die große Masse ihrer Anhänger sittlich gesund zu erhalten. Aber jene Voraussetzung ist nicht einmal richtig, wie aus den canonischen Schriften selbst genügend hervorgeht[3]. Uebrigens sind diese „irdischen Heiligen" überhaupt zur Beobachtung ihrer Gelübde nur so lange verpflichtet, als sie selber wollen. Wenn einem Mönch das klösterliche Leben lästig wird, so gibt er einfach

[1] Kellogg p. 363.

[2] Among the Mongoles. By J. Gilmour, London, p. 232.

[3] Vgl. Kern, Buddhismus. II, 121.

dem Kapitel seine Absicht kund, auszutreten, und wird dann ohne weiteres seiner Pflichten für ledig erklärt. In vielen Ländern ist es Sitte, daß fast jeder auf ein paar Monate oder Wochen, oft nur für ein paar Tage die Kutte nimmt. Auf Ceylon z. B. gibt es nur sehr wenige, die für ihr ganzes Leben Mönche bleiben, dagegen sehr viele, die auf kurze Zeit sich dem Orden anschließen. Es ist leicht einzusehen, welch vortreffliche geistliche Bildungsstätte so ein Institut sein muß, welches eher einem Taubenschlag als einem Kloster gleicht.

Man mag deshalb den Buddhismus preisen so viel man will; demselben erhabene Lebensanschauungen oder eine große sittliche Kraft zuschreiben zu wollen, ist eitel Humbug. Wenn man aber gar Buddha mit unserem göttlichen Heilande, den Buddhismus mit der katholischen Kirche, den Sakya-Sohn mit dem christlichen Mönche, den buddhistischen Götzendienst mit unserem Cultus in der Weise vergleicht, als ob es sich um ungefähr gleichwerthige Dinge handle, so ist das eine Lästerung und eine Abgeschmacktheit dazu. Aber man geht noch weiter. „Wie sich die Dinge heute anlassen, so scheint es, daß, wenn dem religiösen Bewußtsein der einzelnen Gelehrten überhaupt noch eine Fortbildung beschieden ist, diese unter vielen Modificationen, aber deshalb im Wesen nicht minder treu, zum Buddhismus zurückführen werde", belehrt uns in ernsthafter Miene das „Magazin für die Literatur des In- und Auslandes" (Bd. 108, S. 657). Auch die Allg. Ztg. (1886 Nr. 181 B) erinnert an Schlegels Rath, „wenn man wissen möchte, worin die Religion eigentlich besteht, nach Indien zu pilgern, wo wenigstens einige echte Ueberreste derselben noch immer zu finden sind". Ein Bekenntniß ohne Gott, ohne individuelle Seele, ohne persönliche Seligkeit, ohne Kraft für wahre Civilisation und sittliche Erhebung: das sind die „echten Ueberreste" wahrer und eigentlicher Religion, welche kennen zu lernen und uns anzueignen wir nach Indien pilgern müssen! Christus und sein weltumspannendes und welterlösendes Werk zählen diese Leute nicht einmal mehr zu den „echten Ueberresten" eigentlicher Religion.

Christus hat uns gesagt, wer seiner Lehre nicht folge, der wandle in der Finsterniß; mögen darum heutzutage noch so viele dawider behaupten, auch Buddha sei ein Licht und führe zum Lichte, so zeigen sie dadurch nur, daß sie selbst Blinde sind, welche für die Wahrheit kein Auge mehr haben. Buddha ist weder das Licht Asiens noch das Licht der Welt; aller Licht ist nur jener, von dem geschrieben steht: „Er ist das wahre Licht, das da erleuchtet einen jeden Menschen, der in diese Welt kommt."

Christian Pesch S. J.

Die Leichenverbrennung in Italien
(1870–1886)[1].

I.

Am Beginn der dritten Periode ist für die Cremationsbewegung das Bild eines Baumes am Platze, an dem wir Wurzelstock, Stamm und Aeste unterscheiden. Wenn der Stamm eine gewisse Entwicklung erreicht, theilt er sich in Haupt- und Nebenäste, an denen sich alles ansetzt, was der Baum nur immer hervorbringt. Haben wir in der ersten Periode das Wurzelwerk unserer Bewegung gesehen, in der zweiten den Stamm, so ist hier dem Leser dessen Ausästung nach einer ziemlichen Anzahl von Ländern darzustellen. Einzelne Aeste werden sich durch ihre Kraft und Entwicklung besonders auszeichnen, während kleinere Aeste und Zweige von den größeren auslaufen; so entsteht eine Veräſtung und Verzweigung, bei welcher die große Mannigfaltigkeit der Theile doch zur Einheit eines Ganzen verwachsen ist.

Autoren von sehr verschiedener Richtung, wie Dr. Wernher in Gießen, der Jesuitenpater Steccanella in der „Civiltà Cattolica“ zu Florenz, der Israelit Dr. Levison in Kopenhagen, Dr. Creus zu Madrid, weisen auf die Thatsache hin, wie ziemlich gleichzeitig in der ersten Hälfte der Siebzigerjahre der Ruf nach Leichenverbrennung in fast allen größeren Staaten Europa's ertönte. Eine solche gemeinsame Wirkung läßt auf eine gemeinsame Ursache schließen.

Ueberdies fand sich überall derselbe Geist der Bewegung, ein Geist mit allen Charakterzügen des modernen, in die Extreme sich verlaufenden Liberalismus: Großthun mit Culturfortschritt und Wissenschaft, Betonung der Humanität, der Toleranz und Freiheit, und verachtungsvolles Ignoriren aller übernatürlichen Ordnung. Der Verlauf unserer Artikel wird uns davon überzeugen.

Ist daraus schon jene gemeinsame Ursache leicht erkennbar, so lesen wir obendrein in einem zu Paris erschienenen, sehr ruhig und gründlich auftretenden Werke „über die geheimen Gesellschaften“[2] geradezu: „Jenen

---

[1] Als Fortsetzung von: „Die moderne Leichenverbrennungsfrage im Lichte ihrer eigenen Geschichte.“ Bd. XXXII. S. 381 ff. 510 ff.

[2] Les Sociétés secrètes et la Société, ou Philosophie de l'histoire contemporaine par N. Deschamps. 2e édit. refondue et continuée par M. Claudio Jannet. Paris, Oudin. 1880. t. I. p. 204.

religiösen Cult, der unsere Todten umgibt, will die Loge mit den Wurzeln ausreißen, indem sie gegen die christlichen Friedhöfe ankämpft und die heidnische Sitte der Leichenverbrennung wieder einführt. Ueberall, in Deutschland, England, in den Vereinigten Staaten, in Frankreich, Italien ... betreiben die fortgeschrittensten Logenmänner die Cremation der Todten ... da, wo sie Meister sind, wie in gewissen Städten Deutschlands, haben sie es bereits zur Errichtung von Verbrennungsöfen gebracht". Der Verfasser beruft sich auf Quellen der Freimaurerei selbst[1]; wir wollen aber doch auch unsererseits darauf achten, ob der Verlauf unserer geschichtlichen Zeichnung jenes Urtheil gegen die Loge als wohl begründet erscheinen läßt.

Die einzelnen Länder der Reihe nach vorführend, beginnen wir mit Italien. Dort spielt die Cremation, wie wir sehen werden, die Hauptrolle und beeinflußt auch die übrigen Länder, welche nach Zweck und Mittel nur seinem Beispiele zu folgen scheinen. Dieser Umstand möge uns entschuldigen, wenn wir uns bei diesem Lande vielleicht länger aufhalten, als dem Leser lieb ist. Wir können bei den „Nachbildungen" dann um so kürzer sein: nur Deutschland wird Italien bedeutungsvoll an die Seite treten.

Der Däne Dr. Levison sagt mit vollster Sachkenntniß: Namentlich von Italien ging die gewaltige Cremationsbewegung aus; dort hob sie an mit den medicinischen Congressen zu Florenz 1869 und zu Rom 1871. Uns dünkt, Dr. Levison hätte noch deutlicher sprechen können; gehen wir wenigstens der Sache etwas mehr auf den Grund.

Wer erinnert sich nicht der hocherregten geistigen Bewegung, die gerade im Jahre 1869 durch die Welt ging? — Pius IX. hatte auf den 8. December ein allgemeines Concil nach Rom geladen, um den Interessen der christlichen Religion und Kirche im Verein mit den durch ihre Stellung und Gelehrsamkeit berufensten Männern des katholischen Erdkreises die angelegentlichste Sorge zuzuwenden. Im Vordergrund stand die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit. Selbst auf Seite der gläubigen Katholiken fand eine merkwürdige Klärung der Geister statt; aber erst auf Seite der längst als kirchenfeindlich bekannten Mächte war die Aufregung und die Erbitterung groß. Die Loge meinte, es müsse ihrerseits etwas geschehen, das zur Concentration der kirchlichen Macht

[1] La chaine d'union und Monde Maçonique.

im Verhältniß stehe, und siehe, ein Gegenconcil von hervorragenden „Brüdern" wurde in eine Stadt unweit Roms einberufen.

Dasselbe wurde zu Neapel am selben Tage und zur selben Stunde, wie dasjenige im Vatican, unter Ricciardi's Vorsitz feierlich eröffnet, um nach 18 Jahrhunderten das Geschrei gegen Christus zu erneuern: „Wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche!" — Da saßen sie nun, 700 Abgeordnete der Großlogen aus allen Staaten Europa's, wie aus der Union-Nordamerika's, aus Mexiko und Brasilien; auch die Welttheile Asien und Afrika waren vertreten. Es ist wahr, ein Vorfall, durch die Unvorsichtigkeit eines Abgeordneten hervorgerufen, nöthigte nach einigen Tagen schon die Polizei, das Freimaurerconcil aufzulösen, und ein Auflauf des Volkes, das die Blasphemien gegen Christus und seine jungfräuliche Mutter erbittert hatten, zwang diese Antikirchenväter sich fortzubegeben. Indes fand der Präsident gerade noch Zeit, die vorher schon ausgearbeiteten Actionspläne der Versammlung mitzutheilen. Nach dem im officiellen Freimaurerjournal zu Florenz veröffentlichten Text lautet eine von der ganzen Versammlung acclamierte und vom Präsidenten gegengezeichnete „Erklärung" also:

„In Sachen der Philosophie und Religion festhaltend, daß die Idee von einem Gott die Quelle und Stütze jeder Art von Despotismus und Ungerechtigkeit ist; ferner, daß die katholische Religion die vollendetste und furchtbarste Personification jener Idee bedeutet; daß der Inbegriff ihrer Dogmen die Läugnung der Gesellschaft selber ist: übernehmen die Freidenker die Verpflichtung, durch alle ihnen zu Gebot stehenden Mittel, revolutionäre Gewalt nicht ausgeschlossen, an der schleunigen und radikalen Beseitigung des Katholicismus zu arbeiten." [1]

Eines jener Mittel sollte die Verweltlichung der Friedhöfe, oder noch besser, die Verwandlung derselben in Crematorien, d. i. Verbrennungsanstalten der Todten, sein. Der christliche Friedhof mit seinen geweihten Gräbern, seinen kirchlichen Feierlichkeiten, Segnungen und Gebeten, mit seinen Monumenten voll ergreifender Symbolik unseres Glaubens, unserer Hoffnung, wie unserer Liebe, war den Freimaurern ein Dorn im Auge. Bruder Mauro Macchi, Abgeordneter der italienischen Kammer und Mitglied des „höchsten Rathes", schrieb in der zu Rom erscheinenden Freimaurer-Revue, Februar 1874:

---

[1] Vgl. Deschamps, Les Sociétés secrètes l. c. p. 112—114. Civiltà cattolica, ser. 7, t. 8, p. 224 et 283.

„Der Schlußstein im ganzen, der Maurerei entgegenstehenden System war und ist das ascetische und übernatürliche Bewußtsein, welches die Menschen über das gegenwärtige Leben erhebt, sie hienieden nur als Pilger betrachten läßt und sie anleitet, alles zu opfern für ein Glück, das mit der Ruhe auf dem Friedhof beginnen wird. So lange der Hammer der Maurerei dieses System nicht zertrümmert hat, werden wir nur eine Gesellschaft von betrogenen Creaturen haben, die zur Erlangung der Seligkeit in einem zukünftigen Leben alles darangeben." [1]

Also fort mit dem Glauben an das Jenseits! Fort mit der Ruhe des Friedhofs! Die Leichenverbrennung her!

Die Umrisse des maurerischen Planes zeichnet in wenigen, aber sehr bestimmten Linien Luigi Castellazzo, Secretär der Freimaurerei in Rom und Abgeordneter des Parlaments, wo er in derselben Revue (Maiheft 1885), von dem Tode Victor Hugo's und Terenzio Mamiani's handelnd, kurz resumirt, wie viel der Papst und die Kirche bereits verloren hätten. „Die Civilehe", spricht er offen aus, „nimmt ihnen (der Kirche und dem Papst) die Familie. Der confessionslose Laienunterricht nimmt ihnen die heranwachsende Generation. Die bürgerlichen Begräbnisse und die Leichenverbrennung werden ihnen auch noch die letzten Ansprüche beim Tod entreißen: so wird der Fortschritt möglichst bald sie (Kirche und Papst) vernichtet haben."

Freilich, so schnell geht das „Vernichten" kaum; immerhin aber ersehen wir daraus die Bedeutung jener Nachricht der „D. N. Zt." vom 31. Oct. 1871: die „Brüder" Oberitaliens hätten die Leichenverbrennung unter die Zahl der von ihnen zu realisirenden Ziele aufgenommen. In der That liest man [2] in der „Rivista della Massoneria Italiana" vom 1. Juni 1871: Die Br. Br.·. seien am 26. Mai in einer Versammlung zu folgendem Beschluß gelangt: „In der Ueberzeugung, daß die Friedhöfe einen ausschließlich bürgerlichen Charakter, ohne allen Unterschied der Confession und des Cultus, erhalten müssen, beschließt die italienische Maurerei, bei den Stadtbehörden darauf zu dringen, daß die Beerdigung der Todten durch deren Verbrennung ersetzt werde. Sie empfiehlt deshalb allen Maurer-Werkstätten, wie den

---

[1] Vgl. Deschamps l. c. p. 126.

[2] Nach Alessio Besi, Inumazione e Cremazione dei Cadaveri, Verona 1886, p. 21; und Giacomo Scurati, Se sia lecito abbruciare i morti? Milano 1885, p. 194.

einzelnen Brüdern, das Studium verschiedener Systeme, welche in vorsichtiger, hygieinischer und nicht eben kostspieliger Weise das genannte Ziel zu erreichen geeignet sind."

Die italienische Maurerei ist nirgends mehr vertreten als in Oberitalien, speciell in der Lombardei; ihr Hauptquartier ist Mailand. In Mailand selbst ist ein Mann, von den Logenorganen „Lombardia", „Secolo" und anderen als „das wahre Musterbild eines Freimaurers" gepriesen: Dr. Gaëtano Pini. Wohl sollen, wie Italiener sagen, nicht besondere Eigenschaften des Charakters, nicht Genie, Wissenschaft u. dergl. ihm große Bedeutung geben, wohl aber unruhige, fieberhafte Thätigkeit, eine gewisse Anlage zur Declamation, verbunden mit List, Schmiegsamkeit und Glätte, die ihn zum tüchtigen, auch mit der Feder gewandten Agitator vorzüglich befähigen. Unter Dr. G. Pini's Antrieb und Leitung wird nun von Mailand aus die moderne Leichenverbrennung ihr unheimliches Licht ausstrahlen.

Das seines Zieles klar bewußte und energische Streben faßte zunächst in den Jahren 1870—1876 drei Dinge in's Auge: die öffentliche und gesetzliche Anerkennung der Cremation, das Studium der besten Verbrennungsmethoden und -apparate, endlich einen wohlorganisirten Leichenverbrennungsverein.

Nachdem schon 1869 auf dem medicinischen Congreß zu Florenz sich Stimmen für die Leichenverbrennung erhoben, geschah dies 1871 auf dem gleichartigen Congreß zu Rom noch weit entschiedener: „Mit allen zu Gebot stehenden Mitteln", lautete die Resolution, „sei auf dem Wege der Legalität dahin zu streben, daß im Interesse der öffentlichen Gesundheit, statt des jetzigen Systems der Beerdigung die Verbrennung der Leichen eingeführt werde." Den 7. August desselben Jahres empfahl Professor Giovanni Polli vor dem „k. lombardischen Institut für Wissenschaften und Künste" die Veraschung der Leichen. Wohl erhielt er noch in derselben Woche von Dr. Antonio Rota eine schriftliche Widerlegung, die mit seinem Einverständniß zwei Monate später zu Chiari im Druck erschien; allein Institut und Dr. Polli blieben für die Cremation begeistert. In einer Zuschrift vom 16. Dec. 1872 lud ersteres den Unterrichtsminister ein, bei seinem Collegen für's Innere dahin zu wirken, daß unter die gesetzlich erlaubten Mittel zur Beseitigung der Todten auch die Verbrennung aufgenommen werde. „Aufs tiefste überzeugt", heißt es in der Adresse, „daß die Leichenverbrennung auf dem Wege des Fortschrittes und der Civilisation eine neue Etappe bezeichnen

würde, hofft dasselbe (das k. lombardische Institut), die Regierung werde keine Anstrengung scheuen, um Italien den ersten Platz in dieser Reform zu sichern, damit es so allen übrigen civilisirten Völkern mit seinem Beispiel voranleuchte."

Von den legislativen Körperschaften war es der Senat, welcher der Sache die meiste Geneigtheit entgegenzubringen schien. Als die Leichenverbrennungs-Petition an ihn gelangt war, und er im Jahre 1873 den Sanitätscodex zu discutiren hatte, schlug man vor, bei dem Artikel 200 eine Bestimmung aufzunehmen, welche die Verwandten ermächtigte, die Leiche ihres Angehörigen, nach eingeholter Erlaubniß des obersten Sanitätsraths, zu verbrennen. Der Vorschlag erregte Bedenken und ging zur weitern Prüfung an eine Commission. Aber auch diese hielt es nicht für opportun, das Gesuch mit der entsprechenden Bestimmung zu befriedigen. Das aus zwei Gründen: einmal sei die Bevölkerung des Landes noch keineswegs genug vorbereitet, diese neue Bestattungsart günstig aufzunehmen; zweitens betrachte man die Erhaltung der Leichen als nothwendig im Interesse der Rechtspflege. Trotzdem wollte die Commission bei dem Artikel 200, wie der Referent Burci sich ausdrückte, ein „geheimes Hinterpförtchen" anbringen mit dem Beisatze, „der Minister des Innern könne auch eine andere Bestattungsart erlauben".

Damit war jedoch der Senator Maggiorani nicht zufrieden. Als in der Sitzung vom 5. April die Discussion beim Titel „Friedhöfe, Leichenfeier und Beerdigungen" angekommen, entwickelte er einen Gesetzesvorschlag, wodurch der Syndicus der Gemeinde die Verbrennung einer Leiche gestatten konnte. Der Vorschlag gelangte zu neuer Prüfung an eine Commission, und endlich ertheilte der Senat, in der Sitzung vom 26. April, folgendem Paragraphen seine Genehmigung: „Ueberdies kann der Minister des Innern andere Arten der Bestattung, der Erhaltung oder der Zerstörung der Leichen erlauben, mit Einschluß des Verbrennens, wo in besonderen Fällen ausnahmsweise Gründe vorliegen." [1] — Hiemit machte die Leichenverbrennungsfrage, wie man damals triumphirte, „einen Riesenschritt vorwärts". Wohl lauerte die Verbrennung erst noch in einer Falte des Gesetzbuches, ohne die volle Freiheit öffentlicher Anerkennung; indeß im katholischen Italien, nach so vielen Jahrhunderten ausschließlicher Beerdigung, war allerdings auch dies schon ein wichtiges legislatives Ereigniß.

---

[1] Officielle Acten des Senats, 1873. Vgl. Civiltà cattolica, ser. 9, t. 8, p 423.

Freilich hatte die Kammer noch mitzureden. Um dieser zu imponiren, hielten die Doctoren Pini, Polli und ihre Freunde zu Mailand eine große öffentliche Conferenz, welche eine Petition an die Kammer der Abgeordneten beschloß, dahingehend, es möchte dieselbe bei der bevorstehenden Discussion des Sanitätsgesetzes die im Senat bereits durchgegangene Bestimmung behufs facultativer Leichenverbrennung nicht nur bestätigen, sondern letztere bloß von der Controlle des Gemeindesyndicus abhängig machen. So weit kam man nun freilich nicht; es blieb bei dem, damals (1874) der Rührung noch unzugänglichen „guten Willen" des Ministers.

Was ist auch von einer Regierung zu erwarten, die sich nicht auf die „öffentliche Meinung" stützen kann? — Diese hieß es für das Verbrennen der Todten aufzuregen; und in der That sehen wir nun Tagesblätter, periodische Zeitschriften, Broschüren und öffentliche Vorträge tüchtig an der Arbeit. All die schönen Dinge, welche bereits Jakob Grimm, Prof. Moleschott, Lieball und andere den Deutschen zur Empfehlung des Verbrennens vorgeführt, paradirten neu aufgeputzt vor der leicht erregbaren Phantasie des italienischen Volkes. Was aber vor allem ins Feld rückte, war die neue Wissenschaft Hygieine. Seit dem Congreß von Florenz 1869 tönte es in aller Ohren: Salus publica suprema lex!

Dr. Felice dall' Acqua zählt die Vortheile der Leichenverbrennung auf und sagt: 1. Sie hindert die langsame und fortwährende Verseuchung des Bodens. 2. Sie beseitigt die Verderbniß des Trinkwassers durch faulende organische Stoffe. 3. Sie hemmt die fortwährende Verpestung der Atmosphäre in der Nachbarschaft der Friedhöfe. Das seien Vortheile des Verbrennungssystems, die eines Nachweises gar nicht bedürften [1].

Dieselben Gefahren der Friedhöfe hat Professor Selmi im Auge; er glaubt aber dieselben beweisen zu müssen. „Ein Stück Fleisch," sagt er, „das man in einem geschlossenen Gefäß nur dem Feuer oder in einem offenen zugleich der Luft aussetzt, bringt der Gesundheit nicht den geringsten Schaden durch seine Auflösung und Verzehrung; aber wo ein Verwesungsproceß stattfindet, verlaufen die Dinge ganz anders. Tausende von Keimen, welche in der Atmosphäre zerstreut sind, finden in den Leichen das Mittel, sich in erstaunlicher Weise zu vermehren, und indem sie mit ihren neuerzeugten Keimen sich wieder in die Atmosphäre verbreiten, ist die große Gefahr der Ansteckung da." [2]

---

[1] Gazzetta medica italiana ‚Lombardia' Nr. 14 vom 4. April 1874.

[2] Annalen der auf die Medicin angewandten Chemie, 1873, S. 319.

Auf diese Gefahr hatte ein Jahr früher Dr. G. B. Ayr schon derart hingewiesen, daß für die Friedhöfe keine Hoffnung mehr übrig schien. „Welche Vorsicht man immer anwenden möge“, sagte er, „die auf den Friedhöfen angehäuften Leichen werden stets zu einem Herd der Ansteckung; die zersetzten Stoffe verderben die umgebende Luft, welche dann Krankheiten erzeugt.“ Und nach Anführung des Artikels 71 der Sanitätsverordnung, welcher vorschreibt, daß die Friedhöfe 100—200 m von den Wohnungen entfernt und nach Norden zu liegen müßten, fügt er bei: „Gewiß ist, daß die Leichenausdünstung sich über die Distanz von 100 m hinaus verbreitet. Dann ist diese Verbreitung von dem Winde begünstigt. Nun aber ist Italien ein Land, das nicht stetigen und periodischen, sondern anormalen und veränderlichen Winden unterliegt: daher kann die Orientation der Friedhöfe nicht das Geringste helfen.“ [1]

Misericordia! möchte freilich ein Italiener rufen, welcher bei dieser Schreckenskunde der „Wissenschaft“ nur dem Eindruck der Phantasie folgte. Besonnene Männer dagegen und solche, die fürwahr im Namen der Wissenschaft reden konnten [2], erwiederten sofort: Es sei außer Frage, daß Leichen und Friedhöfe bei ungeschickter, nachlässiger Behandlung schädlich wirken könnten und auch schon wirklich geschadet hätten; wo solches der Fall, müsse und könne Remedur eintreten, ohne daß man von der christlichen Beerdigung abzugehen brauche. Allein die Frage sei, ob Leichen und Friedhöfe bei vernünftiger und vorsichtiger Behandlung eine Gefahr böten. — Diese Gefahr sei durch keine Untersuchung und keine Thatsachen erwiesen; dagegen führten für die Unschädlichkeit wohlangelegter Friedhöfe folgende Thatsachen zu einem zwingenden Inductionsschluß:

1. Wie die alten, so hatten die neueren Völker bis jetzt allgemein die Ueberzeugung, daß von ordentlichen Begräbnissen auf gut angelegten Friedhöfen gar keine Gefahr der Vergiftung des Wassers oder der Luftansteckung zu befürchten sei. — 2. Die Christen pflegten in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche, z. B. in Rom, ihre Todten in den Katakomben beizusetzen und verbrachten in denselben zum gemeinschaftlichen Gottesdienste nicht wenige Stunden bei Tag und bei Nacht, besonders zur Zeit der Verfolgung. Dennoch liest man nichts von einer Befürchtung, ihre

[1] Ebendas. 1872. „Die Cremation und die Hygieine.“ Brief an Prof. Polli. S. 349.

[2] Siehe Civiltà cattolica, ser. 9, t. 10, p. 287 sq.

Gesundheit möchte darunter leiden; auch von einer deshalb entstandenen Epidemie findet sich keine Spur. — 3. Bis um die Mitte des vorigen Jahrhunderts begrub man die Todten in den Kirchen oder auf unmittelbar mit diesen verbundenen Friedhöfen, welch letztere Sitte jetzt noch in vielen Gegenden, wenigstens auf dem Lande, sich erhält. Auch hiebei sind nur wegen mißbräuchlicher, zufälliger Ursachen Nachtheile aufgetreten.

Ausgezeichnete Fachmänner, wie Dr. Antonio Rota, Dr. Enrico Pisani leugneten entschieden, daß ein Leichnam — beerdigt in gehöriger Weise, in gesetzlich vorgeschriebener Tiefe, auf einem Terrain, das mit kundigem Verstand zu einem Friedhof ausgewählt worden — die Luft anstecken könne. „Ich gebe zu,“ sagt Pisani, „daß der üble Geruch einer in Verwesung übergegangenen Leiche die Luft verdirbt; aber ich bestreite, daß der Auflösungsproceß, der sich sechs Fuß unter dem Boden vollzieht, die Luft der Friedhöfe und ihrer Umgebung anstecken könne.“ [1] Hierbei betonte er die absorbirende, assimilirende und umbildende Thätigkeit, welche das Erdreich auf die in seinem Schoße verwesenden Stoffe ausübt, so daß dieselben, wie ansteckend sie an sich waren, nicht bloß unschädlich, sondern sogar heilsam und nützlich werden.

Diese Behauptung des Dr. Pisani von der Unschädlichkeit gut beerdigter Leichen findet selbst die Bestätigung des Dr. Paolo Gorini, eines Chemikers und leidenschaftlichen Crematisten. „Was Dr. Pisani sagt,“ schreibt er [2], „scheint mir eine erwiesene Thatsache und weiterhin geeignet, seine These zu beweisen. Indeß, wenn die Thatsache auch feststeht, kann man doch nicht die von ihm gewollte Folgerung daraus ziehen.“

Wie? — Ist das nicht sonderbar! Pisani behauptet, daß ein Leichnam, der in einem entsprechenden Terrain 6 Fuß tief beerdigt sei, die Luft nicht anstecke. Das gibt Gorini zu, will aber nicht zugeben, daß die Luft um die Friedhöfe herum wegen der dort ruhenden Todten [3] nicht angesteckt sei. Da steht einem doch gewiß der Verstand still!

„Es ist auch zu berücksichtigen,“ fährt Gorini fort, „daß die Thatsache einer gut erhaltenen Gesundheit gemeiniglich selbst bei den Professoren und Studenten der Anatomie vorkommt, obgleich in

---

[1] Anhang der Gazzetta medica italiana ‚Lombardia‘ Nr. 18 vom 2. Mai 1874.

[2] Sulla purificazione dei morti. Milano 1876, p. 29.

[3] Und doch wohl nach der gesetzlichen Vorschrift in sechs Fuß Tiefe — sonst urgire man doch das Gesetz.

den für die Section bestimmten Lokalitäten, wo dieselben einen großen Theil des Tages bei ihrer Arbeit zubringen, ein krankmachender Leichengeruch herrscht, den man ohne genaue chemische Analyse, ja ohne besonders feinen Geruchssinn leicht wahrnimmt." Auch die „beneidenswerthe Gesundheit manchen Kaplans und manchen Todtengräbers" gibt Gorini zu. Nun fragen wir: Kann man aus solchen Thatsachen logisch folgern oder nicht, die Luft der Friedhöfe sei, trotz der ordnungsgemäß begrabenen Todten, frei von Infection und Bedrohung der Gesundheit? — Als das Athenäum von Brescia von den amtlichen Aerzten der Provinz ihr Gutachten über die Schädlichkeit der Friedhöfe einholte, waren von 34 eingereichten Gutachten 32 über die Frage vollständig beruhigend, obgleich viele der Berichterstatter sich aus verschiedenen Gründen als Anhänger der Leichenverbrennung erklärten, aber beifügten, sie könnten nicht gegen das Beerdigen sein, weil sie sähen, wie die Todtengräber, die Wächter der Friedhöfe, sowie die anwohnenden Leute gerade so gut ein hohes Alter erreichten, wie andere [1].

Wie gegen die Ansteckung der Luft, so vertheidigten competente Männer der Wissenschaft die Friedhöfe auch gegen die Vergiftung des Trinkwassers. Ueberhaupt, von welchem Gesichtspunkte immer man gegen die Beerdigung vorging, die Italiener verdienen das Zeugniß, mit Eifer und Beredsamkeit, aber auch mit großem Talent und mit ruhiger, sachlicher Behandlung für die christliche Sitte eingetreten zu sein. Die Masse des Volkes stand der Neuerung mit Mißtrauen, vielfach mit Spott und Abscheu entgegen. Der Feder Dr. Pini's entfloß darum oft die bittere Klage über die „Vorurtheile" und den „religiösen Aberglauben" der meisten. Indes, so wenig wie anderswo fehlt es in Italien, das so viele Stürme, so viel Parteiung, Carbonarismus und Revolution durchgemacht, an „fortgeschrittenen" Elementen, die für freidenkerische und von Logenmännern geleitete Bestrebungen stets leicht zu gewinnen sind.

Auch die vielfach bezeugte Erfahrung, daß die Freimaurerei zur Erreichung ihrer Ziele besonders auf die Mitwirkung der „Damen" speculire, fand hier neue Bestätigung. Es geschah dies mit einigem Erfolg. So schrieb, wie Wegmann-Ercolani mittheilt [2], eine Dame an Professor Polli: „Ich begreife die Wichtigkeit der Sache so gut, daß ich nöthigenfalls die erste sein wollte, an meiner Leiche die Verbrennung vor-

---

[1] Vgl. Alessio Besi l. c. p. 60—63.

[2] Die Leichenverbrennung als rationellste Bestattungsart. Zürich 1874, S. 53.

nehmen zu lassen, sogar dann, wenn dieser Brauch noch nicht allgemein eingeführt wäre. Der Wunsch, mit unserem Tode diejenigen, die wir im Leben geliebt haben, nicht zu vergiften, scheint mir ein äußerst natürlicher. Die Wissenschaft räth uns einen Act der Generosität gegen die Ueberlebenden in einer tief poetischen Form an."

Wie konnten hinter solcher „Generosität" der Frauen die Männer zurückbleiben? — An demselben 5. April 1873, wo Maggiorani im Senate zu Rom eine gesetzliche Bestimmung zu Gunsten der facultativen Cremation provocirte, schrieb er an Professor Polli in Mailand: „Muth also! Mache, daß diese hygieinische und wohlfeile Methode, uns in Asche zu verwandeln, so rasch als möglich und auf fester Basis zur Anwendung gelangen kann, und ich verspreche dir heute schon, daß ich der ersten einer mit dem guten Beispiel vorangehen und meinen Kindern es zur Pflicht machen will, sich einst durch irgend einen Verbrennungsapparat meine Asche zu verschaffen." [1]

Noch früher, am 3. December 1872, hatte der Protestant Albert Keller aus Zürich, der, noch jung, sich in Mailand niedergelassen und dann sich durch den Seidenhandel zu einem Manne von Reichthum und Ansehen emporgeschwungen hatte, an denselben Professor Polli folgendes Schreiben gerichtet:

„Da ich wünsche, durch meine Unterstützung die Cremation der Leichen zu fördern, bestimme ich testamentarisch die Summe von 10 000 Lire behufs Einäscherung meines Leichnams, in der Hoffnung, daß bei meinem, wahrscheinlich nicht mehr fernen, Ableben der Erfüllung meines letzten Willens kein Hinderniß im Wege stehe. Ziehen Sie von dieser Summe das hiefür Nothwendige ab; das übrige soll einen kleinen Fond bilden zur Errichtung eines geeigneten Crematoriums, das innerhalb des großen Friedhofs ausschließlich der Leichenverbrennung zu dienen hat [2]. Ferner ist es mein Wunsch, es möge sich ein Verein von wohlgesinnten und philanthropischen Personen bilden, die, zum guten Beispiel für andere, die Erklärung unterschreiben, es sei ihr Wille, daß bei ihrem Ableben ihre Leichen verbrannt werden; und die, als weiteres Unterpfand ihres Willens, in die Vereinskasse eine gleichmäßig zu bestimmende Summe beisteuern. — Ich hege die feste Zuversicht, so werde der allgemeinen Einführung der Cremation der Weg gebahnt, und zu diesem Zweck nehme

[1] Dr. Pini a. a. O. S. 10.

[2] Später soll freilich der erste „Cremationstempel" zu Mailand 60,000 Lire gekostet haben.

ich mir die Freiheit, mich an Sie zu wenden, der Sie durch hohe wissenschaftliche Stellung mehr als irgend jemand ein competentes Urtheil aussprechen können, ob mein Project ausführbar ist oder nicht." [1]

Einen fast gleichlautenden Brief schrieb Hr. Keller den 17. Mai 1873 an P. Gorini. Beide, Polli in Mailand und Gorini zu Lodi, befaßten sich angelegentlichst mit der Construction eines Verbrennungsapparates, der gleich von Anfang recht befriedigen sollte. Mit seiner Denkschrift vom 1. August 1872 hatte Polli das k. lombardische Institut dahin gebracht, eine Bewerbung um den Secco-Comnenopreis von 844 Lire auszuschreiben: eine passende Methode der Leichenverbrennung war das bis zum Jahre 1877 zu lösende Problem. „Man zeige", bestimmte das Programm, „mit Gründen, welche durch Experimente an Thieren bestätigt sind, daß die vorgeschlagene Methode der Hygieine, der Oekonomie, wie allen Bedürfnissen der Civilisation entspricht."

Es mußte Professor Polli daran gelegen sein, diesen Preis auch selbst zu gewinnen. So fuhr er denn im Brunt'schen Garten fleißig fort, durch immer neue Experimente mittelst Leuchtgas Körpertheile von Thieren in Asche zu verwandeln und die Aufgabe allseitig zu studiren. Dieselbe stellte sich als schwierig genug heraus. — Fügen wir gleich hinzu, daß im Jahre 1878 der Preis von der betreffenden Commission keinem Italiener, sondern dem Hrn. Friedrich Siemens in Dresden zuerkannt wurde.

Gleichzeitig mit Polli verfolgte P. Gorini dasselbe Ziel, aber auf einem neuen Wege, und es schien eine Zeitlang, er habe wirklich die Lösung des Problems gefunden. „Eines Tages", so erzählt Dr. Pini, „hatte derselbe eine Anzahl Freunde, Chemiker und Aerzte, mit ihnen auch einige Damen zu einem Experiment eingeladen. Als ich in sein Laboratorium eintrat, war er damit beschäftigt, in zwei kleinen Schmelztiegeln gewisse Stoffe flüssig zu machen, und er erklärte dann nach einigen Minuten gespannter Beobachtung, daß nun die Flüssigkeit in denjenigen Grad der Wallung gelangt sei, in welchem sie fast augenblicklich die härtesten organischen Gewebe auflösen könne. Er nahm dann von den am Boden liegenden Bestandtheilen einer menschlichen Leiche, der Reihe nach, ein Bein, einen Fuß, eine Hand, eine Hüfte und zuletzt einen Kopf, und kaum waren diese Theile mit der heißen Flüssigkeit in Berührung gebracht, so brannten sie lichterloh auf und waren in ganz kurzer Zeit vollständig zerstört. Der Rauch und die Gase, welche aus dem Tiegel empor-

[1] Dr. Pini a. a. O. S. 11.

stiegen, verflüchtigten sich in der Luft. Das Zerstörungswerk ging nicht nur schnell, sondern auch ohne alles Geräusch vor sich, und der Geruchssinn der Umstehenden wurde nicht im mindesten beleidigt." — Was die unverbrennbare Asche betrifft, so blieb diese in der Flüssigkeit zurück und war, wenn man sie aufbewahren oder im Sinne Moleschotts und anderer für die Landwirthschaft verwenden wollte, durch Filtrirung auszuscheiden [1].

Den von Professor Brunetti erfundenen Apparat, welcher bereits 1873 auf der Weltausstellung zu Wien Aufsehen erregte, wollen wir hier nur kurz erwähnen. Man sieht genugsam, die Vorbereitung zum Verbrennen der Todten war im besten Gange. Nur mußte die Kammer der Abgeordneten sich noch herbeilassen, das Entgegenkommen des Senats zu theilen und gesetzlich zu sanctioniren. Aber gerade hiezu war, nach dem Ausdruck Dr. Pini's, ein angestrengtes „Apostolat" noch sehr nothwendig.

Anregend wirkte der am 23. Januar 1874 erfolgte Tod des oben erwähnten Hrn. Albert Keller; das Testament enthielt den ausdrücklichen Willen, daß die Leiche verbrannt werde. Natürlich thaten seine Freunde, die ohnehin an der Spitze der Cremationsbewegung standen, alle nur möglichen Schritte, um von der Regierung die nöthige Erlaubniß zu erwirken. Aber Lanza's ministerielle Antwort lautete ablehnend; denn „es gebe kein Gesetz, das eine derartige Leichenzerstörung autorisire". Kellers Leichnam wurde also mittelst Einbalsamirung für eine später zu erwartende Verbrennung aufbewahrt.

Noch gab es keinen Leichenverbrennungsverein. Und doch, wie wir bereits vernommen, war die Gründung eines solchen Kellers Lieblingsidee; ohnehin stellte sich das Bedürfniß, die verschiedenen, der Cremation günstigen Elemente in einen Bund zu vereinigen und durch einheitliche, geschlossene Organisation eine größere Kraftentfaltung zu bewirken, immer mehr heraus. Zur Erreichung dieses nächsten Zieles arrangirte man auf den 6. April 1874 im Saale des „Oeffentlichen Gartens" eine sogen. wissenschaftliche Conferenz über Leichenverbrennung. Professor Polli führte das Präsidium, und Dr. Pini, Sacchi, Coletti, Amati und Musatti hielten Reden, in welchem „Civilisation", „Humanität", „Hygieine", „Religion der Zukunft" u. dgl. die Hauptrolle spielten. Die 600 Personen, welche, nach Pini (S. 12), der Conferenz anwohnten, athmeten — den reinsten Aether der modernen Aufklärung.

[1] Dr. Pini in der Gazzetta di Milano vom 26. und 27. Sept. 1872. Vgl. auch Wegmann-Ercolani a. a. O. S. 35.

Bei dieser Gelegenheit sollten zur Anbahnung eines Vereins alle Hebel in Bewegung gesetzt werden. Was bisher immer als Haupthinderniß im Wege stand, war der kirchliche und religiöse Sinn, welcher auch zu dieser Zeit noch die weitesten Schichten der italienischen Bevölkerung durchdrang. Dieses Hemmniß hoffte man beseitigen zu können durch einen Brief, welchen der katholische Priester Dr. Ant. Buccellati, Professor des Kirchenrechts, später des Strafrechts, heute Dekan der juristischen Facultät der Universität zu Pavia, damals an seinen Freund Professor Polli gerichtet. Dieser las den Brief der ganzen Versammlung vor:

„Hochgeschätzter College und vielgeliebter Freund! Du fragst, welche Beziehungen die Verbrennung menschlicher Leichen zur christlichen Religion haben könne, und ich, ohne mir ein Urtheil darüber als Theologe anzumaßen, nehme keinen Anstand, diese Frage nur als zurechnungsfähiger Katholik dahin zu beantworten, daß die Verbrennung der Leichen, wie dieselbe von Dir und Deinen Collegen klug und weise in Vorschlag gebracht wird, kein Votum ist, welches mit der christlichen Religion in Widerspruch stände." — Nachdem dann zur Erörterung 15 Punkte angeführt worden[1], schließt der Autor: „Vorwärts mit Muth! Dir, Italia, hat — um mit den Worten Lucas, Mitglieds des Institut de France, zu sprechen — die Vorsehung das Vorrecht des menschlichen Fortschrittes anvertraut, und wir, welche den Ruinen des Mittelalters entstiegen sind, verbannen nicht den reformatorischen Geist unseres Zeitalters, — welcher uns einem neuen sittlichen und socialen Leben zuführt, sowie der blinde und irrationelle Rückschritt zur Vergangenheit unser Tod wäre. Professor A. Buccellati."

Mit diesem Gutachten des Priesters und öffentlichen Lehrers einer kirchlichen Wissenschaft suchen die Crematisten den Kirchlichgesinnten zu imponiren und namentlich Protestanten ihren „Predigern" nahezulegen, sie brauchten der Leichenverbrennung gegenüber doch nicht mehr kirchliche Scrupel zu äußern, als dieser römisch-katholische Geistliche gethan. — Ein gutes Decennium hindurch gönnte Professor Buccellati ihnen diese Freude; dann aber — wir werden es seiner Zeit sehen — vernichtete er, eines Besseren belehrt, auf einmal den ganzen Zauber dieses Irrthums.

---

[1] Die wir nur deshalb nicht mittheilen, weil das ganze Schreiben uns bloß in der Berliner Zeitschrift „Neue Flamme" (December 1886, S. 53) vorliegt und aus der Mailänder „Lombardia" gerade in diesen 15 Punkten so entstellt übersetzt ist, daß meistens kein erträglicher Sinn herauskommt.

Damals natürlich leistete jener Brief einen willkommenen Dienst. Obgleich man wußte, wie ungünstig der katholische Clerus von Mailand der Leichenverbrennung gegenüberstehe, beschloß jene Versammlung doch mit ruhigerem Gewissen eine Resolution zur Annahme der neuen Bestattungsart. Man hatte das Wasser trüb gemacht, nun war es gut darin fischen. Ernstliche Anhänger fing man indes nicht viele; aber die wenigen Adepten bildeten doch den Anfang zu einem Verein, welcher als Centralorgan der Cremationsbewegung in Aussicht genommen war und, freilich erst nach zwei Jahren, sich constituiren konnte.

Günstig wirkte um diese Zeit ein Ministerwechsel zu Rom. Der „bedenkliche“ Lanza mußte das Portefeuille des Innern in die Hände Nicotera's legen, welcher nun „brüderlich“ den „Brüdern“ zu Mailand die Zustimmung gab, das Testament Kellers auszuführen und in dem, der Stadt Mailand vermachten, Apparat Polli-Clericetti auf dem Centralfriedhof die moderne Leichenverbrennung aufleuchten zu lassen.

So kam es am 22. Januar 1876 zu der mit Pomp gefeierten Verbrennung der einbalsamirten Ueberreste des Hrn. Keller. Der monumentale Friedhof Mailands liegt, etwas erhöht, auf der nordwestlichen Seite der Stadt. Auf dem großen Platze vor dem Eingang desselben konnte man eine Menge von Wagen sehen, welche gegen 2 Uhr Nachmittags den größten Theil von den 1300 Geladenen zu dem bevorstehenden Schauspiel hergefahren. Das Wetter war feucht, der Boden auf dem Friedhof wie eine Pfütze. Unter der Vorhalle hielt der Leichenwagen mit den Insignien des Todes und einem verhüllten Kreuz. Vor demselben stand ein Mann in schwarzem Kleide, mit einem doppelflügeligen „Rabat“, ein schwarzes Barett auf dem Haupte: das war der protestantische Prediger, welcher, bald nach 2 Uhr, den Trauerzug nach dem Crematorium geleitete. Dort konnten verhältnißmäßig nur wenige Eintritt finden, sehr wenige die Ansprachen hören, ausgenommen die Schlußrede. Der Sarg mit dem Todten wurde an die linke Seite des Ofens getragen, dessen Aeußeres, mit Marmor bekleidet, die Gestalt einer Urne hat. Dann schob man den Todten hinein, schloß die eiserne Thüre, entfernte den Deckel, hob den Rost, auf welchem der Todte lag, bis zu einer bestimmten Höhe, und nun zündete man die Gasflammen an, welche die starren Glieder ringsum mit fürchterlicher Gewalt bearbeiteten, ein Vorgang, welchen viele der Anwesenden durch eine mit Krystallglas geschlossene Oeffnung der Reihe nach beobachten konnten. Das dauerte zwei Stunden, und war die Temperatur des Ofens bis auf 1800° Celsius gebracht.

Der functionirende Prediger las in französischer Sprache eine Rede, welcher die Umstehenden, wie man erzählt, theilnamslos zuhörten. Auch die des Französischen Kundigen verstanden sehr wenig, weil der Redner mit kaum hörbarer Stimme vom Blatte vortrug. „So bezeichnet denn diese wichtige Reform", soll er unter anderm gesagt haben, „eine neue Aera, den Triumph der Bruderliebe über den Egoismus, die Versöhnung zwischen der Religion und der Wissenschaft."

Nur wenige Worte sprach Professor Coletti noch, der „Vorläufer" der Cremation, wie ihn Dr. Pini feierte; dann hielt letzterer die Schlußrede. Er habe, sagte er, diese Ehre nicht gesucht, aber er erfülle damit eine Pflicht, da er den Verstorbenen so gut gekannt habe. Noch auf dem Todbette habe ihm derselbe geäußert, wie er sich doch freue, mit dem Opfer seines Leichnams eine Methode inauguriren zu können, welche die Ansteckung der Luft und die Vergiftung des Trinkwassers beseitige. Dann folgten die üblichen Gemeinplätze der Crematisten. Nicht fehlen durfte das große Wort von der „neuen Religion, die heute in Mailand zur Geltung komme, wo das Feuer eine Leiche mit seinen reinsten Windungen umfange und sie nicht zur grotesken Mumie oder zur Speise der Würmer werden lasse." — Was Dr. Pini gegen die „Vorurtheile" der Katholiken declamirte, können wir übergehen. Zum Schluß pries er den Verstorbenen ob seiner Wohlthätigkeit gegen die Stadt, aber besonders wegen seiner Initiative zu der heutigen Feier, durch welche „nun Italien an der Spitze des allgemeinen Fortschrittes steht".[1]

Als die Feier verrauscht und die Reden verhallt waren, schrieb Bruder Adrian Grimaux in eine französische Freimaurer-Zeitschrift[2]: „Unsere Institution in Italien setzt ruhig ihre Arbeiten fort. . . . Die Mailänderloge „La Ragione" ergriff die Initiative mit einer Leichenverbrennung. Diese imposante Feier fand statt unter der Leitung des Br.·. Dr. Pini und in Gegenwart sehr zahlreichen Volkes. Der Versuch gelang, wie es scheint, vollkommen, und von dem Tage an hat die Loge „La Ragione" eine beträchtliche Zahl neuer Anhänger erworben."

An jenem Tage war in den Straßen von Mailand vielerorts eine „Bekanntmachung" zu lesen: Mehr als 300 Bürger, von der Nothwendigkeit und dem Nutzen der Leichenverbrennung überzeugt, hätten unter sich einen „Leichenverbrennungsverein" gebildet. Von den zehn

---

[1] Nach dem Osservatore cattolico vom 25. Jan. 1876, und nach Dr. Ant. Rota, La cremazione del cadavere di Keller.

[2] Monde Maçonique, Jahrg. XVII, t. 8, Aug.—Sept. 1876, p. 161—162.

angeführten Gründen sind folgende vier die bedeutendsten: (1) die Wissenschaft der Hygieine fordere dringend diese Reform; — (4) keine Religion wende etwas dagegen ein; — (9) die Gefahr der Beerdigung von Scheintodten sei damit gehoben; — (10) auch der Untersuchung von Seite der gerichtlichen Medicin stehe hierbei nichts im Wege [1]. — Wer sich hierdurch bestimmen ließ, hatte freilich die mehrseitigen gründlichen Widerlegungen dieser seit Jahren vorgebrachten Dinge in der „Civiltà Cattolica" von P. Steccanella, in den „Riflessi" des Professor Ant. Baldameri, wie in den Abhandlungen so vieler anderen nicht gelesen oder nicht zu würdigen verstanden.

Doch, wie immer motivirt, am 8. Februar vollendete sich die Organisation des Leichenverbrennungsvereins zu Mailand durch Approbation seiner Statuten. Die Begründer bildeten den Vorstand, Dr. Malachia de Christoforis als Präsident, Dr. Gaëtano Pini als Secretär. Der Verein erkannte es als seine Aufgabe, den kräftigen Mittelpunkt und Feuerherd der Cremationsbewegung zu bilden.

„Von nun an", sagt Dr. Pini (S. 15), „hatten die Freunde der Leichenverbrennung, wie immer auch durch alle Länder der Welt zerstreut, einen gemeinsamen Gedanken und verfolgten ein bestimmtes Ziel mit aller Einheit der Idee und der Thätigkeit."

Wessen Geistes Kinder „Gedanke" und „Ziel" in Wirklichkeit sind, dürfte kaum mehr zweifelhaft sein; beide sind auf italienischem Boden bis zum Ende des Jahres 1886 noch weiter zu verfolgen.

(Schluß folgt.)

R. Marty S. J.

Die culturgeschichtliche Bedeutung des hl. Franz von Assisi.

(Fortsetzung.)

Franz den Heiligenschein zu rauben, das war die letzte Absicht bei dem Bestreben, ihn für die Waldenser in Anspruch zu nehmen. Er soll eben unter keiner Bedingung als Heiliger erscheinen. Die Verehrung, welche man ihm heute anbietet, wird „dem großen Menschen geweiht,

---

[1] Vgl. Dr. Pini a. a. O. S. 14.

der mehr als irgend ein anderer die höchste Moral erfüllt (habe), sich selbst vergessend, andere zu lieben", in dem die moderne Cultur wurzele und „die Bewegung der Humanität" gipfele, welche im Mittelalter die abendländische Welt ergriffen habe. Thode will darum „auf dem durch Hase gewonnenen sicheren Boden weiterbauen und, von jedem confessionellen Standpunkt absehend, zu einer gerechten Würdigung des großen ‚Menschen' Franz gelangen" [1].

Wir stehen also vor der Frage: Läßt es sich mit den geschichtlichen Thatsachen vereinen, Franziskus von Assisi nur als großen Menschen anzuerkennen?

II. Die übernatürliche Begnadigung des hl. Franziskus.

Ohne leitende Ideen ist ein großer Mann unmöglich. Ideale sind wie ein Magnet, welcher das Herz emporzieht und einen wirksamen Einfluß auf die Umgebung ermöglicht.

Franz war „ein großer Mensch", das geben heute fast alle zu. Welcher Gedanke hat ihn begeistert, ihm Kraft und Muth gegeben, seiner Aufgabe gerecht zu werden, sie glänzend zu lösen und Einfluß zu gewinnen nicht nur auf sein Jahrhundert, sondern auch auf die kommenden Geschlechter?

Kommt ihm eine epochemachende culturgeschichtliche Bedeutung zu, dann muß sein Wahlspruch aus der Stimmung der Zeitgenossen hervorgewachsen sein und einen so tiefen Gehalt gehabt haben, daß er auf Jahrhunderte hin die Begeisterung von Tausenden zu tragen vermochte.

Franz steht mit beiden Füßen fest auf dem Boden der römischen Kirche. Sein Grundgedanke kann also nur ein religiöser gewesen sein, ein Gedanke, welcher eine der fruchtbarsten Lehren des Christenthums in zeitgemäßer Form verkörperte.

Konnte er der Idee des christlichen Ritterthums, konnte er den Kreuzzügen kalt gegenüberstehen?

Er war eine ritterliche Natur. In seiner Jugend kämpfte er im Getümmel der Schlacht; in einem Traumgesicht lockte ihn ein mit Waffen gefüllter Palast aus der Heimath; denn er wollte in Neapel Kriegsruhm suchen und ritterliche Ehre. Später zog er als Ordensstifter über das Meer zu den Kreuzfahrern, die vor Damiette standen, und selbst dem Sultan von Aegypten predigte er das Kreuz. Bis heute wachen seine

---

[1] Thode S. 191, 4 und VIII.

Ordensleute im heiligen Lande, um das Grab des Herrn und die heiligen Stätten zu schützen und zu ehren.

Die Idee der Kreuzzüge beherrschte alles zur Zeit, in der Franziskus lebte. Der hl. Bernard steht als Kreuzesprediger mitten unter den Rittern. Die Erinnerung an die Leiden Christi war ihm, wie er selbst bezeugt, gleich einem Blumenstrauß, den die Braut trägt, um sich an ihren Geliebten zu erinnern. Der hl. Dominikus ist nicht zu trennen von dem Kreuzzuge, welchen die Christenheit gegen die Albigenser unternahm.

Franz hat sich im entscheidenden Augenblick seines Lebens in unzweideutiger Weise das Siegel des geistigen Kreuzesritters aufgeprägt. Als er seinem Vater alles, selbst die Kleider zurückgegeben hatte, um ohne Rückhalt dem Vater im Himmel anzugehören, reichte der Bischof von Assisi ihm einen abgetragenen Mantel, der Heilige nahm ihn, griff nach einem Kalkstück und bezeichnete dies arme Gewand vor dem Vater und vor dem Bischof mit einem Kreuze. So ging er hinaus, seine Laufbahn zu beginnen. Beim Gebete vor einem Kreuzesbilde ward ihm der Auftrag, die Kapelle des hl. Damian, die für ihn ein Symbol der katholischen Kirche ward, vor Einsturz zu bewahren und zu erneuern. Die Aussätzigen pflegte er mit Vorliebe, weil sie ihn an den Herrn erinnerten, der ihnen durch seine zahllosen Wunden gleich geworden war. Dreimal schlug er das Evangelienbuch auf mit der Bitte, Gott wolle zeigen, wie er ihm am besten zu dienen vermöchte. Jedesmal fand er die Leidensgeschichte. Die Nachfolge des Gekreuzigten sollte seine Aufgabe sein, er sollte eintreten in die blutigen Fußstapfen des großen Kriegsherrn, der sterbend siegte unter den furchtbarsten Leiden.

Als Franz von Innocenz III. die erste Bestätigung seines Ordens erlangt hatte, errichtete er im armen Klösterlein von Rivotorto ein hölzernes Kreuz, kniete mit seinen Gefährten vor demselben hin und lehrte sie beten: „Wir preisen und loben dich, Christe, weil du durch dein heiliges Kreuz die Welt erlöset hast.“ Später erhielten alle von ihm ein Kleid, das durch seine Form an das heilige Kreuz erinnern sollte. Die ältesten Lebensgeschichten erzählen:

Immer lebte er im Kreuze, keiner Mühsal entzog er sich. Kein Tag und keine Stunde vergingen, ohne daß er von Jesus redete. Wie oft vergaß er, bei Tische sitzend, der Speise, weil die Nennung des Namens Jesu seine Gedanken gefesselt hatte. Ja, auf der Reise vergaß er des Weges, begann Jesu Loblieder zu singen und alles einzuladen, den Heiland zu preisen.

Weinend ging er einst durch die Fluren. Ein Mann begegnete ihm und fragte um den Grund seiner Thränen. Die Antwort lautete: „Ich trauere

um die Leiden meines Herrn und würde mich nicht schämen, darob laut weinend durch die ganze Welt zu gehen." Auf dem Todesbett bat er seine Ordensgenossen, ihn entkleidet liegen zu lassen, wie Christus am Kreuze gestorben sei. Während sie auf seinen Wunsch hin die Leidensgeschichte nach Johannes vorlasen, gab er seinen Geist auf, und nach seinem Tode küßten seine Jünger in tiefster Ehrfurcht die heiligen Wundmale, die der Gekreuzigte seinem Diener auf dem Berge Alverno in wunderbarer Liebe eingeprägt hatte, damit derselbe ihm auch äußerlich ganz ähnlich sei.

All diese Thatsachen werden von Augenzeugen gemeldet, deren Glaubwürdigkeit auch die böswilligsten Kritiker nicht anzutasten wagen.

Selbst Renan sagt [1]:

„Jahrhunderte, deren sittliche Kraft so klein ist, wie die des unsrigen, sind ihrer Natur nach zum Zweifel geneigt. Sie beurtheilen alles nach ihrem Maßstab. Darum erklären sie die großen, idealen Figuren der Vergangenheit als unmögliche Chimären. Um gewissen Leuten zu gefallen, müßte man eine Geschichte aufbauen, ohne zuzugeben, daß irgend ein Mensch groß gewesen ist. Sobald man ihnen eine Schilderung bringt, die das Niveau der Mittelmäßigkeit überschreitet, an das sie gewohnt sind, beschuldigen sie euch, unverbürgte Thatsachen in die Geschichte hineinzutragen. Sie glauben, alle Welt sei niedrig und selbstsüchtig gewesen, wie sie es sind. Aber sieh, hier besitzen wir eine der reichsten und vollständigsten Legenden. Franz schwimmt für uns in einem ätherischen Lichte. . . Und doch haben wir den Beweis, daß, abgesehen von den wunderbaren Nebenumständen (sauf les circonstances miraculeuses), der echte Charakter des Franz von Assisi genau dem Bilde entspricht, das uns (in diesen Legenden) von ihm erhalten ist."

Unter den „wunderbaren Nebenumständen", die von Renan nicht angenommen werden, steht natürlich die Stigmatisation an erster Stelle. Hase hat ja Bahn gebrochen für das wissenschaftliche Verständniß des großen Menschen Franz. Renan lobt begeistert die französische Bearbeitung des von Hase geschriebenen Buches und schließt:

„Man ist fast gezwungen zu dem Schlusse: Entweder hat der Bruder Elias die Erzählung von den Wundmalen erfunden, indem er dachte, das Gerücht über dieselbe würde in Assisi nicht wiedertönen, bevor die Leiche den Blicken entzogen sei, oder er hat selbst der Leiche, die ihm während einer Nacht zur Verfügung stand, die heiligen Zeichen eingeprägt. Diese zweite Hypothese hat viel Wahrscheinlichkeit für sich."

Thode behandelt (S. 53 f.) die Sache noch entschiedener:

„Es wäre zwecklos, die Wirklichkeit der Ereignisse auf dem Wege eingehender Kritik zu widerlegen. Das ist bereits von Hase in der ausführ-

---

[1] Nouvelles études p. 325.

lichsten Weise geschehen und hieße nur dessen Ausführungen wiederholen. Ganz kurz sei auf das Wesentliche dabei hingewiesen. Eigentliche Zeugen, die aussagten: ‚wir haben die Wundmale gesehen‘, gibt es außer Elias nicht. Auch die Päpste Gregor IX. und Alexander IV. in ihren Breven gegen die in Mähren und in Castilien sich erhebende Opposition gegen den Stigmataglauben treten als solche nicht auf, obgleich es hier so geboten schien. Elias weiß ebensowenig wie Matthäus Paris von der Erscheinung des Seraph, vielmehr sagen beide, die Wundmale seien kurz (15 Tage) vor dem Tode erschienen, letzterer auch, sie seien nach demselben wieder verschwunden. Daß Franz sie sich selber beigebracht, ist nicht zu denken, viel eher, daß Elias es gethan. Dann erklärt sich leicht die überhastete Bestattung, die schon am Morgen der Nacht erfolgt, in der Franz gestorben, die fieberhafte Eile, mit der Elias bei der Uebertragung den Leichnam der aufgeregten Menge entführt (1230). Auf das Zeugniß und die Wirksamkeit des Elias geht schließlich alles zurück! Anzumerken wäre dann nur noch, daß Bonaventura in seinem Itinerarium mentis in Deum angibt, er habe von der Erscheinung durch den Genossen des Franz erfahren, der damals mit ihm war."

Das ist also „das Wesentliche", woraus die Unhaltbarkeit des Glaubens an die Stigmatisation folgen soll. Wir haben absichtlich verzichtet, selbst einen Bericht über die Gründe Hase's zusammenzustellen, und Thode reden lassen, damit die ganze Kraft der Einwendungen und Bedenken hervortrete. Thode schließt: „Wem der Wunderglaube einmal Bedürfniß ist, der läßt sich von reinen Vernunftgründen doch nicht überzeugen."

Uns ist der Wunderglaube nicht Bedürfniß; denn wir lieben in geschichtlichen Untersuchungen die „reinen Vernunftgründe". Untersuchen wir also unter Anwendung der von der einfachen Logik und vom gesunden Menschenverstande gebotenen Mittel, was von den Einwendungen zu halten ist, die Hase, Renan und Thode als „Vernunftgründe" vorzulegen beliebt haben.

Höchst merkwürdig ist vorerst, daß Thode sich in seiner Zusammenfassung des Wesentlichen widerspricht. Zunächst sagt er: „Auf das Zeugniß des Elias geht schließlich alles zurück", und ein paar Zeilen weiter: „Bonaventura habe von der Erscheinung durch den Genossen des Franz erfahren, der damals mit ihm war." Thode gibt sogar den Namen dieses Genossen, der mit dem hl. Franziskus auf dem Berge Alverno war, als Christus ihm die Wundmale gab. „Das dürfte Illuminatus sein, dem offenbar Bonaventura das meiste von dem Neuen, was er in seiner vita bringt, verdankt." Wie will man „mit reinen Vernunft-

gründen" den Widerspruch lösen: „**Alles** geht auf das Zeugniß des Elias zurück" und: Illuminatus bezeugte dem hl. Bonaventura, er sei dabei gewesen, als Franz die Wundmale empfing.

„**Elias hat es gethan.**"

Das ist der neue Schlachtruf, die gefeierte, durch Hase's kritischen Geist gefundene Entdeckung. Der Schachzug ist nicht übel und zeugt für kluge Berechnung und Verwerthung aller gegebenen Umstände.

Elias war lange Zeit der Stellvertreter des hl. Franziskus gewesen, leitete nach dessen Tod den Bau der dem Heiligen gewidmeten Kirche und wurde 1232—1239 Generalminister des Ordens. In dieser Stellung suchte er die Regel, worin äußerste Armuth geboten war, zu mildern. Die besten und heiligsten Mitglieder des Ordens widerstanden seinem Beginnen und wurden darum verfolgt. Ein heftiger Streit entbrannte. Elias ließ sich zu unverantwortlicher Leidenschaftlichkeit hinreißen, suchte in unordentlicher Weise die Gunst der Großen, vergaß der Abtödtung und Demuth, behandelte die ihm untergeordneten Ordensobern hart und näherte sich immer mehr dem Kaiser Friedrich II. Es kam so weit, daß er seines Amtes entsetzt und aus der Kirche ausgeschlossen ward. Leider haben viele Schriftsteller des Franziskanerordens sich verleiten lassen, diesen Elias möglichst schlecht zu machen und nicht wenige spät auftauchende, keineswegs verbürgte Erzählungen, die zum Nachtheil ihres ehemaligen Generals dienen, als sichere Wahrheiten in die Lebensbeschreibung des heiligen Ordensstifters aufzunehmen. Sie wollen so beweisen, Elias habe von Anfang an den Geist der Regel weder erfaßt noch gebilligt. Sie haben dadurch den Gegnern ihres Ordens eine gefährliche Waffe in die Hand gegeben, die jetzt von diesen ausgenützt wird. So schreibt Renan:

„Oft hat der Stifter (der Franziskaner) sein Vertrauen verdächtigen Leuten geschenkt. Man kennt die Geschichte jenes Bruders Elias von Cortona, der sein innigster Vertrauter und sein unmittelbarer Nachfolger gewesen ist. Derselbe war jedoch ein Intrigant, der vor und nach dem Tode des Heiligen die zweideutigste Rolle spielte. Franz schätzte ihn, weil er ihm nicht glich. Elias war nämlich ein vollendeter Politiker und besaß ein bedeutendes Verwaltungstalent. Der gutmüthige Heilige ward durch Eigenschaften bestochen, welche ihm fehlten, und machte den Genannten zu seiner rechten Hand. Sein letzter Segen verirrte sich auf das Haupt (des Elias,) eines Schurken."

Hätte Elias wirklich die Fehler besessen, welche Renan und manche andere Schriftsteller ihm andichten, dann würde freilich das wichtige Zeugniß, welches dieser Mann über die Wundmale ablegte, wenig Werth haben.

In Wirklichkeit läßt sich indessen nicht erweisen, daß er schon bei Lebzeiten des heiligen Ordensstifters bedeutender Fehltritte sich schuldig machte. Er erscheint in den ältesten und zuverlässigsten Quellen als treuer Gefährte, welcher das Vertrauen des hl. Franz besaß, verdiente und rechtfertigte [1], den man also nicht eines solchen Schurkenstreiches bezüchtigen darf, wie die betrügerische Hervorbringung der Wundmale gewesen wäre.

Doch verzichten wir hier auf das hochbedeutsame Actenstück, in dem Elias den Ordensbrüdern, welche über ganz Europa verbreitet waren, den Tod und die Stigmatisation des Heiligen mittheilt. Man bedarf dessen nicht, um die Wahrheit jener wunderbaren Thatsache zu erweisen.

Thode und Hase schreiben [2]:

„Eigentliche Zeugen, die aussagen, wir haben die Wundmale gesehen, gibt es außer Elias nicht... Auf das Zeugniß und die Wirksamkeit des Elias geht schließlich *alles* zurück."

„Auf dieses weltklugen Mannes Zeugniß ist die Wahrheit der Wundmale des hl. Franziskus gestellt... (Sein) Schreiben ist die Grundlage *aller* späteren Vorstellungen; hier stehen wir am Quell der Wundmale."

Nun nehmen wir die Lebensbeschreibung zur Hand, welche der hl. Bonaventura im Jahre 1261 verfaßte, den „Bericht der drei Genossen", die mit dem hl. Franz lange verkehrten, die beiden Erzählungen des Thomas von Celano, deren erste in den Jahren 1228—1230, also 2—4 Jahre nach dem Tode des Heiligen, deren zweite aber 1244—1246 entstanden ist.

Aus diesen vier Schriftstücken ergeben sich folgende Thatsachen:

1. *Mehrere Brüder* sahen und berührten die Wunden, welche der Heilige an den Händen und Füßen hatte, und bekräftigten mit einem Eide ihr Zeugniß [3].

2. *Papst Alexander IV.* und *mehrere Cardinäle* bezeugten öffentlich, sie hätten die Wundmale gesehen [4].

3. Außer Elias berührten noch *Bruder Rufin*, Leo und ein vierter ungenannter Bruder die Seitenwunde zu Lebzeiten des Heiligen [5].

---

[1] Acta Sanctorum l. c. p. 848 n. 183 sq. Fratini, Storia della basilica di S. Francesco. Prato 1882. p. 24.

[2] Thode S. 54 Anm.; Hase S. 175 und 169.

[3] Vita II. pars III. c. 75 et 76, p. 89 sq. Ed. Rom. 1880.

[4] S. Bonaventura, Acta SS. p. 650 n. 551, p. 651 n. 556, p. 655 n. 579 sq., p. 656 n. 582, p. 778 n. 200.

[5] Zeugnisse für Elias: S. Bonaventura, Acta SS. p. 650 n. 552 et p. 778 n. 201. Vita I. l. c. p. 648 n. 542 et p. 708 n. 95, eine andere Vita l. c. p. 649

4. Viele (über fünfzig) Brüder sahen, berührten und küßten alle Wundmale nach dem Tode des Heiligen.

5. Eine Menge Einwohner der Stadt Assisi überzeugten sich vor dem Begräbniß mit ihren Augen und Händen von der Wirklichkeit der Wundmale[1].

6. Der hl. Bonaventura erzählt ausführlich, ein vornehmer, gelehrter Mann, Hieronymus genannt, habe seine Zweifel an der Wahrheit der Wundmale gehoben, indem er die nagelförmigen Auswüchse an den Händen und Füßen des Verstorbenen genau untersuchte, die Hand auf die Seitenwunde legte und später die Wahrheit dessen, was er mit seinen Augen geschaut und mit seinen Händen betastet hatte, eidlich bekräftigte[2].

7. Auf dem Wege zur Domkirche brachte man die heilige Leiche in die Kapelle des hl. Damian, neben der das Kloster der hl. Klara erbaut war, damit diese Heilige mit ihren Nonnen die Wundmale sähe und verehrte[3].

Alle diese Thatsachen sind durch Berichte von Augenzeugen oder solchen, welche ihre Nachrichten von Augenzeugen erhalten hatten, gewährleistet und manche sind in päpstlichen Bullen[4] als gerichtlich festgestellte Thatsachen verbürgt. Es ist unläugbar, daß überhaupt keine geschichtliche Thatsache mehr bewiesen werden kann, wenn solche Aussagen der Zeitgenossen, die eidlich bekräftigt und in gleichzeitigen öffentlichen Schriften aufgezeichnet sind, keinen Glauben verdienen und zur Ueberzeugung nicht genügen.

---

n. 545; Zeugnisse für Rufin: Vita I. Acta SS. p. 648 n. 542 et p. 708 n. 95, S. Bonaventura l. c. p. 650 n. 552 et p. 778 n. 201; Vita II. pars III. p. 91 c. 77. Ed. Rom.; alia vita Acta SS. p. 648 n. 545; für Leo: Acta SS. p. 658 n. 595; für den ungenannten Bruder: Vita II. p. 91 c. 77. Ed. Rom. und Bonaventura, Acta SS. p. 650 n. 552 et p. 778 n. 201.

[1] Beweisstellen zu 4. und 5.: Vita I. Acta SS. p. 714 n. 112, 113, 114 et 117; Tres Socii l. c. p. 649 n. 547 et p. 741 n. 70; S. Bonaventura p. 649 n. 547, p. 650 n. 551, p. 782 n. 216, 217 et 218. Eine andere Vita l. c. p. 671 n. 666. Salimbene, Chronica, Monumenta historica ad provincias Parmensem et Placentinam pertinentia. Parmae 1857. p. 75.

[2] Acta SS. p. 782 n. 218.

[3] Vita I. Acta SS. p. 716 n. 116 sq.; S. Bonaventura p. 650 n. 551 et p. 782 n. 219. Vgl. p. 672 n. 670.

[4] Außer dem oben erwähnten Zeugniß Alexanders IV. vgl. die Aussagen Gregors IX. Acta SS. p. 653 n. 567 sq., p. 784 n. 226, p. 800 n. 9. Auch das von Hase S. 168, 184 und 201 Anm. mit Vorliebe verwendete Zeugniß des Matthäus Paris, „der das Bettelmönchthum wenig liebte", ist nicht zu übersehen. Wenn derselbe nämlich versichert, die Wundmale seien 15 Tage (d. i. „2 Wochen" statt „2 Jahre") vor dem Tode des Heiligen erschienen, so ist doch dadurch die Ansicht jener gekennzeichnet, die behaupten, Elias habe sie erst nach dem Tode gemacht.

Zu den von den Bollandisten und den älteren Schriftstellern angeführten Zeugnissen[1] kommt noch die Aussage des Salimbene, dessen Chronik wegen ihrer anschaulichen, aber etwas leichtfertigen Schreibweise gerade bei liberalen Gelehrten hohes Ansehen genießt. Der Genannte war Minorit und beschreibt seine Erlebnisse und die Geschichte Ober-Italiens von 1212—1287. Er sagt nun in Betreff der Stigmata[2]:

„Bis jetzt fand sich in dieser Welt nur einer, nämlich der hl. Franziskus, dem Christus, um ihn sich ähnlich zu machen, die fünf Wundmale einprägte. Denn, wie mir Bruder Leo, sein Genosse, der zugegen war, als die Leiche vor dem Begräbniß gewaschen wurde, erzählte, sah dieselbe gerade so aus, wie die eines Gekreuzigten, der vom Kreuze abgenommen ist."

Außer Elias hat man also noch folgende Zeugen, die aussagen: „wir haben die Wundmale gesehen", einen Papst, mehrere Cardinäle, über fünfzig Ordensbrüder, die hl. Klara mit ihren Ordensfrauen und eine Menge Einwohner von Assisi. Die meisten der Genannten lebten noch zur Zeit, als die Schriften erschienen und allgemein verbreitet waren, in denen ihr Zeugniß aufgeführt ward. Keiner von ihnen hat Verwahrung gegen diese Schriften eingelegt.

Untersuchen wir die übrigen Einwendungen, um deren Wissenschaftlichkeit näher zu prüfen. Renan bemerkt, indem er auf Hase fortbaut[3]:

„Der Zweifel faßte seit dem 13. Jahrhundert festen Fuß. ‚Ob es (die Stigmatisation) eine fromme Täuschung oder absichtlicher Betrug von seiten seiner (Ordens-) Brüder gewesen sei', diese Worte liest man in der goldenen Legende des Jakob de Voragine."

Schlägt man diese schon vor 1298 geschriebene Legende auf, so findet sich in ihr Folgendes erzählt:

„In einer Offenbarung sah der Diener Gottes (Franziskus) über sich einen gekreuzigten Seraph, der ihm die Zeichen seiner Kreuzigung so klar eindrückte, daß er selbst gekreuzigt erschien. Seine Hände und Füße und seine Seite wurden mit dem Charakter des Kreuzes bezeichnet. Er verbarg jedoch mit Fleiß und Eifer die Stigmata vor aller Augen. Einige sahen sie nichtsdestoweniger in seinem Leben, im Tode aber erblickten viele sie. Daß diese Stigmata durchaus in Wahrheit vorhanden waren, ist durch viele Wunder

[1] Acta SS. l. c. p. 648 sq.

[2] Salimbene, Chronica in den Monumenta historica ad provincias Parmensem et Placentinam pertinentia. Parmae 1857. p. 75. Vgl. Notizie sicure della morte . . . di S. Francesco. Fuligno 1824. p. 158.

[3] Renan l. c. p. 346; Hase S. 180 Anm.

erwiesen. Es genüge, zwei derselben, welche sich nach seinem Tode ereigneten, hier einzufügen. In Apulien stand ein Mann mit Namen Rogerius vor dem Bilde des hl. Franziskus. Er fing an, nachzudenken und sprach: ‚Soll es wohl wahr sein, daß er wirklich durch ein solches Wunder glänzte, oder mag es eine fromme Täuschung oder absichtliche Erfindung (inventio, nicht intentio, wie Renan liest) seiner Brüder gewesen sein.'" Dann wird weiter ausgeführt, wie der Zweifler durch die plötzliche Verwundung seiner eigenen Hand gestraft wurde und so zum Glauben kam [1].

Ist es ehrlich, wenn Renan diese Stelle als Beweis gegen die Wundmale verwerthet?

Hase schreibt:

„Am Sonnabend, eine Stunde nach Sonnenuntergang war Franziskus gestorben. Wären jene Wunderwunden des Seraph am Leichnam zu sehen gewesen, wie die Franziskanerüberlieferung (!) sie beschreibt, wie hätte man sie nicht wenigstens einen vollen Tag der Beschauung und Verehrung alles Volkes dargeboten, das doch erst im Laufe des Sonntags, als die Todeskunde sich verbreitete, aus der weiten Umgegend herbeiströmen konnte! Aber schon Sonntags in der Frühe schreitet man zur Bestattung. Diese Eile war nicht durch die damalige Sitte und nicht durch das Klima im October geboten."

Thode baut auf der grundlegenden Darstellung von Hase, welcher angeblich der historischen Kritik zu ihrem Rechte verhalf, fort und betont „die überhastete Bestattung, die schon am Morgen der Nacht erfolgt, in der Franz gestorben".

Eine kritische Behandlung hätte zuerst den Beweis dafür beigebracht, daß es wirklich damals in Assisi und bei den Franziskanern nicht Sitte war, die Verstorbenen am folgenden Tage zur Kirche zu bringen, damit die nächste heilige Messe für sie in Gegenwart ihrer Leiche gelesen würde, und sie dann beizusetzen.

Pachomius, Ambrosius, Fulgentius und Karl d. Gr. wurden gleich nach ihrem Tode beigesetzt. Gregor d. Gr. und Gregor von Tours reden so, daß die Bestattung der Todten am Abend oder am folgenden Morgen Sitte ihrer Zeit gewesen sein muß. Das Ceremonial der Benediktiner bestimmt: „Stirbt ein Bruder so früh, daß die Messe für ihn vom Convent an demselben Tage gehalten werden kann, so darf die Beerdigung nie auf den folgenden verschoben werden." Durandus aber sagt, nur wenn jemand am heiligen Charfreitage oder Osterfeste sterbe,

---

[1] Jakob de Voragine in der Ausgabe von 1483 n. 144. Seine Erzählung geht auf die Legenda S. Bonaventurae zurück, Acta SS. l. c. p. 785 n. 234 sq.

müsse die Leiche bis zum folgenden Tage über der Erde stehen bleiben. Die Prämonstratenser hatten dieselbe Sitte; denn Abt Paulus im friesländischen Kloster Bloemhof bei Wittewierum, worin man sich aufs strengste an die Gewohnheiten des Mutterklosters Prämontré anschloß, ward 1243 am Morgen nach seinem Tode beerdigt. Am wichtigsten ist, daß Klara, die große Schülerin des hl. Franziskus, am Morgen nach ihrem Tode zur Kirche getragen und beerdigt wurde [1]. Waren das alles „überhastete Bestattungen“? Die arme kleine Wohnung der Brüder und die Aussicht, das Begräbniß werde um so feierlicher sein, weil die Einwohner von Assisi am Sonntage mehr Zeit hatten, ihm beizuwohnen, als in der Woche, hätten ein genügender Grund sein können, den Heiligen rascher zur Kirche und zum Gottesacker zu bringen. Nun hält man sich an die Sitte der Zeit, und die Gelehrten des 19. Jahrhunderts, welche gewohnt sind, zu sehen, daß ihre Todten heute länger über der Erde bleiben, machen den Franziskanern daraus einen Vorwurf!

Renan behauptet, die Leiche des hl. Franziskus habe dem Elias eine ganze Nacht zur Verfügung gestanden. Hase führt aus, Elias habe den Tod vorausgesehen, alles vorbereitet und die Wundmale wohl mit einem glühenden Eisen eingebrannt. Diese Herren meinen, man werde ihnen glauben, daß die übrigen Freunde und Schüler des Heiligen sich von Elias einfach vor die Thüre setzen ließen und ihm erlaubten, in aller Muße seine vorgeblichen Betrügereien ins Werk zu setzen. Wie naiv ist es doch, vorauszusetzen, alle diese Männer seien durch ein solches geheimnißvolles Benehmen nicht stutzig geworden, und sie hätten ihre Augen nicht geöffnet, um diese Wundmale zu untersuchen!

Der hl. Bonaventura erzählt uns ausdrücklich: „Die Brüder und Söhne, welche beim Tode des Heiligen herbeigerufen worden waren, und eine große Volksmenge verrichteten während der Nacht Lobgebete, so daß

---

[1] Vgl. Durandus, Rationale lib. 7. c. 35 n. 17; Monumenta Germ. SS. XXIII. p. 537; Acta SS. 12. Aug. II. p. 765 n. 53 sq.; Martene, De ant. ritibus. Antverp. 1763. I. p. 370; Binterim, Denkwürdigkeiten VI. 3. S. 450; Gerbert, Vetus liturgia alemanica III. p. 1013, wo unter anderem gesagt ist: Non possum hic praetermittere, quod in Constitutionibus ordinis Vallis scholarum in itinerario literario Martenii legitur: Si frater hora diei tertia moritur, vel in tali hora, in qua possit missa competenter pro eo celebrari, eodem die tumuletur, nisi Prior pro aliqua rationabili causa jubeat corpus usque in crastinum reservari. Si vero tali hora moritur, ut non possit competenter pro eo missa celebrari, usque in crastinum reservetur. Vgl. auch noch Katholik 1887. S. 288.

es schien, es handle sich nicht um eine Todtenklage, sondern um Engelsdienst (zu Ehren des Verstorbenen)."

Herr Ernst Renan versteht das freilich besser, und der kritische Scharfsinn des Professor Hase erkennt hier auf den ersten Blick den Interpolator, eine legendarische Ausweiterung und die üppigste Sagenbildung. Er weiß, daß die Leiche während der Nacht einsam und verlassen dalag und Elias mit glühendem Eisen kam, sein schlaues Vorhaben zu vollbringen und die Päpste, den Orden und die ganze katholische Welt zu hintergehen.

Es ist freilich für diese Vertreter echt wissenschaftlicher Forschung höchst mißlich, übersehen zu haben, daß auch Salimbene, der doch sonst ihrer Gunst sich erfreut, berichtet, Bruder Leo habe ihm erzählt, er sei zugegen gewesen, als die Leiche gewaschen wurde, und er habe die Wundmale bei dieser Gelegenheit gesehen. Haben die Brüder die Leiche gewaschen, bevor sie dem Elias zu Gebote stand oder nachher? Wenn vorher, dann waren die Wundmale da; wenn nachher, dann mußten sie doch erkennen, wie die Sache sich verhalte. Die Seitenwunde war kein offener Schnitt oder Stich, sondern zeigte nur eine rothe Narbe, aus welcher oft Blut floß. An den vier übrigen Stellen waren Fleischmassen angewachsen, welche im Innern der Hände und auf den Füßen Nagelköpfen, auf der entgegengesetzten Seite aber zurückgebogenen Spitzen glichen und eine schwarze Farbe zeigten. Es ist leicht zu behaupten, Elias habe diese Wundmale gemacht. Aber man möge doch sagen, wie er sie anfertigen konnte, ohne daß jene, welche die heilige Leiche wuschen, den vorgeblichen Kunstgriff merkten. Der von Ehrle neuerdings herausgegebene Katalog der Generalminister des Minoritenordens sagt zwar[1]: Elias „ragte in menschlicher Weisheit so hervor, daß man der Ansicht war, in Italien fänden sich wenige, die ihm gleich kämen". Einer Leiche solche Wundmale beibringen, geht denn aber doch über das, was er mit aller menschlichen Weisheit zu Stande bringen konnte. Jene, welche ihm ohne Beweise eine so wunderbare Macht beizumessen versuchen, beweisen also nur ihren Mangel an Kritik und geschichtlicher Glaubwürdigkeit.

Der Vorwurf der „fieberhaften Eile, mit der Elias (im Jahre 1230) bei der Uebertragung den Leichnam der aufgeregten Menge entführt" habe, woraus ein neues Beweismittel gegen die Echtheit der Wundmale geschmiedet wird, wendet sich ebenfalls gegen jene, die ihn erfunden haben.

[1] Zeitschrift für katholische Theologie VII. S. 339. Innsbruck 1883.

Zuvörderst ist „die fieberhafte Eile" eine Erfindung von Thode. Weder die Quellen, noch selbst Hase und Renan wissen davon. Der Papst beschuldigte gleich nach der Uebertragung die Einwohner von Assisi, die Festlichkeit gestört zu haben, indem sie verhindert hätten, daß die Ordensbrüder die heiligen Reliquien nach Gebühr ehrten. Die Vertreter der Stadt leisteten Abbitte, nahmen alle Schuld auf sich, und so ward der Papst zufriedengestellt.

Warum entstand die Störung bei der Uebertragung? Weil die Bürgerschaft fürchtete, man möchte ihnen die Reliquien oder wenigstens einen Theil derselben rauben, und weil man das Grab insgeheim vermauern wollte, damit der Eingang und die Art des Verschlusses geheim bleiben, eine Entführung des Schatzes also für immer unmöglich gemacht werden sollte. Wenn Jordanus erzählt [1], die Einwohner von Assisi hätten schon 1226 gleich nach dem Tode des Heiligen seine Leiche in der Kirche des hl. Georg beigesetzt, damit sie ihnen nicht von den Peruginern geraubt würde, um wie viel mehr waren dann Vorsichtsmaßregeln nöthig, als die heiligen Ueberreste 1230 in die neu erbaute Kirche vor der Stadt übertragen wurden. Dort waren keine Thorburgen und Festungsmauern, welche den Schatz schirmten, wie dies der Fall war, so lange er noch in der Kirche des hl. Georg ruhte. Es mußten also andere Vorsichtsmaßregeln in Anwendung kommen. Sie bestanden in der geheimen Beisetzung, welche den Ort des Grabes und die Art seines Verschlusses durch das Siegel des Geheimnisses schützte. Die Geschichte beweist, daß die Einwohner von Assisi Recht hatten, als sie, vielleicht auf den Rath des klugen und vorsichtigen Elias, die Reliquien ihres Stadtheiligen nicht öffentlich in der Unterkirche begruben. Sowohl im Jahre 1319 als auch 100 Jahre später, 1442, wollten die Bürger von Perugia die Ueberreste des Heiligen denen von Assisi wegnehmen und in ihre Stadt übertragen. Sie wurden bei dem letzteren Versuch nur durch den Widerspruch des Papstes Eugen IV. gehindert, welcher Einsprache erhob, „um nicht Assisi zur Verzweiflung zu treiben und vollkommen zu Grunde zu richten" [2].

Hase und diejenigen, welche auf dem von ihm „gewonnenen sicheren (!) Boden weiterbauen, von jedem confessionellen Standpunkte absehend",

---

[1] Analecta Franciscana I. p. 16 c. 50.

[2] Notizie sicure della morte di S. Francesco. Ed. seconda, Fuligno 1824. p. 54 sq. et 195 sq.; Fratini p. 30 sq., 251 sq.; Christofani, Delle storie d'Assisi libri sei. Assisi 1875. I. p. 162 sq., 204 sq., II. p. 62 sq.

nehmen weiterhin ohne allen Beweis an, die Leiche sei 1230, also vier Jahre nach dem Tode noch so gut erhalten gewesen, daß Elias die Untersuchung der Wundmale gefürchtet hätte. Aber, war denn die Leiche damals noch unversehrt? Ein großes Wunder wird ohne Kritik zugegeben, um einen Stein auf Elias werfen und die Wundmale verdächtigen zu können. Dagegen haben schon die Bollandisten weitläufig auseinandergesetzt, daß man die Unverweslichkeit nicht erweisen kann. Nach der Erzählung des Abtes zu St. Maria von Stade, dessen Chronik bis 1241 reicht, hatte schon Gregor IX. bei der Canonisation 1228 den Sarkophag des Heiligen geöffnet [1]. Wäre der Leichnam damals unversehrt gewesen, hätte man damals die Wunden untersuchen können, würden nicht Thomas von Celano, die drei Genossen und der hl. Bonaventura diesen höchst wichtigen Umstand betont haben? Sie schweigen. Nicht einmal der Papst und die Cardinäle, welche bei der Heiligsprechung den Sarg eröffneten, melden, daß sie die Wundmale noch fanden. Aber nach Hase, Renan und Thode muß Elias zwei Jahre später, bei der Uebertragung in die neue Kirche, die heilige Leiche „entführen", damit sie nicht untersucht werde. Bonaventura sagt zweimal hintereinander, bei der Ueberführung hätten „die Gebeine" (ossa) im Sarkophag gelegen. Seine Gegner bekleiden sie mit Fleisch und Haut, um ihren „wissenschaftlichen" Bedenken einen Halt zu geben.

Hase gibt sich Mühe, das Zeugniß des Papstes Alexander IV. zu vernichten, indem er schreibt:

„Er (Alexander) beruft sich (im Breve von 1255) nur darauf, daß gläubig anschauende Augen [2] sie (die Wundmale) gesehen und sichere Finger der Berührenden sie betastet haben." Erst am Schlusse fügt er hinzu: „Solches von dem vorgenannten Heiligen versichernd (certius asserentes), folgen wir nicht ungelehrten Fabeln oder den Phantasien eitler Erfindung, da es uns längst in voller Glaubwürdigkeit kund geworden ist [3], als wir nämlich noch in untergeordneter Stellung damals im häuslichen Dienste unseres Vorfahren (Gregors IX.) eine vertraute Bekanntschaft mit jenem Confessor (Franziskus) hatten." Also nur im allgemeinen beruft er sich auf seine frühere persönliche Bekanntschaft mit dem Heiligen.... Kein Wort davon, ... daß er selbst sie (die Wundmale) gesehen.... Wie ganz anders, wenn

---

[1] Acta SS. l. c. p. 794 n. 288 et p. 919 sq.; Notizie sicure p. 180.

[2] Der Text sagt: oculi fideliter intuentes et certissimi palpantium digiti, d. h. Augen, die so genau zusahen, daß eine gläubige Annahme sich auf sie stützen darf. „Gläubig anschauende Augen" sagt zu wenig. Acta SS. p. 656 n. 580.

[3] Cum *ea* nobis dudum nota fecerit plenior fides rerum.

er sagen konnte: Ich selbst habe sie gesehen. Hiernach müssen wir auch über Bonaventura zugestehen, daß er entweder einen ähnlichen Ausdruck der Predigt des Papstes in seiner Erinnerung gemißdeutet oder gleich falsch verstanden habe (!!), wie ja auch der hl. Antoninus von Florenz aus jenem Breve die Andeutung herauslas, daß der Papst die heiligen Wundmale mit eigenen Augen gesehen habe."

Wenn der hl. Antonin aus den oben angeführten Worten des Breve Alexanders IV. „die Andeutung herauslas, daß der Papst die heiligen Wundmale mit eigenen Augen gesehen habe", so verdient er jedenfalls Glauben, da er den Curialstil der Zeit doch besser verstand als Hase. Die Päpste sprechen eben in ihren officiellen Actenstücken nicht nach dem Schema, welches ein Jenaer Professor des 19. Jahrhunderts ihnen vorschreiben will. Es handelte sich in dem Briefe des Papstes um die Echtheit der Wundmale. Die Worte: „Solches behaupten und versichern wir (haec certius asserentes) nicht auf ungelehrte Fabeln und Phantasien eitler Erfindung hin", und die darauf folgende Berufung auf die persönliche Bekanntschaft mit dem Heiligen, was können sie unter diesen Umständen anders besagen als: „Auch ich kann wegen meiner Beziehungen zu ihm als Augenzeuge auftreten?"

Kann es ein gewichtigeres Zeugniß geben, als sich in der Bulle findet, welche Gregor IX. im Jahre 1228, also zwei Jahre nach dem Tode des Heiligen, erließ und worin es heißt: „Der Heilige war ... an den Händen, der Seite und den Füßen durch Gott mit den Wundmalen bezeichnet. Da dies uns und unseren Brüdern (den Cardinälen) bekannt geworden war, und nachdem es sammt den übrigen Wundern durch glaubwürdige Zeugen eidlich erhärtet ist (probato solemniter), so haben wir daraus (d. h. aus der Stigmatisation) den Hauptgrund entnommen, denselben als Bekenner in das Verzeichniß der Heiligen einzuschreiben."

Der hl. Bonaventura bezeugt, daß mehrere Brüder, welche die Stigmata sahen, ehe der Heilige starb, und die wegen ihrer Tugend allen Glauben verdienten, dennoch, um allen Zweifel zu entfernen, durch einen Eid, bei dem sie die Hand auf die heiligen Geheimnisse legten, ihre Aussage bekräftigten.

Es liegt also hier ein officielles Actenstück vor, in dem der Papst ausdrücklich bezeugt, die Wahrheit der Stigmatisation sei durch Augenzeugen eidlich bekräftigt. Vor jedem Gericht würde eine so beurkundete Thatsache anerkannt werden. Thode aber findet es „zwecklos, die Wirk-

lichkeit der Ereignisse auf dem Wege eingehender Kritik zu widerlegen", und wiederholt nach Hase: „Eigentliche Zeugen, die aussagen, wir haben die Wundmale gesehen, gibt es außer Elias nicht."

Wo sind die „reinen Vernunftgründe"? Wo steht die ernste historische Kritik, wo wissenschaftliche Forschung?

Die von den Erlanger Professoren Herzog, Plitt und Hauck herausgegebene Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche äußert sich in dem von Hamberger unterzeichneten Artikel über Stigmatisation sowohl in der ersten als auch in der zweiten Ausgabe also:

„Daß er (Franz) ... jene Wundmale nicht gehabt habe, wird man nicht behaupten dürfen. ... Unstreitig reicht in Betreff einer, wenn auch noch so auffallenden und seltsamen Erscheinung ein einziger Fall, wenn dieser gehörig beglaubigt ist, vollkommen zu, die Einwendung gegen ihre Möglichkeit schlechthin niederzuschlagen. Doch ist die Stigmatisation keineswegs bloß bei Franz von Assisi vorgekommen, sondern es hat die katholische Kirche außer ihm noch eine ganze Reihe stigmatisirter Personen aufzuweisen ... nicht weniger als 80. ... Stigmatisationen sind also ganz unbestreitbar wirklich vorgekommen."

Freilich wird dann ausgeführt, daß [„vermöge eines beharrlichen geistigen Strebens auch mehr bleibende Gestaltungen (Stigmata), die nun als etwas zum Leibe selbst Gehöriges erschienen und aus diesem Grunde durch medicinische Mittel nicht mehr zu beseitigen sind, in ihm erzeugt werden können] [1]. ... So werden wir denn keineswegs läugnen dürfen, daß wirklich Stigmatisationen vorgekommen seien (bei Franz von Assisi, Katharina Emmerich, Maria von Mörl u. s. w.); doch glauben wir dargethan zu haben, daß man nicht genöthigt sei, dieselben als eigentliche Wunder anzusehen. ... Offenbar konnten indes nur diejenigen der Stigmatisation theilhaftig werden, die mit großem Ernst und großer Entschiedenheit von der Welt und ihrer Lust sich abgewendet und mit lebendig feuriger Liebe dem Heilande sich zugekehrt hatten. ... Eine großartige Entschlossenheit, zu leiden, und auf einem Wege, vor welchem die Natur zurückschaudert, in die Gemeinschaft mit dem Heilande einzugehen und sich in ihr zu erhalten, läßt sich ... bei den Personen, welche jene Male an sich trugen, nicht verkennen."

Zweierlei ist also zugegeben, erstens: Franz besaß die Wundmale, das ist eine schlechthin unläugbare Thatsache; zweitens: diese Thatsache beweist eine feurige Liebe zum Gekreuzigten. Als Katholiken fügen wir überdies hinzu: für die natürliche Entstehung der Stigmata ist bis jetzt eine wissenschaftliche Erklärung nicht gegeben, und daher muß man den Personen, welche sich eingestandener Maßen durch eine außerordentliche

---

[1] Dieser eingeklammerte Satz ist in der zweiten Auflage ausgeblieben.

christliche Tugend auszeichneten, Glauben schenken, wenn sie behaupten: „wir haben diese Stigmata auf wunderbare Weise von Gott empfangen."

Indessen können wir hier von den beiden letzteren Sätzen absehen, da das Zugeständniß der ersteren für den Zweck dieses Aufsatzes ausreicht. Die Stigmata, welche Franziskus zwei Jahre vor seinem Tode empfing, sind ein handgreiflicher Beweis dafür, daß die Liebe zum Gekreuzigten ihn vollkommen beherrschte, daß sie den Schwerpunkt seines Lebens bildete. Aus ihr ist zuletzt alles Große zu erklären, was er that und litt. Dann aber ist Franz nicht nur ein „großer Mensch", sondern ein großer Christ, ein Heiliger. Seine culturgeschichtliche Bedeutung ist also die einer von Gott in den Entwicklungsgang der christlichen Völker gestellten, außerordentlichen Persönlichkeit. Welche Aufgabe ihm aber die Vorsehung überwiesen, das wird im folgenden Aufsatz zu zeigen sein.

(Fortsetzung folgt.)

St. Beissel S. J.

Die wissenschaftlichen Leistungen der Smithson'schen Stiftung.

(Schluß.)

2. Wenn wir nun von dem Gebiete der Naturlehre auf das der Naturgeschichte übergehen, so finden wir die Leistungen der Smithson'schen Stiftung dargestellt im Nationalmuseum, in den Expeditionen und endlich in ihren Publikationen. Die Leistungen der amerikanischen Fischcommission werden wir ebenfalls mit der Stiftung in einer gewissen Beziehung finden.

Wie wir an anderer Stelle bemerkten, beschränkte Director Henry seine Thätigkeit für das Museum bis zum Jahre 1857 auf die Ansammlung von Material für selbständige Untersuchungen, vom Jahre 1857 bis zur Ausstellung in Philadelphia übernahm er die Obsorge über die Sammlungen der Regierung, weniger zum Zwecke systematischer Darstellung, als vielmehr zur Aufspeicherung von Material für Untersuchungen und Vertheilung, und erst seit dem Jahre 1876 hat das Museum auch den Zweck, das Publikum anzuziehen und zu unterrichten.

Die Botanik überläßt die Stiftung grundsätzlich dem Landwirthschaftlichen Museum in Washington, wo sie auch ihr großes Herbarium der amerikanischen Flora niedergelegt hat. Doch lehnte sie das vor einigen Jahren angebotene sogenannte Joad-Herbarium, mit 10000 Exemplaren aus allen Himmelsstrichen, nicht ab, sondern stellte es im Museum aus.

Die mineralogischen Sammlungen enthalten Mineralien im engeren Sinne, Gesteine, Erze und Metalle, während die zoologischen hauptsächlich Vögel, Fische und Muschelthiere darstellen.

Dem Zwecke des Nationalmuseums gemäß werden hauptsächlich die amerikanischen Naturproducte gesammelt, während die der alten Continente den europäischen Gelehrten überlassen bleiben. Es wird aber behauptet, die amerikanische Fauna sei in keinem Museum der Welt so vollständig vertreten wie im Nationalmuseum zu Washington. Dies erklärt sich aus den reichen Quellen, die sich dem Museum in den Expeditionen in allen Tiefen und Höhen, Küsten, Flüssen und Seen des ganzen Continentes erschließen.

Die großartigste Unternehmung dieser Art, die je von einer Regierung ins Werk gesetzt worden, ist wohl die amerikanische Expedition unter Capitän Wilkes in den Jahren 1838—1842, deren Sammlungen für lange Zeit den Haupttheil des Nationalmuseums ausmachten, obwohl eines ihrer Schiffe, der „Pfau", der Mündung des Columbia-Flusses gegenüber unterging, beladen mit einer Unmasse von Exemplaren von den Inseln des Stillen Oceans und den Seeküsten von Oregon und Californien. Dieses waren die Sammlungen, welche im Jahre 1857 aus dem Patentamte in die Stiftung übertragen wurden und den Anfang des Nationalmuseums bildeten. Auf die späteren Expeditionen hatte die Stiftung immer irgend einen Einfluß, indem sie entweder einen eigenen Mann als Begleiter oder Instrumente oder doch Instructionen mitgab, immer aber auf reiche Sammlungen Anspruch hatte.

Diese Expeditionen wurden theils von Privatreisenden, von Gelehrten-Gesellschaften, Telegraphen-Compagnien, Handels- oder Eisenbahngesellschaften, theils endlich von der Regierung selbst veranstaltet.

Zu den ersteren gehört z. B. die Reise des Baron von Müller nach Mexico im Jahre 1856. Er erhielt von der Stiftung die magnetischen Instrumente, welche auch Dr. Kane auf seiner letzten Nordpolfahrt zur Verfügung gestellt waren, schickte dann wiederholt Berichte über seine Beobachtungen nach Washington, ließ aber schließlich nichts mehr von sich hören, bis man erfuhr, er sei in Mexico ausgeraubt worden und dann nach Deutschland zurückgekehrt. Die Instrumente seien von den Räubern als werthlos zerschlagen worden.

Ebenso gehören zu den ersteren die Expeditionen der russischen Telegraphen-Compagnie, der Hudsonsbay-Gesellschaft und die Expeditionen zur Beobachtung der letzten Venusdurchgänge, auf welchen die Schiffsärzte Sammlungen nach Washington brachten, namentlich von den Kerguelen-Inseln.

Zu Regierungsexpeditionen boten sich vielfach Gelegenheiten, z. B. der Durchmarsch von Truppen durch unbewohnte Territorien, die Uebungsfahrten von Kriegsschiffen, die geologischen Untersuchungen des Landes und die Vermessung der Küsten mit Triangulationen, nicht bloß längs der Oceane, sondern auch der Seen und Flüsse im Innern des Continentes, Grenzstreitigkeiten, namentlich mit Canada und Mexico, Commissionen für artesische Brunnen und für Fahrwege zwischen den Militärstationen und ähnliche.

Der Jahresbericht für 1877[1] enthält die Liste der Expeditionen, welche dem Nationalmuseum als Quelle dienten. In derselben fehlt kein Staat, kein Territorium, kein Fluß, kein See, kein Küstenstrich Amerika's, selbst die chinesischen und japanischen Gewässer, die Behringsstraße und die Nordpolregionen sind erwähnt, auch viele Gegenden Südamerika's, besonders Chili, der La Plata und Amazonenstrom. Von besonderer Bedeutung waren die großen Expeditionen des Geniecorps, eine westlich vom 100. Meridian unter Premier-Lieutenant Georg M. Wheeler, eine andere westlich vom 107. Meridian unter Prof. Hayden, und wieder eine andere im Flußgebiete des Colorado unter Prof. Powell.

Von dem Berichte Dr. Haydens über die Geologie der Territorien, veröffentlicht im Jahre 1873, wurden auf Anordnung des Congresses 1000 Exemplare zur Verfügung der Smithson'schen Stiftung gestellt. Dasselbe wird geschehen mit dem Berichte des Dr. Bessel über die Nordpolexpedition des Dampfers Polaris in den Jahren 1871—1873. Das Werk soll in 3 Bänden erscheinen mit 124 Platten, 2 Karten und 370 Holzschnitten.

Die Publikationen der Stiftung auf dem Gebiete der Naturwissenschaften sind zahlreicher als auf irgend einem andern. Die Anzahl der Abhandlungen beläuft sich auf 121, wovon 20 auf Botanik, 12 auf Geologie und Mineralogie, 9 auf Paläontologie, endlich 80 auf Zoologie kommen. Als das werthvollste dieser Werke gilt die Revue der amerikanischen Vögel von Prof. Baird im 12. Bande der Vermischten Sammlungen. Es enthält nahezu 500 Seiten mit 80 Holzschnitten.

Vom 13. Bande an bringen diese Sammlungen auch die Bulletins, und vom 19. die Proceedings des Nationalmuseums. Von den ersteren sind bis zum Jahre 1882 26 Nummern erschienen und von den letzteren 4 Bände.

Wie das Comité für Leuchtthürme früher mit der Smithson'schen Stiftung in Verbindung stand, theils durch die persönliche Stellung des Directors, theils durch den Gegenstand selbst, nämlich die Entdeckung neuer Wahrheiten, so auch die Commission für Fischerei.

Diese Commission wurde im Jahre 1871 errichtet zur Untersuchung der angeblichen Abnahme der Fischereien in den New-England-Staaten, erhielt aber im folgenden Jahre die weitere Aufgabe, die Gewässer der Vereinigten Staaten mit eßbaren Fischen zu versorgen und darüber jährliche Berichte zu veröffentlichen.

Prof. Baird, Vicedirector der Stiftung und zugleich Fischcommissär, begab sich im Sommer des Jahres 1871 in Begleitung mehrerer Gehilfen und auch Zoologen, die sich ihm freiwillig anschlossen, nach Wood's Holl, Mass., das seitdem eine ständige Fischstation mit Aquarium geworden ist. Jeden Sommer verlegte er sein Hauptquartier an einen andern Ort, um die ganze Küste von Neu-England zu untersuchen. Eastport und Portland in Maine, Noank, Conn., Salem, Gloucester und Provincetown in Mass. und Halifax in Nova Scotia gehören zu den Hauptstationen. Deren Einrichtung ist sehr einfach; zehn bis zwanzig Tische für die Beamten und Freiwilligen, Stell-

[1] Appendix p. 105.

und Schlagnetze, Scharr- und Schleppnetze bilden ungefähr die ganze Ausrüstung. Auch die Küsten des Stillen Oceans, der Golf von Mexico, die Seen und Flüsse im Innern des Landes werden von vorübergehenden Stationen untersucht.

Die Centralstation befindet sich in Washington, wurde aber gleich bei ihrer Errichtung von der Smithson'schen Stiftung getrennt, wie dies später mit dem Nationalmuseum geschah. Diese Station besitzt ein schönes Aquarium und ist eigens für den Fischtransport eingerichtet.

Besonders ergiebig für Fischfang sind die schwimmenden Stationen, d. h. Schiffe, welche zum Schleppen der Scharrnetze auf dem Meeresgrunde und zu ständigen Laboratorien eingerichtet sind.

Eine solche Station wurde auf dem Schleppdampfer „Blau-Licht" eingerichtet, den die Marine zu diesem Zwecke geliehen hatte, und später auf dem „Fischfalken" unter dem Befehle des Capitän Tanner; erst im Jahre 1882 aber ließ der Congreß ein eisernes Schiff für die Commission bauen, das auf der Wasserlinie 200 Fuß mißt und 1000 Tonnen Wasser verdrängt. Es wurde noch im December 1882 fertig und machte seinen ersten Ausflug unter Capitän Tanner an der mittlern atlantischen Küste. Es schleppt seine Scharrnetze in der Regel in solche Tiefen hinaus, daß es erst nach drei Tagen wieder ans Ufer kommt.

Viele der eingefangenen Exemplare werden auf den Stationen ausgestopft, besonders von den freiwilligen Zoologen, welche dieselben an ihre Schulen schicken, oder auch von der Smithson'schen Stiftung, welche sie für das Nationalmuseum und zur Vertheilung benutzt. Die meisten Fische aber werden getödtet und zur künstlichen Fortpflanzung benutzt. Zu diesem Zwecke sind wieder eigene Stationen errichtet, besonders auf der Werfte und am Arsenal zu Washington, in Havre de Grace und an der fünf Meilen südlicher gelegenen Batteriestation.

Die Commission hat eigene Eisenbahnwagen, deren Schienen bis in die Centralstation in Washington führen. Dieselben sind so eingerichtet, daß 20000 Karpfen in einem Wagen bis nach Californien oder dem westlichen Texas verschickt werden können, und das mit vollständiger Sicherheit. Die Sendungen geschehen nur vom 1. October bis April.

Die Fischcommission gibt dem Organisationsgesetze eine weite Auslegung, indem sie ihre Aufmerksamkeit nicht auf die eßbaren Fische beschränkt, sondern ein wissenschaftliches Studium oder die Wissenschaft dabei zu fördern sucht. So werden zuweilen neue Species von Fischen entdeckt, ein Tagebuch gibt Auskunft über die Wanderungen der Fische, die Temperatur wird täglich in verschiedenen Tiefen gemessen, wozu auch das Wetterbureau hilfreiche Hand bietet, überhaupt: Lebensweise, Fortpflanzung, Nahrung und Wachsthum aller Species, und endlich auch die früheren und gegenwärtigen Methoden des Fischfangs bilden den Gegenstand der Untersuchung.

Vor allem aber sind es der Maifisch (shad), Schellfisch, der Salm und die Makrele, deren Fortpflanzung mit großem Aufwand betrieben wird. Man behauptet, die künstliche Fortpflanzung der Maifische oder Salme sei

hundert-, ja tausendmal ergiebiger als die natürliche. Von zehntausend Eiern, die allen Feinden ausgesetzt sind, mögen fünfzig Individuen so weit kommen, daß sie sich selbst ernähren, aber nur fünf werden zur vollständigen Entwicklung kommen, während auf künstliche Weise beinahe tausend ausgewachsene Exemplare erhalten bleiben. Die künstliche Austernzucht gelang ebenfalls im Jahre 1879 in Provincetown. Auf diese Weise war es der Commission möglich, bis zum Jahre 1882 an 200 Millionen Maifische in andere Gewässer zu verpflanzen. Auf besonderes Verlangen mehrerer Abgeordneten wurde bei Albany ein ganzer Eisenbahnwagen voll Maifische in den Hudson verpflanzt.

An 15 000 Teiche sind im Lande gegraben worden, die von der Fischcommission mit Nachzucht versehen werden sollen, sie ist jedoch nicht im Stande, allen Anfragen zu genügen.

Der amerikanische Maifisch wird dem europäischen vorgezogen, ist aber bis jetzt noch nicht in die Alte Welt verpflanzt. Besser glückte die Verpflanzung nach Europa mit Lachsen und Weißfischen, wofür die besten Varietäten des deutschen Karpfen in die Neue Welt überbracht wurden. Rudolf Hessel führte im Jahre 1877 mehrere Hunderte nach Amerika. Die Aussichten für die Zucht dieses Fisches werden als besonders günstig bezeichnet, und der Karpfen wird schon als Hausthier betrachtet, indem er sich von demselben Futter nährt wie Federvieh und Schweine.

Mit dem Stockfisch hat man bis jetzt nur experimentirt, die Absicht ist aber, die Chesapeake-Bay mit demselben zu füllen.

Die Forelle von Californien ist mit Glück in New-York eingebürgert worden und kann den großen Temperaturwechsel im Winter und Sommer besser vertragen als die Flußforelle. Nicht so schmiegsam ist der Salm von Californien, der in den östlichen Gewässern nicht fortkommt.

Der Weißfisch wird besonders im Staate Michigan gezogen. An den beiden Stationen Northville und Alpena sind bereits 70 Millionen Eier gesammelt worden, wovon ein Theil in verschiedenen Staaten vertheilt, der größere aber in den Michigan-, Huron-, Erie- und Ontario-See gebracht wurde.

Der Penobscot-Salm ist in großen Massen in die Flüsse von Maine, New-Hampshire, Vermont, Massachusetts, Connecticut, New-York und Pennsylvanien verpflanzt worden.

Auch der Süßwasser-Lachs wird in großen Massen gezogen und in dieselben Staaten versandt, sowie nach Minnesota, Michigan, Jowa u. s. w.

Auf diese Weise, meint Director Henry, sei es möglich, das Wasser fruchtbarer zu machen als das Land, so daß der Morgen Wasser einen größern Procent Nahrung abwerfe als der Morgen Land. Die Fischzucht sei das einzige Mittel, um die befruchtenden Bestandtheile des Bodens, welche fortwährend dem Wasser zugeführt werden, wiederzugewinnen als Nahrungsmittel für die organische Welt, und eben durch die Vernachlässigung dieser Stoffeinlösung seien gewisse Theile der Erde, die in alten Zeiten dicht bevölkert waren, bereits unfruchtbar und beinahe verlassen [1].

[1] Ann. Rep. 1875.

Die Fischcommission veröffentlicht ihre Ergebnisse seit 1871 in jährlichen Bänden von nahezu 1000 Seiten in Octavform mit Illustrationen, und seit 1881 überdies noch in Bulletins von 500 Seiten, mit kürzeren Artikeln. 5000 Exemplare werden von jedem gedruckt und gratis vertheilt.

Der Census vom Jahre 1880 faßt in einem Quartbande das Gesammtergebniß zusammen und behandelt erst die Naturgeschichte der eßbaren Fische des Landes und dann die früheren und jetzigen Apparate des Fischfanges, besonders des Walfischfanges.

Große Anerkennung fand die amerikanische Fischcommission auf der internationalen Ausstellung für Fischerei und Fischzucht, die im Jahre 1880 zu Berlin tagte, unter der Leitung des deutschen Fischereivereins, der gleichzeitig mit der amerikanischen Commission im Jahre 1871 gegründet wurde.

Der erste Ehrenpreis der Ausstellung wurde Professor Baird zuerkannt, als dem „ersten Fischculturisten der Welt". Dieser Preis war ein Geschenk des deutschen Kaisers, eine drei Fuß hohe, in Gold und Silber gearbeitete Vase, im Werthe von ungefähr 9000 Mark. Es bedurfte aber eines eigenen Congreßbeschlusses, um dieselbe zollfrei in das Nationalmuseum zu Washington zu befördern.

Auch in späteren Ausstellungen war die amerikanische Fischcommission vertreten, z. B. 1881 zu Norwich, 1883 zu Edinburgh und London. Auf der letzteren Ausstellung, welche am 12. Mai durch den Prinzen von Wales eröffnet wurde, fanden sich Vertreter von 31 Nationen und Colonien; aber allgemein wurde zugegeben, die amerikanische Abtheilung sei die bedeutendste sowohl an Inhalt als auch in der Anordnung. Huxley sagte in seiner Anrede an die dort versammelten Fischculturisten, mit aller Achtung gegen die Bemühungen Schwedens, Deutschlands, Hollands und anderer Länder glaube er doch nicht, daß die Fischereifrage von irgend einer Nation in so allseitigem und wissenschaftlichem Geiste aufgefaßt worden sei, wie von den Vereinigten Staaten. 151 Preise der Londoner Ausstellung gelangten nach Amerika, worunter 18 Gold- und 4 Silbermedaillen der Fischcommission und eine Goldmedaille dem Nationalmuseum zufielen.

3. Soweit haben wir die Leistungen der Smithson-Stiftung auf dem Gebiete der Naturwissenschaft und Naturgeschichte betrachtet. Ein weiteres von ihr bearbeitetes Feld ist die Völkerkunde, speciell das Studium der amerikanischen Rassen.

Die Arbeiten der Stiftung auf diesem Gebiete begannen nicht erst mit dem Jahre 1879, wo ein eigenes Bureau für Ethnologie vom Congresse errichtet und der Leitung der Stiftung unterstellt wurde, sondern vom Anfange ihres Bestehens an. War doch der erste Quartband der „Beiträge" vom Jahre 1848 ethnologischen Inhalts.

Den Gegenstand der Untersuchung bildet nach Director Henry die allseitige Geschichte des Menschen in seinem physischen, geistigen, moralischen und ästhetischen Charakter. Henry findet eine auffallende Aehnlichkeit zwischen den archäologischen Instrumenten aus allen Theilen der Welt und denen der heutigen Wilden, und meint, jede scheinbar bedeutungslose Ceremonie in dem

ländlichen Leben Europa's und Amerika's sei ein Ueberbleibsel irgend einer wesentlichen Sitte oder Lebensbedingung der Urrasse, und darum diene das Studium der Mythen, Ceremonien und Gebräuche alter Völker auch zum Verständnisse der heutigen Gesellschaft.

Gemäß diesem Gesichtspunkte sendet die Stiftung Leute aus, um die vorgeschichtlichen Erdwälle oder „Mounds“ abzuzeichnen, geographisch zu bestimmen und auszugraben. Die alten Missionsstationen werden besucht, um die Manuscripte früherer Missionäre bekannt zu machen und die Sagen und Dialekte, die Zeichensprache und Zeichenschrift, sowie die gesellschaftliche Ordnung der wilden Stämme der Nachwelt zu bewahren.

Alles, was man auf der Oberfläche und durch Ausgrabungen findet, wird im Nationalmuseum angehäuft und zwar in zwei Abtheilungen. Die erste begreift die Gegenstände, welche der europäischen Einwanderung vorhergehen und nicht mit Sicherheit den geschichtlichen Stämmen angehören, besonders die Funde aus den Pfahlbauten, Erdwällen, Höhlen und Muschelhaufen; die zweite enthält alles, was die Einwanderer bei den heutigen Stämmen vorgefunden, nämlich jeden Artikel ihres häuslichen Lebens, einschließlich Jagd, Fischfang, Spiele, Kriegführung, Schifffahrt und Industrie.

Die Hauptkostbarkeiten beschränken sich jedoch auf Töpferwaaren und Steinwerkzeuge, Muscheln und Halsbänder, Kupfer- und Holzverzierungen, vieles mit eingegrabenen Zeichen, auch Schädel und Knochen wurden gesammelt. Im südlichen Illinois fand man auf einem Mound eine katholische Messingmedaille und bei einem alten französischen Fort in Arkansas eine chinesische Münze.

Eine werthvolle ethnologische Sammlung bildete vor einigen Jahren die Indianergallerie Stanley's, d. h. eine Reihe von Oelgemälden, welche die Hauptpersonen von 43 verschiedenen Stämmen darstellten. Zehn Jahre seines Lebens hatte der Eigenthümer auf deren Herstellung verwandt und die ganze Gallerie um die niedrige Summe von 12 000 Dollars angeboten. Die Stiftung stellte dieselbe in ihrem Gebäude aus und drängte die Regierung zum Ankauf für das Museum, bis sie endlich bei dem Brande von 1865 dem Maler verloren ging.

Die ethnologischen Sammlungen des Nationalmuseums gewannen in den 70er Jahren einen besondern Reiz durch die Gegenwart zweier Indianer — der eine von Cheyenne, der andere von den Aleuten-Inseln —, welche die Besucher herumführten und die Gegenstände gut erklärten. Freilich konnten sie diese Lebensweise nicht lange ertragen und erkrankten.

Um den vielen Anfragen an das Museum gerecht zu werden, ließ die Stiftung unter Mitwirkung des Professors Matile, früher an der Universität zu Neufchatel, von den merkwürdigsten archäologischen Gegenständen eine Reihe von Abdrücken machen, welche an Fachmänner ausgeliehen oder verschenkt werden.

Dem philologischen Elemente der Völkerkunde hat die Stiftung seit ihrem Bestehen eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Sie sandte zu diesem Zwecke wiederholt Rundschreiben an die angestellten Beamten, an die verschiedenen

Institute von Californien, Oregon, Washington, Vancouver-Inseln, Britisch Columbia, Utah, Arizona, Neu-Mexico und an die katholischen Missionäre. Eine Reihe von werthvollen Grammatiken und Wörterbüchern wurden auf diese Weise gesammelt, z. B. ein Wörterbuch des Padre Felipe Arroyo über die Sprache der Mutsun-Indianer, 92 Folioseiten stark, aus dem Jahre 1815, mit einer Grammatik von 76 Octavseiten; ein ausführliches Wörterbuch der San-Antonio-Mission, 90 Quartseiten stark, von Padre Bonaventura Sitgar, einem der ersten Gründer Californiens, und Padre Miguel Pieras, zwischen den Jahren 1771 und 1797; ein Katechismus in der Chalonese-Sprache, San-Antonio-Mission in Soledad, verfaßt von Padre Vincente Fio de Sarria um das Jahr 1819; ein Katechismus der San-Antonio-Mission mit spanischer Uebersetzung von Padre Pedro Cabot, aus dem Jahre 1817. Dieser Katechismus ist von einer hölzernen Tafel abgeschrieben, welche die Missionäre beim Unterrichte der Indianer gebrauchten. Padre Cabot starb im Jahre 1836 und war nach Taylor, welcher die Handschriften sammelte, einer der gebildetsten spanischen Missionäre, hochgeachtet unter den Bewohnern des Landes wegen seiner Frömmigkeit und Vorzüge des Herzens. Einer der Professoren des Santa-Clara-Collegs verfaßte für die Smithson'sche Stiftung eine Grammatik mit Wörterbuch über die Sprache der Flachkopf-Indianer von Oregon, unter denen er als Missionär thätig gewesen war. Ein ausführliches Wörterbuch mit Grammatik der Yakama-Sprache, so genannt von dem Flusse Yakama, von Padre Pandosy, wurde im Indianerkriege im Washington-Territorium sammt den Gebäuden ein Raub der Flammen. Nur eine Uebersetzung der Grammatik wurde gerettet. Grammatik und Wörterbuch der Pima-Sprache wurden von den Jesuitenmissionären nach Aufhebung des Ordens in Mexico wahrscheinlich nach Spanien gebracht. Nur eine Uebersetzung gelangte an die Smithson'sche Stiftung[1].

Dr. Georg Gibbs verfaßte im Jahre 1861 eine 51 Seiten starke „Instruction für die Untersuchungen über Ethnologie und Philologie", welche von der Smithson'schen Stiftung an die Missionäre, Agenten und Reisenden vertheilt wurde. Mehr als 200 Sammlungen von Wörtern und Phrasen aus allen Indianer-Dialekten der Vereinigten Staaten und aus vielen in Britisch-Amerika und Mexico liefen ein und wurden dann unter Leitung des Dr. Gibbs provisorisch veröffentlicht. Keine Publikation der Stiftung soll mehr verlangt werden, als die Grammatik und das Wörterbuch der Dakota-Sprache.

Eine mehr wissenschaftliche Ausgabe wird der Director des Ethnologischen Bureau, Major Powell, veranstalten, welchem das ganze Material von der Stiftung eingehändigt wurde.

Ein sehr seltenes Buch über die Ureinwohner der Halbinsel Californien wurde von der Stiftung übersetzt und bearbeitet. Der Verfasser war ein deutscher Missionär, Jakob Baegert, gebürtig vom Oberrhein, welcher in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts 17 Jahre daselbst gewirkt hatte.

[1] Ann. Rep. 1860.

Das Buch hat den Titel: „Nachrichten von der Amerikanischen Halbinsel Californien, mit einem zweyfachen Anhang falscher Nachrichten. Geschrieben von einem Priester der Gesellschaft Jesu, welcher lang darinn diese letztere Jahr gelebet hat. Mit Erlaubnuß der Oberen. Mannheim 1773". Das 358 Seiten umfassende Werk behandelt in drei Theilen die physische Geographie des Landes, den Charakter der Einwohner und eine Geschichte der Mission. Der Uebersetzer, Karl Rau von New-York, ist erstaunt über die Menge ethnologischer Nachrichten, welche das Buch enthält und findet in den satirischen Vergleichen zwischen dem einfachen Leben der Ureinwohner und dem europäischen Luxus eine Nachahmung des Tacitus. Die Uebersetzung wurde, mit Auslassung aller Stellen über Religion und Moral, in den Jahresberichten der Stiftung von 1863 und 1864 veröffentlicht.

Die Gesammtzahl der Publikationen der Stiftung auf dem Gebiete der Völkerkunde betrug bis zum Jahre 1880 schon 61, wovon 10 rein philologischen Inhalts sind. Die Stiftung verwandte auf dieses Fach in manchen Jahren über 800 Dollars ihres eigenen Einkommens, kann aber jetzt erfolgreicher darin arbeiten, seit der Congreß jährlich 5000 Dollars für dieses Bureau auswirft.

Hieran reiht sich noch eine Thätigkeit der Stiftung auf dem Gebiete der Erziehung. Obwohl die Gelder der Stiftung nicht auf praktische Erziehung verwendet werden, so gehört doch die Theorie und die Geschichte der Erziehung in ihren Plan. Als im Jahre 1854 die Association für Erziehung im Stiftungsgebäude eine Versammlung hielt und die Mitwirkung der Direction ansprach, wurden von dieser 350 Dollars bewilligt zur Abfassung und Veröffentlichung einer Geschichte der Erziehung in den Vereinigten Staaten.

Dieses sind also die Leistungen der Smithson'schen Stiftung auf den einzelnen Gebieten der Wissenschaft. Eine andere Wirksamkeit von allgemeinerem Charakter, welche mehr indirect auf die Mehrung des Wissens abzielt, besteht in der Anregung und Beischaffung der nöthigen Mittel.

4. Zu dieser Gattung gehören die Vorlesungen, welche an Winterabenden in ihren Hörsälen gehalten werden. Dr. Scoresby aus England machte im Jahre 1847 den Anfang mit einer langen Reihe von Vorträgen über den Bau und den Gebrauch des großen Teleskopes des Earl Rosse, welche ein großes Auditorium anzogen. Eine besondere Aufmerksamkeit erregten auch im Jahre 1859 die drei Vorträge Spauldings, Bischofs von Louisville, Kentucky, über die Elemente und die Geschichte der modernen Civilisation.

Beim Einladen von Rednern sieht die Stiftung immer darauf, daß ein einziges Thema in einer Reihe von Vorträgen gründlich abgehandelt werde, weil, wie sich herausstellte, einzelne Vorträge meist nur aus allgemeinen rhetorischen Phrasen bestehen.

Religiöse und politische Streitfragen werden strengstens ausgeschlossen. Dies war jedoch nicht immer möglich, wenn die Hörsäle anderen Vereinen zu ihren Versammlungen überlassen wurden, besonders zur Zeit des Bürgerkrieges. Mit Unrecht machte man die Stiftung in Zeitungen und Vorträgen

für solche Auslassungen verantwortlich. Dennoch wurden die Hörsäle in Zukunft nur für solche Vorlesungen geöffnet, die unter der Leitung der Stiftung selbst gehalten wurden.

Indessen hatte das wissenschaftliche Interesse nach dem Kriege so abgenommen, daß es nothwendig wurde, Billette auszugeben, um das junge Volk ferne zu halten, das nur zur Unterhaltung kam und die Ruhe störte.

Der Brand von 1865 endlich zerstörte die Hörsäle und setzte dieser Art Thätigkeit ein Ende. Erst in dem kürzlich vollendeten Nationalmuseum wurden wieder solche Säle eingerichtet und verschiedenen Gelehrten-Gesellschaften zu wissenschaftlichen Vorträgen eingeräumt, z. B. der Anthropologischen und der Biologischen Gesellschaft, der Nationalen Akademie der Wissenschaften und anderen.

5. Bedeutungsvoller für die Beförderung des Wissens unter den Menschen sind die Leistungen der Smithson'schen Stiftung in Entfaltung ihres Austauschsystems.

Die Dubletten des Nationalmuseums bilden freilich eher ein Vertheilungssystem als ein Austauschsystem, indem jährlich über 10 000 Exemplare verschenkt werden, besonders an öffentliche Museen und Unterrichtsanstalten im In- und Auslande, alle bezeichnet, mit Verweisung auf gedruckte Listen. Die Anzahl der so veräußerten Exemplare betrug im Jahre 1880 ungefähr 14000 und in den letzten 25 Jahren 407 255, aus allen drei Reichen der Naturgeschichte. Obwohl die Botanik nicht eigentlich zum Nationalmuseum gehört, so bildet sie doch, wie andere Zweige, einen Gegenstand des Austausches.

Einer Bitte der Acclimatisations-Gesellschaft von Budapest um einen Vorrath von amerikanischen Walnüssen (hickory nuts) zur versuchsweisen Anpflanzung in Ungarn, entsprach die Stiftung bereitwilligst, indem sie den bekannten Pflanzer Thomas Meehan aus Germantown, Pennsylvanien, anwies, dem Verlangen zu entsprechen.

Mit der im Jahre 1884 gebildeten amerikanischen Ornithologen-Union trat die Stiftung sofort in Verkehr, indem sie auf eigene Kosten die vorgeschlagenen Rundschreiben und Formulare drucken und im Lande vertheilen ließ. Eines derselben wurde an die Leuchtthürme der Vereinigten Staaten und Canada's gesandt, um die Anzahl der Vögel zu erfahren, welche auf ihren Wanderungen durch Anrennen gegen die Thürme zu Grunde gehen.

Wegen Raummangel steht die Stiftung im allgemeinen davon ab, Exemplare von Europa zu verlangen, und nur in besonderen Fällen spricht sie die Freigebigkeit jenseits des Oceans an. Dies geschah z. B. im Jahre 1866, als es sich darum handelte, den europäischen Haussperling in der Stadt Washington einzubürgern, um die Bäume in den Straßen von den schädlichen Insekten zu säubern. Die Stiftung wandte sich an den Director des Zoologischen Gartens in Hamburg, Dr. W. H. Sigel, welcher 300 Exemplare einschiffte. Nur fünf derselben erreichten die Neue Welt lebendig im August 1867.

Ueber die Leistungen der Stiftung im Austausche von Publikationen mögen folgende Zahlen einen Begriff geben. Die Zahl der gegenwärtig mit

dem Austauschbureau in Correspondenz stehenden Gesellschaften oder Personen im In- und Auslande beträgt 7853, worunter Deutschland bedeutend stärker vertreten ist als andere Länder. Die Austauschcorrespondenz bildet eine Bibliothek von 24 Quartbänden mit einem Großfolio-Kataloge.

Der inländische Austausch führt jährlich zwischen 10- und 20 000 Pakete durch das Bureau, im Jahre 1884 z. B. über 18 000. Der ausländische Austausch bestand in demselben Jahre aus nahezu 20 000 Paketen im Gewichte von 2100 Centnern, während der Regierungsaustausch jährlich zwischen 70 und 120 Kisten schwankt. In dem oben erwähnten Jahre betrug er beispielsweise 114 Kisten und 38 337 Pakete im Gewichte von 607 Centnern. Der letztere Austausch hat seit 1884 bedeutend zugenommen, wo der Congreß die frühere Summe von 5000 und später von 7500 Dollars auf 10 000 erhöht hat.

Im Jahre 1884 war die Anzahl der auswärtigen Regierungen, welche die Publikationen der Vereinigten Staaten von Amerika regelmäßig erhalten, 38. Unter diesen soll England mit seinen Publikationen am freigebigsten sein, während die Zurückhaltung Deutschlands besonders hervorgehoben wird.

Im ganzen hat die Stiftung über 7000 Kisten verschickt mit einem Aufwande von mehr als 200 000 Dollar ihres Einkommens. Dafür sind etwas über 200 000 Bücher und Broschüren als Gegengeschenke in die Nationalbibliothek gewandert, so daß der Gewinn die Auslagen decken würde, wenn man durchschnittlich jedes Exemplar zu einem Dollar veranschlagen könnte [1].

Eine besondere Erwähnung verdient das Interesse, welches die Stiftung an den Civilisationsbestrebungen Japans nahm. Die Universität von Yedo erhielt die vollständige Reihe der Publikationen, und einem Wunsche des japanischen Ministers Mori, Exemplare aller Schulbücher der Vereinigten Staaten zu erhalten, kam die Stiftung erfolgreich nach. Dafür wurden meteorologische Beobachtungen und Naturaliensammlungen von dort nach Washington geschickt.

Im Jahre 1879 wandte sich der Erzbischof von Trajanof und Generalabt des armenischen Mechitaristenklosters zu San Lazaro bei Venedig in einem Briefe vom 11. November an die Direction der Smithson'schen Stiftung mit der Bitte um Unterstützung in seinen Bestrebungen, nützliche Bücher von allgemeiner populärer Belehrung in der armenischen Sprache zu veröffentlichen und unentgeltlich zu vertheilen. Der Jahresbericht von 1879 erwähnt diese Thatsache als Beweis des Rufes, in dem die Stiftung steht, sagt aber nichts über die ertheilte Antwort. Auch der große Index aller Abhandlungen naturwissenschaftlicher Zeitschriften verdient hier Erwähnung, welcher von der Königlichen Gesellschaft zu London in einer Reihe von Quartbänden veröffentlicht wird; denn er verdankt seine Entstehung einem Schreiben des Directors Henry vom Jahre 1855 an die Britische Association.

[1] Die meisten dieser Angaben verdanken wir Herrn Georg Böhmer, Verwalter des Austauschsystems zu Washington. In seiner History of the Smithsonian Exchanges gibt derselbe interessante Mittheilungen über frühere Austauschsysteme, besonders das von Vattemare in Paris, welche sich aber wesentlich von dem der Stiftung unterscheiden.

Endlich dürfen noch einige wissenschaftliche Stiftungen hierher gerechnet werden, weil sie theils von der Smithson'schen Stiftung angeregt wurden, theils ihr unmittelbar unterstellt sind. So hat sich jener ursprüngliche Gedanke Smithsons immer weiter entwickelt Nach langem Schwanken, nach vielen Schwierigkeiten ist ein Institut entstanden, das allen Gebieten natürlichen Wissens seine Aufmerksamkeit zuwendet und alle Länder der Erde in seine Thätigkeit einzubeziehen bestrebt ist.

J. G. Hagen S. J.

Am Storsjö in Jemtland.

Streifzüge durch Skandinavien.

Auf nach Schweden! So lautete jetzt die Parole. Wir entbehrten allerdings dabei jener zärtlichen Gefühle, mit welchen ein wahrhaft frommes Mitglied des Gustav-Adolf-Vereins sich zu einer solchen Wallfahrt angeschickt haben würde, um diesem Glaubenshelden für seine Ritte ins deutsche Land zu danken. Es war auch nicht mehr Zeit, „die Erichsgasse zu reiten", wie die alten Schwedenkönige es nannten, wenn sie von Stadt zu Stadt in den Norden und Süden ritten, um sich von den Bauern und Bürgern sämmtlicher Landschaften huldigen zu lassen. Aber an die Stelle der „Erichsgasse" ist sogar für die Könige theilweise die Eisenbahn getreten, welche von Throndhjem erst östlich quer durch die Halbinsel und dann südlich bis Stockholm und von da weiter gen Götheborg oder Malmö führt. Bis hinüber nach Schweden heißt sie die Merakerbahn. Im nächsten Jahrzehnt wird sie wohl auch noch weiter in den Norden fortgesetzt werden und die schon im Bau begriffene Linie von Haparanda zu den Lofoten mit der Hauptstadt verbinden.

Es war ein prächtiger Morgen, als wir von Throndhjem abreisten. Der Weg zur Station führte uns noch einmal durch die ganze Stadt bis an den Fjord, der weit und blau in vollem Sonnenglanze vor uns sich ausdehnte. Der neue Bahnhof hat eine ähnliche Lage, wie der prächtige Centralbahnhof in Amsterdam, zwischen Stadt und Fjord. Eine Eisenbrücke führt über die Mündung des Flusses Nid und dann weiter der Bucht entlang. Ihren Namen „Merakerbahn" hat diese Bahn von der letzten Station auf norwegischem Boden, welche Meraker heißt. Von Throndhjem bis zur ersten schwedischen Station Storlien beträgt die Entfernung 106 km, welche man in etwas weniger als fünf Stunden fährt. Die Reichsgrenze, welche zugleich die höchste Steigung der Bahn bezeichnet, liegt 594 km über dem Meere.

Die Bahn windet sich zuerst in Schlangenlinien an den vielen kleinen Vorgebirgen des südlichen Fjordufers hin, deren Felsvorsprünge fast überall mit reichem Laubholz bestanden sind. Wir erhielten noch einen herrlichen Rück-

blick auf die alte Königsstadt mit ihrem Dome, dann auf die Vorstadt Bratören und endlich auf das kleine Kirchlein von Lade, das die wildromantische Geschichte der mächtigen Lade-Jarle ins Gedächtniß ruft. Bei der Nebenstation Leangen sahen wir noch einmal die Irrenanstalt Rotvold, die wie ein Palast zwischen grünen Parken hervorlugte. Die vielen kleineren Buchten machen die Sicht überaus malerisch. Es folgen dann zwei größere, der Strindenfjord und der Stjördalsfjord. An dem letztern, bei der Station Hummelviken, lagen an guten Landungsbrücken, zwischen artigen Häusern, beträchtliche Massen von Holz zur Verschiffung bereit. Bei Helle erreichten wir nach einstündiger Fahrt das Ende des Fjords, wo das Stjördal, ein ansehnliches Bergthal mit dem gleichnamigen Fluß, dem Stjödalself, in denselben mündet. Hier mußten wir von der norwegischen Fjordlandschaft Abschied nehmen. Noch einmal stiegen hier all' die wundersamen Scenerien des Harbanger, des Sognefjord, des Nordfjord vor meinem Blicke auf. Der Throndhjemsfjord erreichte sie nicht mehr in der Wildheit und Größe der Bergnatur, wohl aber in der Herrlichkeit des Meeres, das hier weiter und majestätischer hervortritt und doch am Uferrand mit Fels und Wald ein wahrhaft unerschöpfliches Phantasiespiel treibt. Das Schönste in Norwegen sind bei weitem diese gewaltigen Fjorde und die mit ihnen wechselnden Seen und Inselgürtel, wo Meer und Gebirge in buntester Verschiedenheit der Formen ineinandergreifen und die Wildheit, Kraft und Größe der alten Sagen gleichsam in der Natur selbst verkörpern.

Bei Helle beginnt die Thalfahrt, längs des frischen, prächtigen Elf, dessen Lauf zu kurz ist, um sich zum trägen Niederungsstrom entwickeln zu können. Er hat noch die volle Energie der Jugend bewahrt und braust gewaltig unter der Brücke her, welche zu der Skydsstation Sandferhus hinüberführt. Die nächste Station heißt Hegre, ein wunderliebliches, idyllisches Dörfchen, dessen weiße Kirche noch lange über die grünen Birkenbüsche hervorleuchtet. Nahe an der Linie wurde eben ein neues Blockhaus gebaut, so daß wir sehen konnten, mit welcher Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit die Stämme geglättet, gelegt und eingefügt wurden — so sauber und fein wie Puppenstübchen. Von Hegre an verengt sich das Stjördal. Die Bahn ist hart am Fluß gebaut und folgt dessen zahlreichen Krümmungen, die sich nicht selten zur steilen Schlucht verengen. Die folgenden Stationen, Floren und Gudaa, liegen etwa 15—17 km auseinander. Alles ist neu gebaut und sieht noch blank und gemüthlich aus. In Gudaa wurde eine zweite Berglokomotive vorgespannt, eine starke Steigung beginnt. Wir fuhren so nahe am Fluß, daß wir durch sein helles Wasser in den steinigen Grund hinabsehen konnten. Rechts und links massige Granitlager, dazwischen dunkler Tannenwald, von gelbem Birkenlaub gefleckt, darüber der reinste, sonnigste Himmel; es war eine herrliche Fahrt.

Eine stattliche Brücke führt über den Fluß, und nun windet sich die Bahn in mächtigem Bogen den Berg hinauf. Das Thal öffnet sich immer weiter mit seinen schönen Matten und freundlichen Höfen. Ueber den dunkeln Walbrücken, die es umkränzen, sieht man schneebedeckte Höhen emporragen, den Fonnfjeld, noch auf norwegischem Grund, und die Snasahögarne, die schon zu Schweden

gehören. Am glänzendsten ist die Aussicht bei der Station Meraker, wo die große Bahnkurve ihr Ende nimmt, und man die gewaltigen Steinböschungen und Erdarbeiten sehen kann, welche das steile, unregelmäßig abschüssige Terrain nothwendig machte. Von hier ab wurde die Gegend einsam, wild. Tief unten in einer Schlucht sahen wir die letzten norwegischen Höfe. Dann folgte Wald. Nach der Ostseite hin ist der Bahnkörper von hohen Bretterwänden gegen die Schneewehen geschützt. Die Bahn steigt von Meraker bis Storlien noch 270 m auf 25 km. Auch der Wald nahm hier allmählich ab, und wir befanden uns in einer trostlosen Gebirgseinöde, weit und breit keine menschliche Wohnung mehr, ungefähr wie im „Höjfjeldet". Es wurde ziemlich kühl, obschon es bereits Mittag war, und zwischen verkrüppelten Tannen und Birken zeigten sich auch endlich immer größere Schneelager, welche die warme Herbstsonne des gestrigen und heutigen Tages nicht mehr zu schmelzen im Stande gewesen. Ich bekam ordentlich Heimweh nach dem sonnigen Fjord von Throndhjem, wo die eine Lokomotive so rasch an den schönsten Uferstellen vorbeigeeilt war, während jetzt die zwei keuchend und pustend nur mit Schneckentempo in diese öde Renthierregion hinaufkrochen, so daß man sich fragte: Und kommt denn gar keine Station mehr?

Gegen 1 Uhr beantwortete sich endlich diese Frage. Wir waren in Storlien, der ersten schwedischen Station. Gebäude, Perron, alles ganz musterhaft, fast elegant. Aber was waren das für sonderbare, zwerghafte Wesen, die auf dem Perron herumwackelten? Zwei Bursche, nicht viel größer als etwas stark aufgeschossene Knaben, aber mit pergamentenen, ältlichen Gesichtern, der eine schon grau. In einiger Entfernung aber standen zwei entsprechende Frauchen, in schreiend bunte Farben gekleidet und mit dem wunderlichsten Zierat behangen. Der Gleichgewichtszustand der beiden Männer ließ zu wünschen übrig, die beiden Weibchen disputirten über ein Stück rothen Zeuges, das die eine in der Hand hielt. Umsonst hatten wir in Throndhjem herumgefragt, ob man nicht in der Nähe Lappen sehen könnte, was doch ganz nothwendig zu einer skandinavischen Reise gehört. Man verwies uns dafür allgemein nach Tromsö und Finmarken überhaupt, wohin zu reisen es längst zu spät war. Da sorgte unser gutes Glück denn auch noch für diese Merkwürdigkeit, ohne daß wir die civilisirte Welt zu verlassen und uns für ein paar Tage in den Rousseau'schen Naturzustand begeben brauchten. Die seltsamen kleinen Phänomene waren leibhaftige Lappen und zwar ein Hochzeitspaar, nebst Vater und Mutter der Braut. Sie hatten ihr Lager nur anderthalb Stunden von Storlien, in öden Bergeshöhen, wo man mit gewöhnlicher Nationalökonomie nicht auskommen könnte, aber mit Renthierwirthschaft noch erträglich leben kann. Der Alte war ein reicher Mann, er wurde, wie man uns sagte, auf 10 000 Kronor geschätzt. Seine Wohlhabenheit muß ihn verführt haben, die Hochzeit seiner Tochter nicht oben in den Bergen, sondern unten an der Station zu feiern. Und so waren denn Tags zuvor die Lappen heruntergekommen und hatten nach Art civilisirter Leute gehörig gezecht. Heute schienen sie noch eine Nachfeier gehalten zu haben. Der Bräutigam konnte sich mit Noth noch eben balanciren, der Schwiegervater erstrahlte in einer gewissen Glück-

seligkeit, die unmöglich von Renthiermilch oder einer Stationssuppe herrühren konnte. Beide waren übrigens in gewöhnliches Wollzeug gekleidet, wie die Bauern an der Grenze; nur die zwei Weibchen entfalteten den bunten Staat des lappischen Hochzeitscostüms, das in der silbergestickten Mütze, dem mit Schmuck überladenen Brusttuch, in Silbergürteln und Silberketten von Filigranarbeit und anderen Zieraten einen Werth von ein paar hundert Kronor darstellen mochte. Die Trauung hatte der lutherische Pastor Gunnar Liljeskölb vollzogen. Festmahl und Ball aber wurden an der Station gehalten, und das ganze Stationspersonal dazu eingeladen.

Die Ueberraschung machte mir anfänglich einen überaus drolligen Eindruck. Die moderne materielle Hypercultur bietet der Barbarei Berührungspunkte genug, zu denen sie sofort überspringen kann, und das ist nur zu komisch. Aber der Sprung geht just über das hinweg, was das Kostbarste ist: religiös-sittliche Bildung! Und das ist eigentlich traurig. Denn diese friedlichen, sanftgearteten, geduldigen und über alle Begriffe abgehärteten Naturkinder sind ja, so gut wie wir, zu dem höchsten Ziele der Menschheit berufen, unsere vollbürtigen Brüder und Genossen! Die niedere, schiefe Stirn, die vorstehenden Backenknochen, der breite Mund, das vorstehende Kinn, die kleinen, vom Rauch gerötheten Augen, die kleine Statur, die bleiche, gelbliche Farbe und die unschöne Gestalt ändern daran nichts. Auch sie sollen in den Himmel, so gut wie wir, und sollen darum Christus kennen lernen und in seine Kirche eintreten. Und doch ist bis jetzt noch so wenig für sie geschehen. Die Protestanten, welchen der Zutritt zu ihnen seit Jahrhunderten frei und offen stand, haben nur wenig bei ihnen ausgerichtet. Den katholischen Missionären war der Zutritt bis zu den letzten Jahrzehnten versperrt und blieb ihnen bis heute so erschwert, daß die unternommenen Missionsversuche bald wieder aufgegeben werden mußten. So leben die armen Lappen großentheils noch in ihrem alten Aberglauben dahin, durch die Berührung mit der Civilisation nur scheu und mißtrauisch geworden, und von dem Laster der Trunkenheit angesteckt, das unter ihnen rasch zur ungezügelten Leidenschaft wird. In Norwegen wird die Zahl der Lappen auf etwa 15 700 geschätzt, wovon über 1000 noch als Nomaden herumziehen; in Schweden auf 6700.

P. von Geyr redete den alten Lappen — den Schwiegervater — auf Norwegisch an, was dieser leidlich verstand, und fragte ihn dann über Verschiedenes aus. Als Aussteuer hatte er seiner Tochter 50 Kronor und 20 Renthiere geschenkt, als Hochzeitsgeschenk gab jeder der anwesenden Lappen 10 Kronor und zwei Renthiere dazu. Wie hoch sein eigener Renthierstand war, kann ich mich nicht erinnern.

Ueber dem mühsam geführten Gespräch versäumten wir einen Theil der knapp zugemessenen Zeit, welche der Fahrplan zum Mittagsessen bewilligt. Zum Glück fanden wir nach schwedischer Sitte alles wohl bereit; nur muß sich bei diesen Mahlzeiten jeder selbst bedienen. In der Mitte des Speisesaales stand ein großer gedeckter Tisch. Darauf waren erstlich verschiedene Arten Teller aufgeschichtet, daneben schöne Bestecke, verschiedene Sorten Brod, dann der Reihe nach in dampfenden Schüsseln das ganze Diner. Da

kann sich jeder Reisende holen, was und wieviel er will. Zum Schluß geht man ans Buffet, wo eine Dame oder Mamsell das Schlachtfeld überwacht, und erlegt die fixe Taxe. Dieses Selfgovernment, das zwei bis drei Kellner überflüssig macht, kam mir zuerst ganz wunderlich vor, allein es ist ganz angenehm. Die schwedischen Reisenden, durchweg sehr fein gekleidet, vollzogen ihre Gänge ab und zu mit der größten Würde und Grazie,

„Alles der Ordnung gemäß — von der Suppe bis auf den Pudding.“

Um die Zeit, wo der Braten gegessen war oder gegessen sein konnte, gab der Portier das erste Zeichen; zum zweiten war schon fast jedermann wieder reisebereit und nun bestiegen wir andere Waggons, da die norwegischen wieder nach Throndhjem zurück mußten.

So waren wir denn nun schon wirklich in Schweden und zwar den räumlichen Grenzen nach fast ziemlich mitten drin. Denn die zwei Provinzen Norbotten und Westerbotten, die uns jetzt allein noch nördlich lagen, machen zusammen ungefähr $^3/_8$ von ganz Schweden aus, aber mit der Bevölkerung steht es ganz anders. Von den fünfthalb Millionen schwedischer Unterthanen wohnen nur etwa 200 000 in diesen zwei öden Nordprovinzen. Die Provinz oder „Län“ Jemtland, durch welche wir nun fuhren, ist dem Flächeninhalt nach dann die drittgrößte der schwedischen Provinzen und ebenso dünn bevölkert. Sie bezeichnet so ziemlich die Grenze der modernen Cultur; denn nördlich gibt es keine größeren Städte und Ortschaften mehr. Der Bischofssitz Hernösand und die aufblühende Kaufstadt Sundswall liegen schon südlicher; die Hafenplätze Umeå, Piteå und Luleå haben zwischen 2000 und 3000, Haparanda nur etwa 1000 Einwohner. Das einzige Touristen-Interesse in diesen Regionen ist die Mitternachtssonne, zu deren Genuß manche im Sommer von Luleå aus nach Jockmock und Quickmock reisen. Von da wandern sie dann zu dem Berge Sulitelma, eine langwierige, mühselige Strapaze durch melancholische Landstriche, im Herbst und Winter ein zweckloses Abenteuer.

Mir kam es schon ziemlich wunderlich vor, südlich nach Stockholm zu reisen; denn für mich hatte schon Stockholm einen halbpolaren Klang. Von Throndhjem liegt aber Stockholm 854 km entfernt, also um fast 100 km weiter, als Wien vom Bodensee. Einen Expreßzug oder Nachtzug gab es nicht. Die rascheste Verbindung war der Zug, mit welchem wir von Throndhjem abgefahren und der die ansehnliche Strecke — dreimal so weit wie von Berlin nach Hamburg — in drei artige Tagreisen theilt. Während der deutsche Expreßzug also seine 285 km in weniger als acht Stunden vollendet, bummelt der skandinavische Personenzug etwa zwölf Stunden daran, und wenn die zwölf Stunden gebummelt sind, gönnt die Verwaltung den Reisenden mildthätig zwölf andere Stunden, um in einem Jernväghotellet, d. i. Eisenbahnhotel, sich zu erquicken und die durchgerüttelten Gebeine auf einem Bette auszustrecken. Für Mittagessen und kleinere Erfrischungen sind officiell bequeme und ausreichende Zeiten angesetzt, und ein Verzeichniß darüber mit genauer Angabe von Stunde und Minute „Måltidarne under resan“ hängt zum Troste der Reisenden in jedem Coupé.

Die sechs Stunden, welche wir des Nachmittags ungefähr mitten durch

die Provinz Jemtland zu fahren hatten, boten einen auffallenden Contrast zu jenen des Morgens. Statt des herrlichen Fjordes von Throndhjem lange, einsame Heideseen, die mich fast an Holländisch-Limburg erinnerten; statt des romantischen Stjördals weite, endlose Wälder, More und Sumpfgründe; statt des reichen Wechsels von Laubholz und Nadelholz fast überall dunkle Tannenforste; statt der vielen malerischen Höfe lange unbewohnte Strecken und dann ziemlich prosaisch-nüchterne Ortschaften. Jemtland hat übrigens noch theilweise den Charakter eines Berglandes. Das Hochplateau, das den Kern der Halbinsel ausmacht, senkt sich nur langsam nach dem Bottnischen Meerbusen hin, und die Seen der Provinz liegen durchweg noch 300 m über demselben. Nach Norden sahen wir geraume Zeit den Åreskutan, einen der höchsten Berge von Schweden (1640 m hoch), dessen Gipfel, schon ziemlich angeschneit, sich in schwerem Gewölke verlor. Auch süd- und ostwärts zeigten sich schneebedeckte Bergzüge über den dunkeln bewaldeten Höhen, die den Horizont begrenzten. Es war aber keine Schweiz und kein Norwegen. Die ganze Landschaft zog sich entsetzlich in die Breite und Länge, und selbst die träumerischen Seelandschaften mutheten mich mehr melancholisch als großartig oder freudig an.

Schweden hatte sich bis dahin in meinen Vorstellungen mit Norwegen zu einem ziemlich gleichförmigen Ganzen verschmolzen. Es machte sich nun doch weit mehr Verschiedenheit geltend, als ich mir gedacht hatte. Schon das Cursbuch gemahnte eigentlich daran. Denn während unsere continentalen Cursbücher doch immer die nothwendigsten Aufschlüsse über das nächste Grenzgebiet zu geben pflegen, theilten die wöchentlich erscheinenden Norges Communicationer absolut nichts über Schweden mit. Sie reichten nur bis Storlien. Da hörte die Welt auf. Und als es uns glückte, ein Exemplar von Sveriges Kommunikationer zu erwischen, da hatte sich zwar das C in ein K verwandelt, aber die Geschichte war genau dieselbe: die Welt hörte hier in Meraker auf. Auch Schrift und Sprache boten doch weit mehr Verschiedenheiten, als ich mir gedacht hatte, und ich benützte langweiligere Fahrstrecken, um mir das Schwedische å und ä und die vielen a und or und orna und arna und die nothwendigsten Reisephrasen einzuprägen. Ein Göteborger Witzblatt, das ich an der Station erwischte und an dem ich mein Sprachstudium fortzusetzen versuchte, hieß „Glunten“, d. i. „Der Bursch“ oder „Der Gelbschnabel“. Als Titelvignette trug es einen Studenten, d. h. ein elegant fideles Haus, der links einen Faun und rechts einen Hanswurst am Arme führte. Der Text begann mit einem Liede auf das Regenwetter, das in den vorigen Tagen der kurzen Sommersaison ein Ende bereitet hatte.

Der Herbst hat begonnen zu blasen
Das Waldhorn im laubigen Reich,
Der Regen trommelt des Abends
Den traurigen Zapfenstreich.
Die Straßenpfützen strahlen
Bleich in des Neumonds Licht,
Und feuchte Gummigaloschen,
Sie duften zum besten nicht.

Blei'rne Wolkenballen
Den Himmel umhüllen mit Rauch,
Und schwere Ueberröcke
Kommen wieder in Brauch.
Die Jungen stülpen den Kragen
Hoch auf wie ein Stück Fell,
Die Alten wickeln den Magen
Sorgfältig in Flanell.

Fort sind die himmlischen Lichter,
Dito auch Sonne und Stern',
Und der Mond, der lustige Junge,
Trollt sich in nebliger Fern'.
Planeten und Kometen
Das schlechte Wetter vertreibt,
Gas in schofeln Laternen
Ist alles, was uns bleibt.

So lauteten diese neuesten Klänge aus dem „Lande der Mitternachtssonne". Wir bekamen unterdessen Gesellschaft. In Dufed stieg ein hoch gewachsener junger Mann ein, in Pelzrock und Wasserstiefeln. Er hörte uns deutsch reden und stellte sich darum gleich als Deutschen vor: aus Delitzsch bei Leipzig. Als Raritätensammler war er weit in der Welt herumgekommen und stand nun im Dienst einer Firma in Oestersund, wohnte aber seit fünf Jahren in Dufed, nahe am Annsee, und durchstreifte von hier aus die nächsten Provinzen, um den Bauern alte Raritäten und Kostbarkeiten abzuschachern. Er hatte ein ganzes kleines Museum bei sich: einen prächtigen Brautschmuck von norwegischer Filigranarbeit, ein paar schön ornamentirte Trinkbecher, Uhrenschlüssel und alte Speciesthaler vom Anfang des 17. Jahrhunderts an, wie sie Bauern früher als Berlocken an den Uhren zu tragen pflegten. Für Wohnung und Kost zahlte er täglich eine Krone = 1 M. 12½ Pf. Was ihm aber seine antiquarische Kunstindustrie eintrug, das vertraute er uns nicht an. Da er indes das ganze Land abgestreift hatte, so war er ein ganz interessanter Reisegefährte. Er war auch bei den Lappen in der Nähe von Storlien gewesen, und hatte auch bei ihnen allerlei wunderliche Schmucksachen erhandelt. Sie wohnen an der Grenze der öden Bergregion in Zelten, lassen ihre Renthiere da weiden und benützen die Gelegenheit, sich im Orte allerlei zu kaufen, was ihnen gerade in die Augen sticht, die Männer allerlei Werkzeuge, die Frauen Tücher, Garn und kleinen Schmuck. Sie seien gutmüthig, meinte er, aber über die Maßen unreinlich, und ein Besuch in ihren Zelten, schon des Ungeziefers wegen, wäre eine ganz unangenehme Sache. Dagegen empfahl er uns sehr, den Tännfors zu sehen, den die Tännå etwa 20 km von Are bildet und den die Schweden ihren Niagara nennen. Der Sturz ist 30 m hoch und wird durch einen Felsen, welcher im Volksmunde der Bärenfelsen (Björnstenen) heißt, in zwei Arme getheilt. Wie die Sage geht, soll nämlich einst ein Bär, der über den Tännsjö schwimmen wollte, von der Strömung fortgerissen worden sein und

sich an den Klippen des Felsens gerettet haben. Kinder sahen ihn vom Ufer aus und warfen Steine nach ihm. Eine Weile nahm das Meister Petz brummend hin; aber endlich riß ihm die Geduld. Er versuchte nach dem jenseitigen Ufer zu springen, erreichte es aber nicht, sondern taumelte kopfüber in die tosenden Wasser des Sturzes. Der Wasserfall wird im Sommer viel besucht, und Engländer bringen am Tännsjö ganze Monate zu, um zu fischen und zu jagen. Wie in Norwegen ist es ihnen dabei aber bloß um Sport und Leibesübung zu thun. Den Ertrag von Jagd und Fischfang geben sie den benachbarten Leuten meist umsonst oder um ein Spottgeld.

In Åre sahen wir zuerst eine Kirche im schwedischen Stil. Während die norwegischen Kirchen noch bis zur Grenze die gewohnte Kreuzform hatten, mit einem Thürmchen über der Vierung und kleinen Vordächern nach allen vier Flügeln, so daß man die Gestalt der alten Holz- oder Stavekirchen noch deutlich erkennen kann, bilden die schwedischen meist ein ganz einfaches, weißgetünchtes Langhaus, nur durch die Größe und die hohen Fenster von anderen Häusern abstechend.

Der Glockenthurm oder das Glockenhaus aber steht frei daneben, wie bei so vielen italienischen Kirchen, ist aber meist niedrig, oft kaum so hoch als die Kirche. In Åre hatte es einen breiten Unterbau, auf welchem der fast ebenso breite Glockenstuhl ruhte, zwischen dessen offenem schweren Gebälk man die Glocken durchschimmern sehen konnte; darüber dann ein zwiebelförmiger Helm, wie man sie ungefähr an russischen Kirchen abgebildet findet. Es sieht sehr sonderbar aus. Die Kirchen verlieren dabei aber ihren frohen, himmelanstrebenden Charakter.

In der Nähe von Underåker wohnen, wie uns der Bruder Leipziger erzählte, viele Lappen. Es ist daselbst auch eine Schule für die Lappenkinder, welche von der Regierung subventionirt wird.

Als wir gegen $^1/_2$6 Uhr nach Mörsill kamen, fing ich an zu fühlen, daß wir nicht mehr unter dem behaglichen Einfluß des Golfstromes standen. Denn noch in Throndhjem war die Temperatur ganz sommerlich gewesen. Jetzt aber ward es entschieden kalt, und die Passagiere liefen wacker auf dem Perron auf und ab, um sich etwas zu erwärmen. Der Ort hat Eisen- und Schwefelquellen, und war ein großes Gast- und Kurhaus eben im Bau. Die nächsten Stationen, Mattmar, Trängsviken, Nälde, Krokum, boten nichts Merkwürdiges dar. In Trängsviken trafen wir zuerst einen Nordarm des Storsjö, von dem die Bahn aber bald wieder ostwärts abbiegt. Man begegnet einer Menge von Sägemühlen und ungeheuren Lagern von Holz und Brettern, die hier geschnitten und von da mit der Bahn dann weiter nach Ost und West befördert werden, besonders aber nach England. Eines der größten Geschäfte dieser Art gehört einem Schotten, der ungefähr eine Million Kronen Einkommen versteuert, aber nicht selber im Lande wohnt, sondern die Verwaltung durch einen Factor führen läßt.

Etwas nach 8 Uhr abends hielt der Zug in Oestersund, der Hauptstadt von Jemtland. Ich war froh; denn ich mußte ernstlich daran denken, mich wärmer zu kleiden. Die Sommerkleider reichten nicht mehr aus. Das

Jernväghotel war ein ganz comfortabler moderner Gasthof. Die norwegische Gemüthlichkeit hatte hier ein Ende. Unter Bücklingen und Fragen wurden wir mit Beschlag belegt und numerirt. Links in dem geräumigen Vestibule verkündete eine große Inschrift den Matsal, d. h. Speisesaal, rechts eine andere die Schweitzeri, d. h. das Kaffeelokal. Denn da es hauptsächlich Schweizer waren, welche unter König Karl Johann (Bernadotte) die ersten großen Kaffeehäuser in Stockholm errichteten, so ist ihr Heimatsname auf den der Kaffeehäuser übergegangen: „Schweiz" bedeutet in Schweden keine Erinnerungen an Tell und Winkelried, keinen Bundesrath und keinen Nationalrath, keinen Sonderbundskrieg und keine Volksabstimmungen, sondern — eine gute oder schlechte Tasse Kaffee. Ist das nicht ganz abscheulich?

Im „Matsal" gab es auch eine Ueberraschung. Da war in der Mitte eine große table d'hôte gedeckt, aber noch ohne Speise, ganz im Hintergrund eine kleinere Tafel ohne Gedecke, aber mit Speisen aller Art beladen — dann eine Menge kleinere Speisetische. Kellner waren keine da. Dagegen saßen an einem großen Buffet zwei modisch gekleidete Mamsellen, eifrig mit Stricken beschäftigt. Sie rührten sich nicht, als wir eintraten und ein paarmal auf und ab gingen. Sie rührten sich auch nicht, als wir uns an die Tafel setzten, der Bedienung harrend. Da die zwei Prinzessinnen nichts für uns thun wollten, so mußten wir uns zu ihnen hinüber bemühen und uns ein Essen bestellen. Das wurde huldreich aufgenommen, und die eine verschwand leichtfüßig in die Küche. Die Ausführung der Bestellung ließ aber lange auf sich warten. Wir harrten und harrten — und plauderten von den Lappen. Denn mein Freund hatte die größte Sehnsucht bekommen, ein Lappenlager zu sehen. Endlich trat ein Herr ein, so elegant gekleidet, als ob er auf den Ball gehen wollte. Er verbeugte sich graziös vor der Buffet-Prinzessin und sagte ihr einige Artigkeiten, warf dann einen orientirenden Blick auf uns und schritt auf den mit Speisen gedeckten Tisch zu. Da knackte er ein Stück kuchenartiges Brod an, bestrich es in graziösem Schwung mit etwas Butter, griff zu einer Gabel und legte ebenso schwunghaft eine Sardine darauf. Dann ging er knuspernd auf und ab, strich sich ein zweites Bemmchen und belegte es mit Wurst, verzehrte es wieder in ernstem, gedankenvollem Gang, griff zu einer Bouteille und füllte sich ein Spitzgläschen mit Rum, trank es in einem Zuge, strich sich ein drittes Bemmchen und — — Nun endlich erwachten meine culturhistorischen und ethnographischen Erinnerungen! Hatte ich doch vor der Reise nach Norwegen von dem Smörgåsbord oder Brännviinsbord gelesen, d. h. von der schönen Sitte der Schweden, den Appetit vor Tisch mit einigen artigen Butterbrödchen und einem Gläschen Sprit zu reizen! Aber in Norwegen existirt diese Sitte nicht, und so hatte ich dieses wichtige Kapitel vergessen! Nun war keine Zeit zu verlieren. Sofort stand ich auf, um den Appetit zu reizen. Es standen hierfür Mittel zu Gebote, wie ich sie selten in solcher Fülle beisammen getroffen: drei verschiedene Arten Brod, d. h. außer gewöhnlichem Brod und Brodfladen das harte schwedische Knackbrod, Häring, Kaviar, Sardinen, Sardellen, Würstchen, Salami, kleine gebratene Fleischrollen, Geflügel, Lachs, kaltes Beef und Kalbfleisch, Eier, Salat, Gurken,

Gammal-Ost, d. i. alter, bröckliger Käse, Kummin-Ost, d. i. ähnlicher mit Kümmel gewürzter Käse, die feinste Butter und drei Sorten Branntwein in zierlichen Krystallflaschen, die an Metallkettchen jede ihre Inschrift trugen: Renadt (Kartoffelschnaps), Rum und Pomerans. Alles, alles, nur um den Appetit zu reizen!

„Quinque modis nos gulae vitium tentat, Auf fünf Arten versucht uns das Laster der Gaumenlust!" so hatte ich früher im Corpus Juris Canonici gelesen, als wir lernen mußten, in diesem dickleibigen Rechtsbuch nachzuschlagen. O nein, nicht quinque modis! Viginti quinque modis! Nicht auf fünf Arten! Auf fünfundzwanzig Arten! Und noch mehr! Dazu ist alles so niedlich präparirt, so geschmackvoll gruppirt auf den kleinen artigen Tellerchen, rund herum sogar noch Blumen. Wem da der Appetit nicht kommt, der muß ihn gründlich verdorben haben!

Um nun aber das Corpus Juris und die Ehre der Schweden zugleich zu retten, muß ich gestehen und sagen, daß die Schweden im Gebrauche dieses „Butterbrodtisches" oder „Branntweintisches", soweit ich beobachten konnte, überaus mäßig, fein und anständig verfahren. Von den quinque modis ist da gar nicht die Rede! Das nordische Klima erheischt bessere innere Heizung, als sie ein Grieche oder Italiener unter seinem ewig blauen Himmel braucht. Ein Butterbrod und ein Gläschen Gebranntes ist aber das Vernünftigste und was sich am leichtesten beschaffen läßt — ursprünglich weiter nichts, als der allergewöhnlichste Imbiß des gemeinen Mannes. Die Verschiedenheit der Zulagen hat den großen Vortheil, daß jeder sich dabei verschaffen kann, was seinem Bedürfniß und Geschmack am besten zusagt. Die Wahl beschränkt sich auf ein paar Gerichte, die in sehr geringem Quantum als bloße Zuspeise genommen werden, und zwar stehend oder gehend. Aus dem kleinen Imbiß eine Mahlzeit zu machen, würde für sehr roh und ungebildet gelten.

Die Sitte ist aber nicht bloß sehr anständig und vernünftig, sie stellt sich für den Reisenden auch sehr praktisch und wohlfeil heraus. Man zahlt für den „Butterbrodtisch" seine bestimmte, mäßige Taxe und erhält dafür einen Imbiß, der allenfalls ein kleines Frühstück ersetzen kann; vor allem aber ist man an den Stationen vor jenen abgelagerten Butterbroden bewahrt, womit der Reisende für schweres Geld oft in anderen Ländern abgespeist wird. Man kann sich selbst etwas wählen, und es ist gesorgt, daß die Zuspeisen frisch, gut und hinreichend vorhanden sind.

So viel zur Philosophie des Smörgåsbord. Die Sitte herrscht übrigens nicht bloß in den Gasthäusern, Stationen und Dampfschiff-Restaurants, sondern auch in den Familien. Die Schweden essen wacker, gut und oft, und es schlägt ihnen auch gut an. Während das Land an malerischer Schönheit bedeutend hinter Norwegen zurücksteht, sehen die Leute durchweg behäbiger drein, sind wohlgenährter, lebhafter, munterer und lauter.

Auffallend war es mir, in dem Saal einen Theaterzettel angeschlagen zu finden, welcher lautete: Nya Teatern (vid Jernsväghotellet). Uppföras för första och enda gangen: Niniche. Vaudeville i 3 akter af Alfred Hennequin och Albert Millaud. Öfversätting. D. h.: Neues Theater (im

Eisenbahnhotel). Es wird aufgeführt zum ersten und einzigen Mal: Niniche. Vaudeville in 3 Acten von Alfred Hennequin ꝛc. Uebersetzung. Musiken af Marius Boulard m. fl. Första aktens dekoration af Wollfarth ... Händelsen tilldrager sig i våra dagor (Die Handlung trägt sich zu in unsern Tagen). Första akten i Trouville de två sednare i Paris. — Der erste Platz kostete nur 2 Kr., der zweite 1 Kr. 50. Stehplätze 75 Öre.

Also fast 600 km nördlich von Stockholm, näher am Nordpolarkreis als bei der Hauptstadt, in der Nachbarschaft herumziehender Lappen, in einer Stadt von kaum 3000 Einwohnern, wie Reykjavik meist aus Holz gebaut, schon ein Theater! Groß war die Truppe freilich nicht: fünf Herrar, eine Frú und vier Fröknar d. i. Fräulein; mehrere mußten zwei Rollen spielen. Aber ein Theater! Und zwar völlig auf der Höhe der modernen Pariser Cultur! Das Personenverzeichniß ließ schon ungefähr durchschimmern, worauf es ankam: eine Liebesgeschichte in dem Bade Trouville, und Hennequin ist dafür berühmt, daß er die Pariser Liederlichkeit möglichst pikant schildert!

Das Theaterlokal war in einem großen Anbau des Hotels. Die Schauspieler wohnten im Gasthof selbst. Wir bekamen sie aber nicht zu Gesichte, denn die Aufführung war erst am nächsten Abend, und da waren wir bereits fort. Da der Delitzscher Raritätensammler uns nämlich versichert hatte, daß wir auch sicher in der Nähe von Oestersund noch ein Lappenlager finden könnten, so war P. von Geyr nur von dem Gedanken erfüllt, eine solche Entdeckung zu machen. Das hatte aber noch verschiedene Schwierigkeiten. Als wir die Buffet-Prinzessinnen nach den „Lappländare" fragten, kicherten sie ungenirt und schüttelten ihre in die Stirne gekämmten Frisuren. Sie holten eine alte Dame und dann verschiedene Hotelbedienstete herbei; aber niemand wußte von einem Lappenlager. Alle lächelten mehr oder minder. Denn wie konnte man daran denken, Lappen aufzusuchen, während in Oestersund doch ein neues Pariser Vaudeville zu sehen war! Eine der Frauen brachte endlich aus der „Schweitzerei" einen ansehnlichen Herrn herbei, keinen Geringern als den Bürgermeister oder Byfogde. Der wußte endlich Auskunft: in der Nachbarschaft von Oestersund seien zwar weit und breit keine Lappen, aber in den unbewohnten Bergen jenseits des Storsjö zögen sie wohl im Sommer mit ihren Renthieren herum; ob sie noch zu treffen und wo, das wüßte er nicht, es sei sehr unsicher, wir könnten das aber in der Ortschaft am andern Seeufer schon auskundschaften.

Es blieb nun bloß noch ein Hinderniß zu überwinden: nämlich bei der Bahnverwaltung eine Verlängerung unseres Billets zu erwirken. Diese wurde uns am andern Morgen auf zwei Tage gewährt. Und so bekamen wir denn zwar kein Lappenlager zu sehen, aber etwas, was im Grunde viel interessanter war, nämlich den Storsjö oder „Großen See", wie der Name schon besagt, einen der größeren Seen von Schweden, und ein Stück Volksleben aus diesen nördlichen Provinzen.

Der Storsjö ist eines der unregelmäßigsten Seebecken, die ich je gesehen, eine Art von Briareus, der sich nach allen Seiten reckt und streckt. Drei lange, schmale Arme sendet er nordwärts, wie der Bodensee den Ueberlinger See, zwei ebenso lange und noch unregelmäßigere südwärts. Wo sich

die fünf Arme treffen, mag das Hauptbecken etwa 20 km breit sein, während die größte Längsausdehnung im Westen jene des Bodensees übertrifft. Gerade im mittlern Becken aber liegen fünf Inseln, zwei größere: Frösö und Norderö, und drei kleinere: Andersö, Isö und Wenkö, so daß aus den verschiedenen Seearmen, den dazwischenliegenden Vorgebirgen und den Inseln das wunderlichste Gewirre von Wasser und Land entsteht. Wären die Ufer höher, so könnte die Landschaft mit einigen Partien des Hardanger rivalisiren; doch die Bergzüge, welche Schweden und Norwegen trennen, liegen schon in weiter Ferne, und das nächste Ufer tritt nur in langgestreckten niedrigen Hügelreihen über den Seespiegel hervor.

An einem solchen langgestreckten Hügel, ungefähr in der Mitte des Ostufers, liegt die Stadt Oestersund (63° 24′), die Hauptstadt des Län Jemtland und der Sitz ihres Höfdings oder Gouverneurs, erst 100 Jahre alt, denn sie wurde 1786 angelegt. Mit dem Wachsthum nordamerikanischer und englischer Städte darf man das ihrige nicht vergleichen, da sie erst seit etwa zehn Jahren Eisenbahnverbindung mit den südlichen Landestheilen erlangt hat. Eine Anzahl stattlicher Gebäude, darunter ein prächtiges neues Schulhaus, ein Gefängniß mit schönen Amtswohnungen für die Direction, das Hotel mit Theater und eine beträchtliche Anzahl behäbiger Wohnungen und Landhäuser bezeugen, daß die Leute ihr möglichstes gethan haben, um diese nördlichen Regionen mit allen Segnungen moderner Cultur zu beglücken. Eine Kirche mit ansehnlichem Thurm gibt dem Stadtbild eine gewisse Weihe und Würde. Eine Holzbrücke, 432 m lang, verbindet die Stadt mit der gegenüberliegenden Insel Frösö. Da, am Ende der Brücke, erinnerte mich die Stadt fast ein wenig an Rapperschwyl; doch die Rapperschwyler Brücke ist mehr als dreimal so lang, und das schweizerische Städtchen hat einen viel malerischeren Charakter.

Um 2 Uhr nachmittags ging das kleine Dampfboot ab, das uns über den See bringen sollte. Sein Name war Karl XV., zu Ehren des vorigen Königs. Es gehörte einer Actiengesellschaft, welche sich mit mehreren anderen Actiengesellschaften um die Herrschaft auf dem See streitet. Der Capitän sprach deutsch und gab sehr freundlich Auskunft, lieh mir auch gleich eine Specialkarte des Sees, welche genaue Orientirung ermöglichte, und welche ich mir gleich in mein Taschenbuch copirte; denn die gewöhnliche Reisekarte gab nur ein sehr oberflächliches, zum Theil ganz unrichtiges Bild. Oestersund sah vom See aus recht städtisch, vornehm aus. Die Holzhäuser sind so gut und stattlich gebaut, daß man sie auf einige Distanz gern für Steinhäuser hinnimmt. Der See ist hier ganz fjordartig. Auf enger Straße passirten wir den Südstrand der Insel Frösö, deren weiße Kirche hoch von dunklem Walde herabschimmerte. Der Sund verengerte sich bei der Insel Andersö. Es wurde hier gehalten, ebenso an der Insel Norderö. Die Ufer waren meist mit Fichten und Föhren bewaldet, dazwischen zeigten sich aber auch schöne Wiesen und Felder, und Hafer wurde noch auf Stöcken getrocknet. Vor Norderö erhielten wir einen kurzen Ausblick auf die Hauptfläche des Sees, der zwischen den dunkeln Waldinseln in vollem Sonnenglanze schimmerte. Nach Westen und Nordwesten begrenzten bläuliche Berge den Horizont. Von

der Insel Norderö wandte sich das Schiff südlich dem längsten Arme des Sees zu, den man aber nie der ganzen Länge nach übersehen kann, weder nach Süden noch nach Norden. Der Dampfer war stark mit Frachtgut bepackt. Auf dem Verdeck befanden sich eine Menge Blech- und Eisenwaaren, darunter namentlich Kochtöpfe und Pflüge. Passagiere waren dagegen sehr wenige. Ein Kaufmann aus Sundswall erzählte mir von dem Reichthum und aufblühenden Handel dieser Stadt, wo namentlich der Holzvertrieb viel Geld einbringt. Er schätzte einen der ersten Holzhändler daselbst auf 13 Millionen Kronen.

Der Capitän, den wir sofort nach den Lappen gefragt hatten, machte uns wenig Hoffnung, daß wir noch ein Lappenlager finden würden. Wir sollten aber in Dillne aussteigen, da würden wir schon Näheres erfahren. Es sei da zwar kein Gasthof, wie überhaupt am Westufer des Sees noch ganz primitive Verhältnisse herrschten, allein er wolle schon für uns sorgen: wo es keine Gasthöfe gebe, da würde noch Gastfreundschaft geübt, wie in der guten alten Zeit. Nach 1/25 Uhr langte das Schiff in Dillne an. Eine größere Ortschaft war nicht sichtbar. Die Landungsbrücke ragte aus einer malerischen, bewaldeten Bucht hervor. Unter den wenigen Leuten, die am Ufer standen, war ein älterer Mann, der wohl schon seine Sechzig zählen mochte und der eben einen andern Herrn ans Schiff begleitet hatte. Es war ein reicher Bauer, der reichste der Umgegend, dessen Hof Dillne hieß. Diesem führte uns der Capitän zu, stellte uns als Fremde vor und empfahl uns ganz gemüthlich seiner Freundschaft und Sorge. Der freundliche Mann schüttelte uns sofort die Hand, so herzlich, als ob wir alte Freunde und Bekannte gewesen wären. Es war ihm sichtlich die größte Freude, Leute gefunden zu haben, an denen er Gastfreundschaft ausüben könnte. Er nahm uns ohne weiteres mit und wollte uns kaum unser weniges Handgepäck tragen lassen. Ich wußte nicht, wie mir geschah. Aus dem Zeitalter der Niniche und des Herrn Alfred Hennequin fühlte ich mich um ein Jahrhundert zurückversetzt. Diese treuherzige, urgermanische Gemüthlichkeit! Ohne Paß, ohne Papiere, ohne eine Empfehlung, als die paar Worte des Capitäns! So ganz mittelalterlich, wie in den Tagen des Königs Erich oder der hl. Brigitta!

Durch schönen Birkenbusch und über einige wohlbestellte Felder gelangten wir vom See an das Haus des freundlichen Alten, das von prächtigen Bäumen umschattet war. Es war zweistöckig und sah mehr wie ein behäbiges Bürgerhaus als wie ein Bauernhaus darein. Eine breite Steintreppe führte zur Hauptthüre und Hausflur. Da rief unser neuer Freund gleich Sohn und Tochter herbei. Der Sohn war ein stattlicher junger Herr mit Vollbart und Amtskappe, der wie ein Oberförster aussah. Er war Jurist und bereits als Länsmann, d. i. etwa Kreispolizei-Inspector, angestellt. Die Tochter Hilda, ein freundliches, bescheidenes Kind von etwa 17 Jahren, wurde sofort beauftragt, für zwei Zimmer zu sorgen. Denn die zwei Herren aus Deutschland würden hier übernacht bleiben.

Wir hatten hiervon gar nicht gesprochen, sondern brachten sofort wieder die Lappen-Frage aufs Tapet. Und das war gut. Denn der Länsmann war der Mann, sie endlich zu lösen, und zwar auf deutsch; er sprach es besser, als wir schwedisch. Die Schweden haben den großen Vortheil, es schon auf

der Schule zu lernen, wie wir etwa das Französische, während für uns die skandinavischen Sprachen meist ganz fremd bleiben, wenn nicht der Zufall jemand in den Norden führt.

Es stellte sich nun heraus, daß in den Wäldern westlich vom See wirklich Lappen hausten — ein eigentliches Lager, mit Zelten, Renthieren und allem Zubehör, unter Gottes freiem Himmel. „Sie können es," sagte der Länsmann, „wenn Sie gut reiten, in etwa zehn Stunden erreichen; aber Sie müssen einen Führer nehmen. Denn einen Weg gibt es nicht. Sie müssen sich denselben selbst bahnen über Stock und Stein, durch völlig unbewohntes Land, meistens Wälder." Die Frage war damit erledigt. Denn wir waren weder mit Kleidung noch mit Beschuhung zu einem solchen Abenteuer ausgerüstet. Dazu hätten wir das Billet nach Stockholm preisgeben müssen. Von einem Tag auf den andern war in den Bergen Schneefall zu gewärtigen, und ganz sicher war es dabei nicht einmal, ob wir die Lappen noch an ihrem gewöhnlichen Lagerort treffen würden. Der Lappenbesuch mußte also aufgegeben werden, und ich bedauerte es im Grunde nicht sehr.

An einer Entschädigung sollte es aber nicht fehlen. In Oviken — nur zwei Stunden weit — war eben Jahrmarkt, und der Länsmann meinte, wenn die Lappen noch in der Nähe seien, so würden wir ganz sicher einige derselben dort treffen. Sie brächten Felle dahin und holten sich dafür allerlei Kram. Wir machten uns gleich auf den Weg.

Als nicht sehr einladende Herolde begegneten uns zwei Betrunkene, die uns nach dem ångbåt, d. Dampfschiff, fragten. Obwohl wir ihnen erklärten, es sei längst angekommen und wieder weiter gefahren, trollten sie dankend dem Strande zu. Der Weg ging erst sanft die erste Hügelreihe empor, welche mit dem See parallel läuft, dann in ein Thal und eine höhere Hügelreihe hinauf, meist durch Wald. An ein eigentliches Dorf kamen wir nicht, sondern nur an zerstreute Höfe, zwischen denen, oben an dem ersten Hügel, die Kirche (Kyrka) und der Pfarrhof (Prestegård) hervorstachen. Die Kirche war schwerfällig, schmucklos, aber glänzend geweißt, der Glockenthurm daneben aus starkem dunkelbraunen Gebälk. Die Hauptbalken waren mit einer geschnitzten schuppenartigen Decoration geziert; der untere Theil des geschindelten Helmes war ein abgestumpfter Kegel, der einen achteckigen Aufsatz trug, über dessen achtseitige Calotte endlich eine vierseitige Spitze pfeilartig aufschoß. Um den obern Theil des Glockenstuhls ging eine Holzgallerie, zwischen deren Geländer die Glocken hervorlugten. Diese Glockenthürme haben etwas seltsam Feierliches, die Kirchen dagegen sind sehr prosaisch. Zwischen der Kirche und dem Pfarrhof, dem stattlichsten aller Höfe weit und breit, lagen am Wege eine ganze Flucht offener, einfacher Ställe, in denen je für ein Pferd Platz war. Das gehört hier gleichsam mit zum Kirchenritus. Denn die Schweden gehen nicht, sondern fahren in Wagen oder Schlitten zum Gottesdienst, wie überhaupt in Skandinavien weit mehr gefahren wird, als bei uns. Hinter dem Pfarrhof schieden sich zwei Wege, und von dem Markte war noch nichts zu sehen. Wir klopften deshalb an einem Hause, vor dem eine große Bretzel die Wohnung eines Bäckers verkündigte. Die Frau, welche als Kopfputz ein

zum Turban geschlungenes rothes Tuch trug, wies uns den Weg, der erst zu einem Bach hinabführte, dann sich steil an dessen anderm waldigen Ufer emporwand. Hier kam uns nun eine ganze Karawane von Wagen in Saus und Braus entgegengerollt, so daß man kaum wußte, wohin ausweichen. Da jagten nun alle vier Jahreszeiten des Bauernlebens in bunter Tracht an uns vorüber, Knaben und Mädchen in engen Wägelchen mit Vater und Mutter zusammengedrängt, dann der lustige Bauernbursch mit seiner Erwählten in einfacher Karriole, dann der ältere Bauer mit seiner handfesten Ehehälfte in neuangestrichenem stattlichen Skyds und endlich der Greis und seine liebe Alte in bequemer gepolsterter Stolkjärre, dazwischen auch wohl ein Trio lediger Bursche in Lumpazi-Vagabundi-Stimmung und ein ganzes Wägelchen voll Mädchen im Sonntagsstaat mit den Jemtländer Turbanen, buntem Mieder und schillernden Halsgehängen, jede mit Paketen von Einkäufen auf dem Schoß und schwätzend wie ein fahrendes Elsternnest. Es war ein fröhlicher Spektakel. Bald wurden auch oben am Hügelrücken die Marktzelte sichtbar, und unsere Besorgniß, zu spät zu kommen, erwies sich als grundlos. Es wimmelte oben noch von Marktleuten, alt und jung. Ein eigentliches Dorf war aber auch da nicht, sondern nur ein größerer Hof, in dessen Nähe zwei Reihen Buden aufgeschlagen waren. Wir streiften sie alle ab. Da waren ungefähr dieselben Herrlichkeiten ausgeboten wie auf einem kleinen Dorfjahrmarkt in Deutschland: kurze Waaren von allen Sorten, Tücher und Kleider, Schuhe und Nägel, wohlfeiler Luxuskram und häusliche Alltagswerkzeuge, Kinderspielzeug und Berge von Kuchen und Gebäcken aller Art. Bloße Schaubuden, Panorama, Affen- und Hundetheater fehlten, dagegen luden zwei Schießstände zum Treffen ein.

Die Lappen aus den nächsten Bergen hatten Tags zuvor den Markt besucht, heute waren sie nicht mehr erschienen. Dagegen wimmelte es um alle Buden und Zelte noch von schwedischem Landvolke, das sich all' die Pracht besah, kaufte und schacherte, aß und schwätzte, herumlief und herumspazierte, während andere schon einspannen ließen oder abfuhren. Die Männer waren meist in dunkles Vadmal (Wollzeug) gekleidet, trugen schon Pelzkappen, warme Wämser und hohe Stiefel bis ans Knie; die Bäuerinnen trugen wie allüberall meist bunte Röcke, Schürzen und Halstücher, einige den schon erwähnten kleinen Turban, der recht artig aussieht. In dem großen Bauernhof war fast jede Stube zur Schenkstube geworden. Musik wurde nicht gemacht und darum natürlich auch nicht getanzt. Dagegen wurde gewaltig viel Kuchen vertilgt, Bier und Kaffee getrunken. Als wir uns auch etwas Kaffee bestellten, wurde uns derselbe von einer Flicka, d. i. Mädchen, in feinberänderten Geburtstagstassen servirt. Ein alter Bauer mit scharlachrother Weste setzte sich zu uns und fragte, woher wir wären. Als ich ihm sagte, ich sei aus der Schweiz, da konnte er sich von seinem Staunen kaum erholen. „Från Schweitz? är det möjligt?“ Er wollte wissen, womit wir denn handelten? Wir stiegen noch in seiner Gunst, als wir ihm erklärten, daß wir lediglich Reisende seien und Schweden sehen wollten. Er fragte uns nun ganz köstlich naiv über die Schweiz aus, was Anlaß gab, allerlei Parallelen zu ziehen. Ich ermangelte auch nicht, ihm zu sagen, daß nach einer alten Sage

ein Theil der Schweiz von eingewanderten Schweden und Norwegern bevölkert worden sei, von den Brüdern Switer und Sven, von denen der Name Schweiz stamme, und daß wir also vermuthlich alle Stammesvettern wären. Das alles erbaute ihn sehr. Es wurde dazu Tabak geraucht, geschnupft und gekaut. Die Schweden sind hierin ebenso vielseitig, wie ihre Stammesbrüder in Island und Norwegen. Nicht ohne einige Mühe gelang es uns, für den Rückweg ein kleines Wägelchen zu miethen. Der Wirth machte allerlei Ausflüchte, um uns über Nacht zu halten. Andere Gäste aber halfen uns, als wir sagten, wir würden unten auf dem Hof Dillne erwartet, dessen Besitzer augenscheinlich hohe Achtung genoß. So bekamen wir denn ein Skyds und einen flinken Jungen, genau wie in Norwegen. Den steilen Weg, den wir vorher keuchend emporgeklommen, jagten wir nun im Sturm hinunter, obwohl es in dem Wald schon so dunkel war, daß man die Straße kaum auf einige Schritte noch unterscheiden konnte. Es war kalt, fast etwas winterlich.

In Dillne harrten Vater und Sohn schon unserer Ankunft. In dem größeren der zwei Zimmer, die uns angewiesen, brannte ein mächtiges Herdfeuer, während eine schöne Petroleumlampe auf dem runden Tisch strahlte. Damit wir ja nicht frören, waren die Linnen, die Kissen und Decken der Betten auf verschiedenen Stühlen um das Herdfeuer ausgehängt, alles davon schön angewärmt. Als wir erschienen, wurde damit aufgeräumt, und wir, setzten uns selbst nach altnormännischer Sitte um das Feuer. Das Saga-Erzählen begann. Nachdem dann der Tisch gedeckt, wurden wir zu einer schlichten, aber ganz vorzüglichen Abendmahlzeit eingeladen — treffliche Fische aus dem Storsjö, geräucherter Lachs, die gewohnten Käsarten, Rettiche und Butterbrode, dazu erst Bier und dann Thee. Der Länsmann speiste mit, der Alte leistete uns nur Gesellschaft, die Tochter bediente uns mit der geschäftigen Sorglichkeit eines braven Hausmütterchens, ohne sich an unserer Unterhaltung zu betheiligen. Aus den Tischgesprächen ging hervor, daß unser Gastfreund nicht bloß ansehnlichen Grundbesitz und Viehstand besaß, sondern auch den Fischfang im Großen betrieb und daraus ansehnlichen Gewinn zog. Besonders reich ist der Storsjö an Lachs und Seeforellen. Jemtland gehört auch zu den Landstrichen von Schweden, wo es noch am meisten Jagd und darum auch die besten Schützen gibt. Auf dem Dampfschiff hatte mir der Capitän einen großen, stämmigen Mann gezeigt, von dem er erzählte, er habe schon 17 Bären geschossen. Ich war nicht recht gläubig, aber der Länsmann erkannte aus meiner Beschreibung gleich den Mann und bestätigte, daß derselbe als Bärenjäger in der ganzen Umgebung berühmt sei. In den Wäldern nach der norwegischen Grenze hin ist der Polarbär (Ursus arctos) noch ziemlich häufig und richtet jedes Jahr unter den Vieh- und Schafheerden noch Verwüstungen an. An Größe und Stärke gibt er dem grauen Bären in den Felsengebirgen (Ursus horribilis) nicht viel nach. In jenen ungeheuern Fels- und Waldrevieren hausen auch noch Vielfraße und Wölfe, das wilde Renthier und das Elenthier. Sehr häufig ist noch der Auerhahn, das Birkhuhn, Haselhuhn, Schneehuhn, der Regenpfeifer, die Schnepfe, die wilde Ente und wilde Gans. Die Jagd ist aber, wie die Fischerei auf den Seen

durch strenge Gesetze eingeschränkt, besonders jene auf Elenthiere und Hirsche. Der Biber ist fast ganz ausgestorben und die Jagd auf die wenigen noch erhaltenen darum völlig untersagt. Von der Jagd kamen wir auf Jagdabenteuer und Reiseabenteuer zu sprechen, und so plauderten wir noch tief in die Nacht hinein.

Als wir am andern Morgen eine Andeutung fallen ließen, ob wir nicht für die Bewirthung eine Vergütung anbieten dürften, wurde das fast wie etwas Verletzendes zurückgewiesen. „Nein, nein!“ hieß es, „Sie haben uns mit Ihrem Besuche so viel Ehre und Freude erwiesen. Wir sehen hier so selten Fremde. Es ist uns eine Wohlthat, nach alter Sitte Gastfreundschaft zu üben. Sie müssen nur recht bald wieder kommen und länger bleiben.“ In Wort und Ausdruck lag so viel Herzensgüte, daß es mich wirklich rührte. Der Länsmann ließ es sich nicht nehmen, uns noch ans Schiff zu begleiten, obschon es stark regnete.

Schon fürchtete ich, der Regen würde uns unbarmherzig unsere poetischen Eindrücke wieder wegschwemmen. Doch in der Cajüte des Schiffes war eine ganz gemüthliche Gesellschaft beisammen. Als ich zufällig einem der Passagiere eine Prise anbot, wollten alle, auch die Frauen, ebenfalls mitschnupfen. Es gab sofort eine allgemeine Nießerei und darüber eine solche Heiterkeit, daß wir uns bis Oestersund trefflich unterhielten.

Hier angekommen, machten wir uns gleich wieder auf den Weg, um noch die Insel Frösö zu durchwandern, von der man die beste Aussicht über den Storsjö hat. Zum Glück ließ der Regen nach und verwandelte sich in ein leichtes Nebelrieseln, das ein guter Ueberrock unschädlich machen konnte.

Die Insel Frösö ist die bedeutendste der fünf Inseln, welche den See in seiner Mitte unterbrechen. Sie erhebt sich nach der Südseite ziemlich steil über den Wasserspiegel. Bis zu der Pfarrkirche, die ungefähr in der Mitte ihres südlichen Höhenzuges steht, hatten wir etwa anderthalb Stunden zu gehen. Zuerst muß man über die Brücke, die fast einen halben Kilometer lang ist. Am Ende derselben steht ein Runenstein, der ein Kreuz in der Mitte trägt, während ein Band mit Runen den Stein umschlingt und unten in einer phantastischen Schlinge endet. Nach Bädeker wäre er zur Erinnerung an „Oestmadur, Gudfasts Sohn“. Ich sah mir die Runen genau an und notirte sie mir auch. Leider sind sie an einer Stelle unterbrochen, an anderen undeutlich geworden. Ich konnte die beiden Namen nicht herausbringen, dagegen könnte eine Stelle heißen: OSBIURN KARDI BRV, d. i. „Osbjörn machte (oder ließ machen) die Brücke“. Eine Weile zieht sich der Weg dem Seegestade entlang, mit schöner Sicht auf die Stadt, dann wendet er sich nach dem Innern der Insel, wo schöne Wald- und Felspartien den See dem Blicke entziehen. Die letzte Strecke geht ziemlich steil bergauf. Auf der höchsten Höhe, gleich einer Hochwarte, steht die alte Kirche — der Glockenthurm (Klockstapel), wie in Åre und Oviken, getrennt. Die Kirche gilt als die älteste oder wenigstens als eine der ältesten von Nordschweden. Die Mauern sind an einigen Stellen 3 m dick, an andern nur um weniges dünner. Der Altar war im Zopfstil mit einem Eccehomo-Bild und einer „Geburt Christi“. Der Taufstein, welcher etwas älter schien, trug nebst der Jahreszahl 1637 die schöne Inschrift:

Per baptisma mihi pueros adducite vestros,
His Ego coelorum regna beata dabo.
Durch die Taufe zu mir herbei bringt eure Kinder,
Ihnen geb' ich dafür ewig das himmlische Reich.

Nahe an der Kirchthüre war noch ein Grabstein aus dem Mittelalter, mit der Jahreszahl des Todes M.CCCI und dem Namen Udo, also ein Zeitgenosse Dante's; das übrige vermochte ich nicht zu enträthseln.

Der erste Apostel Schwedens war, wie bekannt, der hl. Ansgar, welcher um das Jahr 830, mit kaiserlichen und päpstlichen Vollmachten versehen, zunächst die dänische Mission begründete und dann mit seinem Genossen Witmar den schwedischen König Björn besuchte und den mächtigen Häuptling Hergeirr bekehrte. Vikingerzüge unterbrachen sein friedliches Bekehrungswerk und verheerten all' die Kirchen und Gemeinden, die er gegründet. Zwischen den Jahren 848 und 854, bereits zum Erzbischof von Bremen und Hamburg erhoben, besuchte Ansgar Schweden zum zweiten Male, mit Erimbert, dem Neffen des Bischofs Gauzbert von Osnabrück. Nicht ohne mannigfache Schwierigkeit gelang es auch diesmal, dem Christenthum Eingang zu verschaffen. Als die Mission gesichert schien, kehrte Ansgar nach Dänemark zurück. Erimbert dagegen blieb in Schweden und wurde später von anderen Missionären, dem Dänen Ansfried, dem Deutschen Ragenbert und dem Dänen Rimbert abgelöst. Letzterer wurde nach dem Tode des hl. Ansgar (865) dessen Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhle von Hamburg und förderte gleich seinem Meister die schwedische Mission. Nach seinem Tode wurde dieselbe jedoch vernachlässigt und endlich ganz verwahrlost, bis Erzbischof Unni (918—936) das Werk Ansgars wieder aufnahm. Er selbst besuchte den schwedischen Handelsplatz Birke — jetzt Björkö — im Mälarsee, wo der hl. Ansgar gewirkt hatte, errichtete die Mission von neuem, starb auf der Heimfahrt und wurde in Schweden begraben. Die Gewaltmaßregeln, mit welchen um diese Zeit König Olaf Tryggvason in Norwegen die Annahme des Christenthums durchzusetzen suchte, erweckte in Schweden eine mächtige Gegenbewegung. Auf einem „Thing allra Swia“ (Landsgemeinde aller Schweden) zu Upsala erneuerten die heidnischen Schweden unter ihrem Gesetzessprecher Thorgny den sogen. „Friggsfrid“ und zugleich ein Gesetz, daß der bisherige Götzendienst in Geltung bleiben sollte. König Olaf Schoßkönig, welcher von der Wahrheit des Christenthums überzeugt war, wagte, wie es scheint, keinen offenen Kampf gegen den ihm hiermit auferlegten Gewissenszwang, verlegte aber, um die Macht der heidnischen Ueberlieferungen zu brechen, seinen Königssitz von Alt-Upsala, der berühmtesten Opferstätte des Landes, nach Skara, am Südufer des Wenersees, wo das Christenthum ungehindert sich ausbreitete. Die Hauptstütze desselben ward um den Anfang des elften Jahrhunderts ein englischer Missionsbischof Siegfried (von den norwegisch-isländischen Berichten Sigurðr genannt), über den aber die geschichtlichen Nachrichten und Legenden sehr auseinandergehen. Allgemein wird ihm jedoch der Name eines Heiligen beigelegt und die Verkündigung des Christenthums in Nordschweden zugeschrieben. Drei junge Männer, die ihn begleiteten,

Winaman, Unaman und Sunaman, fielen unter dem Schwerte der Heiden und wurden später als Martyrer verehrt. „Sanct Siegfried hatte“, so erzählt die Legende, „in seiner Gestalt etwas Majestätisches und Ehrfurchtgebietendes, was dem Volke Zurückhaltung einflößte und ihn bei den damaligen Verfolgungen und Aufständen gegen das Christenthum beschützte. Während seiner Wanderung von Oestrabo nach Skara, wo nunmehr der Hauptsitz des Königs war, predigte Siegfried überall, wo er hinkam, das Evangelium und taufte viele. Als er aber die Grenze von West-Götland überschritt, zog ihm das Volk mit großem Jubel entgegen, da es mit dem christlichen Glauben schon bekannt war und nun bloß noch nach dem Geschenke der heiligen Taufe verlangte.“ Er war der erste, der sich Mühe gab, die Sklaverei abzuschaffen, indem er Geschenke des Königs nur dazu verwandte, Hörige freizukaufen. Er durchwanderte einen großen Theil von Schweden selbst, bis in den Norden hinauf; seine Begleiter und Freunde aber, Walfried, St. Eskil, St. David, St. Stephan, sämmtlich Engländer, setzten das Werk fort und gewannen Södermansland, Nerike, Westermansland, Helsingland und andere Landschaften bleibend für das Christenthum. Da lebte die Erinnerung an sie, namentlich an die hl. Siegfried und Stephan, auch nach der Reformation noch im Volke fort. Das Fest des erstern, „Siffermessan“, am 15. Februar blieb noch lange ein heiliger Tag, nach dem die Bauern rechneten.

Vom hl. Stephan aber erzählten sie sich noch, er sei einst gen Jemtland geritten bis an die norwegische Grenze und habe da einen Runenstein errichtet mit der folgenden Prophezeiung über Schwedens einstige Verwüstung:

Wenn die Schweden annehmen russischen Brauch,
Und des Landes Ehre geht auf in Rauch:
  Dann steht noch der Stein im Grünen Thal.

Wenn die Kirchen werden zu Kerkern gemacht,
Kein freundlich Licht mehr zur Messe lacht:
  Dann steht noch der Stein im Grünen Thal.

Wenn Schälke und Buben gedeih'n,
Ehrliche Leute verbannt werden sein:
  Dann steht noch der Stein im Grünen Thal.

Wenn die Priester keinen Dienst mehr feiern,
Die Bauern werden zu Ungeheuern:
  Dann liegt kopfüber der Stein im Grünen Thal.

Der lutherische Pastor, den wir besuchten, wußte uns leider weder über diese alten Volksüberlieferungen, noch über die Gräber und Inschriften der Kirche nähern Aufschluß zu geben. Er erwartete eben einen Reiseprediger, der für eine Mission collectiren wollte, und lud uns ein, der Predigt beizuwohnen. Wir dankten. Während ein abgerissenes Geläute aus dem Klockstapel hervor die Ankunft des Predigers verkündete, genossen wir noch einige Zeit die unvergleichliche Aussicht über den See. Da lag er in seiner ganzen Breite da, mit seinen weit in die Ferne sich dehnenden Armen, mit den dunkeln, waldgekrönten Inseln, den schimmernden Inselstraßen dazwischen, den ineinander sich wirrenden Vorgebirgen und Buchten. Die nächsten Waldufer spiegelten sich mit ihren freundlichen Höfen in der schimmernden Fläche; dahinter

breiteten sich weite Felder, auf denen die Ernte schon gehalten war, grünende Wiesen und düstere Wälder, die in weiter Ferne mit den bläulichen Hügeln zusammenflossen. Etwa zwölf Ortschaften mit ihren Kirchen ließen sich deutlich erkennen. Nach Westen und Nordwesten dehnte sich das schwedisch-norwegische Hochland in dunkeln, langgestreckten Bergzügen, zum Theil mit Schnee bedeckt und von Wolken eingehüllt. Die Kuppe des Åreskutan war nicht genau zu unterscheiden.

Das gesammte Bild hatte schon das Melancholische einer Herbstlandschaft. So erhaben wie die Bergscenerie an den großen norwegischen Fjorden kann es auch am schönsten Sommertag nicht sein; aber es hat immerhin etwas Großartiges, wie man es in Südschweden nicht mehr trifft. Tegnér hat es in einem „Sang für Jemtlands Feldjäger“ gefeiert, welches offenbar „Lützows wilder, verwegener Jagd“ nachgedichtet ist.

Es rührt sich, es raschelt im Waldesdicht,
Es brauset wie rauschende Wogen,
Die Flinten blitzen im Laube so licht,
Es grinset der Tod mit grimmem Gesicht,
Er hat seine Kette gezogen;
Von Posten zu Posten es knackt und kracht:
Das sind die Schweden, das ist Jemtlands Jagd!

Wir jagen, wie Bären im Norden kalt,
Wie die Löwen jagen im Süden.
Doch ihre Jagd ist vergessen bald,
Unser Wildpret ist des Frevlers Gestalt,
Der gesündigt an Schwedens Frieden.
Für Schwedens Ehre, für Schwedens Macht
Ueber Berg und Thal schallt Jemtlands Jagd!

Spar' dir das Fliehen! Falle mit Muth,
Du Feind von Ost und von Süden!
Der Schneeschuh trägt die Eilenden gut,
Im Ziel bald die sichere Kugel ruht, —
Du wirst umsonst dich ermüden!
Denn keinem länger die Sonne tagt,
Der auf Schußweit' naht der Jemtlands Jagd!

Ruht friedlich, ihr Hütten, im nächtlichen Grund,
Ihr Berge, ihr weißen und grauen;
Bekrönt vom schimmernden Sternenrund,
Blick freudig zum Himmel, du lieblicher Sund,
Storsjö, mit dem Auge, dem blauen.
Für der Väter Gräber, für euch hält Wacht
Der wackere Schwede, Jemtlands Jagd!

Als wir aber des andern Morgens zur Station gingen, war über Nacht Oestersund und das ganze Gestade des Storsjö eingeschneit, und in dichten Flocken wirbelte der Schnee weiter den ganzen lieben Tag. Zwölf Stunden lang fuhren wir durch das weite ebene Schneefeld, nur da und dort von langgestreckten dunkeln Nadelwäldern und melancholischen Seen begrenzt. Es war der vollständigste Winter — und doch hatte der October kaum begonnen.

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Cursus Scripturae Sacrae. Commentarius in Libros Samuelis. Auctore **Fr. de Hummelauer** S. J. 462 p. gr. 8⁰. Parisiis, Lethielleux, 1886. Preis: *M.* 6.

Die Originalsprache des Matthäus-Evangeliums von Dr. **Gla.** VI u. 180 S. 8⁰. Paderborn, Schöningh. Preis: *M.* 2.80.

Kolossä und der Brief des hl. Apostels Paulus an die Kolosser, von **F. A. Henle.** VIII u. 94 S. 8⁰. München, Stahl sen., 1887. Preis: *M.* 2.50.

1. Die Bedeutung der Bücher Samuelis für die Hexateuch-Frage liegt zu Tage, und so haben auch die Hauptvertreter der kritischen Schule, Reuß, Graf, Kuenen und Wellhausen, sich eingehend mit diesem Buch beschäftigt. Ein katholischer Ausleger, der auf der Höhe seiner Aufgabe stehen will, muß nothwendig den neueren protestantischen Leistungen gegenüber Stellung nehmen, ihre Resultate, wo sie gesichert sind, annehmen, ihre falschen Voraussetzungen und Schlüsse zurückweisen. Der Verfasser hat demnach manche Verbesserungen des masoretischen Textes durch Vertreter der kritischen Schule unbedenklich acceptirt, besonders wo die Emendationen sich auf den griechischen Text stützten, in anderen Fällen hat er nicht ohne Glück die Schäden zu heilen versucht. Ein gutes Beispiel einer Reconstruction des Textes ist 1 Sam. 13, 21. Die von Knilp u. a. gegebene Uebersetzung ist unverständlich, abgesehen davon, daß nach der gewöhnlichen Punktirung vier ἅπαξ λεγόμενα vorkommen. Nach Hummelauers Uebersetzung lautet die Stelle: „Und die Feile diente zur Schärfung der Spitze des Pflugmessers, des Dreizacks, des Beiles und der Spitzhacke.“ In 1 Sam. 14, 41 übersetzt der Verfasser nach der Septuaginta mit leichter Aenderung: „Herr Gott Israels, warum hast du heute deinem Diener nicht geantwortet? Wenn die Schuld an mir oder meinem Sohne Jonathan liegt, o Herr Gott Israels, gieb die Thummim, wenn die Schuld an dem Volke liegt, gieb die Thummim.“ Sehr ansprechend ist die Behandlung von 1 Sam. 28, 20 und die Charakteristik Samuels. Die Vermuthung, daß die 2 Sam. 2, 17 beschriebene Schlacht von Abner nicht gewollt, daß derselbe schon damals eine Versöhnung mit David angestrebt habe, hat vieles für sich. Das Kampfspiel kann in friedlicher Absicht begonnen haben, und artete erst durch die Tücke einiger Theilnehmer in einen Kampf auf Leben und Tod aus. Der beschränkte Raum verbietet uns, auf andere Besserungsvorschläge einzugehen. Durchweg war der Verfasser bemüht, durch Vergleichung des Urtextes und

der alten Uebersetzungen die richtige Lesart herzustellen. Die Einleitung, die leider keine Paragraphen hat, und im Commentare auch da nicht citirt wird, wo sie denselben ergänzt, behandelt meistens kritische Fragen. Verfasser gibt zu, daß die Bücher Samuelis nicht aus einem Gusse gearbeitet sind, sondern von verschiedenen Verfassern herrühren. Er unterscheidet fünf Theile. Erster Theil: Geschichte Samuels (1 Sam. 1—7), eine Art Tagebuch, das so viele Einzelheiten aus dem Leben Samuels enthält und einen solchen Ton der Wehmuth athmet, daß es nur von Saul herrühren kann. Der zweite Theil (Kap. 8—16) kann Gad oder Samuel zum Verfasser haben, er enthält die Geschichte der Erhebung Sauls und seiner Verwerfung. Der dritte Theil, Davids Aufenthalt am Hofe Sauls, sein Verweilen als Geächteter in Juda, seine Verbannung im Lande der Philister, wird Gad zugeschrieben, der David in die Verbannung begleitete. Das zweite Buch Samuels schöpft aus den Annalen des Königs David, der Bearbeiter und Redactor ist der Prophet Nathan, von dem Kapitel 11—20 ausschließlich herrühren; Kapitel 21—24 sind ein Anhang, in dem verschiedene Fragmente verarbeitet sind. Die neueren Kritiker finden bekanntlich viele Widersprüche besonders in den Berichten über die Berufung und Krönung Sauls, die Geschichte und den Charakter Davids. Hummelauer weist dieselben in vielen Fällen mit schlagenden Gründen zurück, aber manchmal macht er sich die Widerlegung etwas leicht. Eine Frage oder ein Verneinen sind nicht immer ein Beweis. Auch wäre es wünschenswerth, die Ansicht der Gegner und ihre Gründe in ihren eigenen Worten zu lesen. Die Literatur dürfte noch vollständiger angegeben und verwerthet sein. So scheinen der Commentar von Erdmann und die zweite Auflage von Thenius nicht benutzt. Nach Hummelauer sollte man meinen, die Prolegomena von Wellhausen wären erst im Jahre 1883 erschienen, obgleich die erste Auflage vom Jahre 1878 datirt. Diese und andere Ungenauigkeiten thun dem Werthe des Commentars, der sich durch Selbständigkeit der Forschung, Präcision des Ausdruckes und Originalität auszeichnet, keinen wesentlichen Eintrag. Hoffentlich werden wir bald von demselben Verfasser einen Commentar über das Buch der Richter erhalten.

2. Die an zweiter Stelle genannte verdienstvolle Monographie gibt weit mehr als der Titel sagt. Sie beschränkt sich nicht darauf, die hebräische Abfassung des Matthäusevangeliums nachzuweisen, sondern zeigt, in welcher Weise das Evangelium entstanden, und warum Matthäus unmöglich dasselbe in griechischer Sprache geschrieben haben könne. Die berühmte Stelle aus dem Papiasfragmente, welche von den Gegnern zu ihren Gunsten gedeutet wird, ist sehr ausführlich erklärt. Die Worte können nur bedeuten: Matthäus schrieb die Logien auf hebräisch; jedweder aber dolmetschte sie so gut er konnte. Die Logien selber sind nicht bloße Sentenzen oder Sprüche, sondern enthalten eine Erzählung der Hauptbegebenheiten des Lebens Christi. Verfasser weist nach, daß der hl. Hieronymus das hebräische Matthäusevangelium vom Hebräerevangelium der Nazaräer unterschieden habe. Die Gründe, welche Hug u. a. für die Ursprünglichkeit des griechischen Textes vorbringen, werden im einzelnen geprüft. Die Stellen aus dem Alten Testa=

mente stimmen nicht immer mit dem Texte der Septuaginta überein, aber auch nicht mit dem masoretischen Texte; allein selbst die vollständigste Uebereinstimmung mit der alten griechischen Uebersetzung bewiese nur, daß der Uebersetzer des hebräischen Matthäus die Stellen aus dem Alten Testamente aus der Septuaginta entlehnte, anstatt sie selbst zu übersetzen. Weiter hat der Stil des griechischen Matthäus nicht das rein griechische Gepräge, das ihm die Gegner beilegen. Der Satzbau ist parallaktisch und entspricht dem Hebräischen. Wer freilich der Uebersetzer gewesen, läßt sich nicht bestimmen, schwerlich Matthäus selbst, wie Gla anzunehmen geneigt ist; denn es ist nicht sehr wahrscheinlich, daß er eine solche Kenntniß des Griechischen je erlangt habe. Die Freiheit der Uebersetzung wird viel besser erklärt durch die Annahme, daß der Uebersetzer eklektisch verfahren und Ausdrücke aus anderen Schriften entlehnt habe. Ausdrücke wie syrochaldäisch statt aramäisch hätten wir gerne weggewünscht. Was der Verfasser über die Verbreitung der griechischen Sprache in Palästina sagt, ist kaum richtig; er hätte jedenfalls unterscheiden sollen. Die Juden in der Diaspora sprachen griechisch, die Galiläer aramäisch, die übrigen Bewohner Palästina's neuhebräisch. Wir können nur wünschen, dem Verfasser oft auf dem Gebiete der Exegese zu begegnen, und müssen ihm für die reiche Belehrung, die er uns bietet, danken.

3. Von dem Gedanken ausgehend, daß geographische und geschichtliche Verhältnisse die Denkungsart der Menschen und ihre Meinungen vielfach bestimmen, hat der Verfasser der Abhandlung über Kolossä die Topographie und die Entwicklung dieser Stadt bis zu ihrem Verfalle ausführlich geschildert. Kolossä, an beiden Ufern des Lykus gelegen, der unter der Erde durch die Stadt floß, war ein Knotenpunkt im Straßennetze Kleinasiens und zum Handel wie geschaffen. Die Umgebung war zudem sehr fruchtbar und lockte viele Ansiedler herbei. Diese Stadt nahm die christliche Religion an und zeichnete sich durch ihren Glauben an Christus aus. Aber auch hier versuchten Irrlehrer Zwietracht zu säen. Die meisten neueren Protestanten nun behaupten, dieselben seien christliche Essäer gewesen; aber wie schon Schürer („Geschichte des jüdischen Volkes") und Lucius („Therapeuten") gesehen haben, passen die vom hl. Paulus gerügten Irrthümer nicht auf die Essener, welche sich gar nicht mit philosophischen Speculationen abgaben und keineswegs das ascetische Element so stark betonten. Verfasser weist ausführlich nach, wie die Angaben von Josephus über die Essener sehr unzuverlässig seien, wie derselbe in seiner Schilderung dieselben mit den Platonikern zusammenwerfe, und um den Widerspruch nicht gar zu auffallend zu machen, eine ihrer Hauptlehren — die Auferstehung der Todten — übergehe. Die Schrift Philo's: „Quod omnis probus liber" ist nach Henle eine Jugendarbeit, die viel zu sehr idealisirt und durch die Angaben der Apologie, von der leider nur Bruchstücke erhalten sind, rectificirt werden muß. Nach letzterer Schrift steht fest, daß die essenischen Brüderkolonien auf Palästina beschränkt waren. Ueberhaupt schlossen sich die Essener so sehr gegen die Außenwelt ab, daß man von ihnen nicht erwarten konnte, sie machten Propaganda. Selbst in Jerusalem erscheinen sie selten; noch viel weniger ist anzunehmen, daß sie

außerhalb Palästina's sich niederließen. Die inneren Gründe sind nicht weniger durchschlagend. Der Dualismus, welchen man bei den Essenern zu finden meint, beruht auf Mißverständniß und Mißdeutung von Stellen aus Josephus, die gerade das, was man beweisen will, nicht sagen. Ehelosigkeit, Verbot des Fleischgenusses, Sonnencultus, eine eigenthümliche Engellehre sucht man vergebens. Es liegt daher viel näher, mit Henle in den kolossischen Irrlehrern gnostisch angehauchte Judaisten zu erblicken. Kühne Speculation, welche alle Geheimnisse ergrübeln will und mit kindlichem Glauben sich nicht begnügt, Untersuchungen über den Ursprung der Welt und die Ursache der Uebel in der Welt waren ganz besonders bei den Gnostikern beliebt. Die Irrlehrer, welche der hl. Paulus bekämpft, setzen Engel an Stelle des Weltschöpfers (Kol. 2, 18) und kennen nur eine Erlösung für die, welche die höhere Auffassung und Erkenntiß besitzen. Dagegen wird (Kol. 2, 2) die Universalität der Erlösung ganz nachdrücklich eingeschärft. Schon vor Philo zeigen sich Spuren von theosophischer und angelosophistischer Mystik im Judenthum, die den Boden für den Gnosticismus bereiteten. Es ist nicht einmal nöthig, einen directen Einfluß der griechischen Philosophie auf die Juden der Diaspora anzunehmen, da viele von Juden und für Juden verfaßte Schriften die griechischen Lehren und Träumereien verbreiteten. Phrygien war von jeher ein Hauptsitz des Dämonencults und der Wahrsagerei gewesen; um so mehr mußten die Irrlehrer, welche eine weit tiefere Erkenntniß aller Geheimnisse versprachen, unter den Kolossern willige Hörer finden — und um so mehr war es an der Zeit, das Lügengewebe der Häretiker durch die Darlegung der Principalität Christi in der natürlichen und übernatürlichen Ordnung zu zerreißen. Die Abhandlung ist ein sehr wichtiger Beitrag zur Erklärung des Kolosserbriefes, reich an feinen, zutreffenden Bemerkungen.

A. Zimmermann S. J.

1. **Geschichte der Predigt in Deutschland** von Karl dem Großen bis zum Ausgange des vierzehnten Jahrhunderts. Herausgegeben von Dr. **A. Linsenmayer**, Stiftsvikar bei St. Cajetan in München. 490 S. 8⁰. München, Stahl, 1886. Preis: *M.* 5.80.

2. **Altdeutsche Predigten**, herausgegeben von **E. Schönbach**. Erster Band: Texte. XVIII u. 531 S. 8⁰. Graz, Styria, 1886. Preis: *M.* 9.

3. Die deutschen Predigten und Katechesen der ermländischen Bischöfe **Hosius und Kromer**. Von Dr. **Franz Hipler**. 180 S. 8⁰. Köln, Bachem, 1885. Preis: *M.* 4.

1. Das an erster Stelle genannte, mit der fleißigsten Verwerthung handschriftlicher Predigten der Münchener Bibliothek von Köllner begonnene, vom Herausgeber vollendete Buch beschränkt sich auf die Geschichte der deutschen Predigt von ca. 800—1400. Es theilt den Stoff in zwei Perioden von je 300 Jahren ein. Die erste beginnt mit der Wirksamkeit Karls d. Gr., die andere mit der Zeit der Kreuzzüge. Karls Wirksamkeit ging in allen Gebieten erneuernd auf die Ueberlieferungen der römischen Kirche zurück und

suchte ihnen auch in Deutschland allgemeine Geltung zu verschaffen. Demgemäß betonen die zu seiner Zeit oder unter Fortwirkung der von ihm angeregten Strömung erlassenen Kapitulare, es müsse in allen Kirchen wenigstens an jedem zweiten oder dritten Sonn- und Feiertage in der Landessprache gepredigt werden. Wie dies geschah, erhellt schon aus der von Rhabanus Maurus veröffentlichten Schrift „De institutione clericorum“, worin die vom hl. Augustin und Gregor d. Gr. gegebenen Anweisungen über die Verwaltung des Predigtamtes wiederholt werden. Rhabanus steht also unter dem mittelbaren Einflusse der lateinischen Classiker, besonders Cicero's. Da er zu Tours Alkuins Schüler war, die Abtei Fulda regierte, 856 als Bischof von Mainz starb und die Arbeit seinem bischöflichen Vorgänger Heistulf widmete, darf sie mit Recht als weitverbreitetes und einflußreiches Lehrbuch der Rhetorik angesehen werden, das also einen Schluß auf die Predigt des 9. und 10. Jahrhunderts erlaubt. Ein volles Bild der Wirksamkeit der Prediger jener Zeit gewinnt man indessen nur, wenn man sich erinnert, daß ihr theologisches Studium sich hauptsächlich auf die Erklärung des Sinnes der Heiligen Schrift richtete und ihre Hauptaufgabe in Erklärung der sonntäglichen Evangelien bestand. Die durch Rhabanus Maurus, seinen Freund Haimo, Mönch von Fulda, dann Bischof von Halberstadt († 853), besonders die auf Veranlassung Karls d. Gr. durch Paulus Diakonus, Mönch von Monte Casino († 799), zusammengestellten *lateinischen* Musterpredigten enthalten darum Homilien, welche sich eng an die Evangelien des Kirchenjahres und an deren von den Vätern gegebene Erklärung anschließen. Die ältesten, in Handschriften von Wessobrunn und St. Gallen aus dem 11. Jahrhundert erhaltenen *deutschen* Predigten stehen auf demselben Standpunkt.

Mit Recht setzt Linsenmayer in die Zeit der Kreuzzüge den Anfang einer neuen Epoche der Predigt. Nach Gregors VII. Kampf um die Befreiung der Kirche, sind die Bestrebungen der hll. Bernhard und Norbert, die unter Innocenz III. gestifteten Orden der hll. Franziskus und Dominikus, die neue scholastische Behandlung der Theologie, welche zur Zeit des hl. Thomas allgemeine Geltung errang, gleichsam Wellenkreise, welche in der großen Begeisterung der Christenheit für die Befreiung des Heiligen Landes ihren Ausgang und Mittelpunkt haben. Alles gerieth in Fluß und strebte zu höherer Vollkommenheit. Die Verkündigung des Wortes Gottes konnte nicht zurückbleiben. Die Theorie wurde besonders in den Anweisungen des Guibert von Nogent († 1214), des Alanus von Ryssel († 1203), des Humbert († 1277) und des hl. Bonaventura weiterentwickelt. Die vier Genannten waren Vorsteher der bedeutendsten Orden der damaligen Zeit, der Benediktiner, Cistercienser, Dominikaner und Franziskaner. Ihre Arbeiten sind darum in ihren Klöstern jedenfalls als Lehrbücher benutzt worden und für die Methode der Predigtweise der verschiedenen Orden von höchster Bedeutung. Guibert betont als Benediktiner der ältern Schule die Aufmerksamkeit auf die Erfahrungen des eigenen Herzens. Alanus schreibt als treuer Schüler des hl. Bernard, der hl. Bonaventura bietet seinen Minderbrüdern Stoff zu Predigten, welche sich an das arme Volk wenden sollen. Die bedeutendste

Arbeit ist jedenfalls die des Humbert, welchem als Generalmagister des wissenschaftlich angelegten Predigerordens alles daran liegen mußte, seine Untergebenen über die Ausübung ihrer vorzüglichsten Aufgabe eingehend und gründlich zu unterweisen. Die Homilie blieb zwar herrschend, doch führte die in den Hörsälen gebräuchliche Theilung des Stoffes auch zur Gliederung der Predigt und so zur eigentlichen Rede. Dogmatische Predigten blieben seltener als moralische und wurden meist nur da gehalten, wo Ketzereien in gefährlicher Ausdehnung sich breit machten. Das Lob Mariens und der Heiligen ertönte immer von neuem in begeisterten Worten. Die für das Volk bestimmten Anreden behielten ihren einfachen und verständlichen Ton, während die zahlreichen in den Klöstern gehaltenen Ermahnungsreden sich natürlich höher erhoben und das Leben der Vollkommenheit behandelten. Das Bestreben, die in rheinischen Klöstern in strenger Abgeschlossenheit von der Welt lebenden Ordensfrauen zur innigern Vereinigung mit Gott emporzuleiten, führte die Dominikaner Eckhart († 1327), Tauler († 1361), Suso († 1365) und Nikolaus von Straßburg zur Entwicklung einer mystischen Predigtart, die viel Schönes und Gutes hervorbrachte, aber doch nur für gewisse Kreise bestimmt war und sich von bedenklichen Schattenseiten nicht frei hielt. Für die Beurtheilung der einzelnen lateinischen und deutschen Predigtwerke des 12. bis 14. Jahrhunderts und die Charakterisirung der hervorragenden Prediger, besonders des unübertroffenen Bruders Berthold von Regensburg († 1272), der Zierde des Franziskanerordens in Deutschland, müssen wir auf Linsenmayers Ausführungen verweisen. Er hat es verstanden, durch kurze, trefflich gewählte Auszüge dem Leser ein selbständiges Urtheil zu ermöglichen und ihn mit den lieblichsten, den besten oder den merkwürdigsten Stellen der mittelalterlichen Kanzelredner zu erfreuen. Sein Werk ist darum jedem Priester zu empfehlen, der als Prediger auftreten muß. In fast allen Künsten und Wissenschaften geht man heute mit Nutzen auf alte Vorbilder und Muster zurück. Strebt man mit Recht, die Lehre der großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts zu untersuchen und sich anzueignen, so sind gewiß auch die Predigten der in einer so gründlichen und lichtvollen Dogmatik gebildeten, oft heiliggesprochenen Verkünder des Wortes Gottes eines eingehenden Studiums werth. Da es nun einmal Sitte ist, einige kleine Fehler, welche beim Lesen eines Buches auffallen, zu bemerken, so darf wohl beigefügt werden, daß die vom Verfasser aufgestellten Perikopenordnungen des 8. und 9. Jahrhunderts stark interpolirt sind und nicht mit den Redactionen des Comes übereinstimmen, welche sich in den karolingischen Handschriften finden; der wiederholt erwähnte Berengosus war Abt zu St. Maximin bei Trier (nicht zu St. Maximus); viele besprochene Werke mittelalterlicher Prediger sind in der Patrologie von Migne abgedruckt und wären vielleicht besser auch darnach citirt; endlich ist wohl nicht genug betont, daß die Prediger in ihren Brevieren einen reichen Stoff und natürlich immer wieder verwerthete Vorbilder besaßen. Eine vollständige Geschichte der Predigt wird erst möglich sein, wenn die Geschichte der liturgischen Bücher und der scholastischen Wissenschaft geschrieben und die Frage untersucht ist, ob und wie die Mitglieder

der einzelnen Orden in ihrer Predigtart besondere berechtigte Eigenthümlichkeiten festhielten.

2. Das an zweiter Stelle angezeigte Werk bringt die wichtigste und umfangreichste Sammlung deutscher Predigten des 12. und 13. Jahrhunderts zum Abdruck. Sie hat sich in einer aus dem 14. Jahrhundert stammenden Handschrift der Leipziger Universität erhalten und ist theilweise schon von Leyser herausgegeben. Schönbach bietet den vollständigen Text der noch nicht veröffentlichten Stücke, die Varianten von neun anderen Codices, reiche Anmerkungen, sowie vier Verzeichnisse der in den Predigten vorkommenden altdeutschen Wörter, der in denselben behandelten Gegenstände, der aus der Heiligen Schrift oder den Vätern entnommenen Stellen und der abgedruckten Predigten. Ein zweiter Band wird die Bedeutung der Leipziger Sammlung klarstellen, ein dritter die Predigtsammlungen enthalten, welche für die Geschichte der deutschen Kanzelberedsamkeit bis zum 14. Jahrhundert von Bedeutung sind. Man erkennt aus dem Plane des Werkes, daß es neue Bahn brechen und die bis jetzt nur in allgemeinen Umrissen klarliegende Entwicklung der Predigt unseres Vaterlandes auch im Einzelnen der wissenschaftlichen Erkenntniß näher bringen soll. Ein Bericht über den Inhalt des ersten Bandes wäre verfrüht, weil der Herausgeber erst im zweiten die Ergebnisse seiner eingehenden Forschung bringen will. Der Werth seines Werkes wird also erst nach Erscheinen der folgenden Bände klar hervortreten. Schon jetzt dürfen wir die Hoffnung aussprechen, daß der gerechte Wunsch des sorgfältigen Herausgebers und der opferwilligen Verlagshandlung in Erfüllung gehen und diese werthvolle Publication in theologischen Kreisen Anklang finden möge.

3. Während Schönbach und Linsenmayer nicht über das 14. Jahrhundert hinausgehen, enthält das von Hipler veröffentlichte Buch die im 16. Jahrhundert verfaßten deutschen Predigten und Katechesen zweier ermländischen Bischöfe, zuerst die Predigten des berühmten Stanislaus Hosius. 1504 geboren, war der Genannte seit 1533 in der polnischen Reichskanzlei beschäftigt, wurde 1549 Bischof von Culm, 1550 Bischof von Ermland, 1561 Cardinal und apostolischer Legat für das Concil von Trient. Bis zu seinem 1579 eintretenden Tode blieb Hosius in den religiösen Wirren des 16. Jahrhunderts einer der besten Vertheidiger der Kirche. Seine „Confessio fidei catholicae“ war „bis zum Jahre 1579 bereits in 31 Ausgaben verbreitet und noch bei Lebzeiten des Verfassers nicht bloß mehrfach ins Deutsche und Polnische, sondern auch ins Französische, Italienische, Englische, Schottische, Flandrische, Mährische, ja sogar ins Arabische und Armenische übersetzt“. Der große Kirchenfürst behandelte 1553 in sechs Fastenpredigten die von den Neuerern am meisten gefährdeten Dogmen vom Werthe des Glaubens, der Sacramente der Buße und des Altares, der Ceremonien und der Marienverehrung. Weil Krankheit und schwache Stimme ihn hinderten, sie persönlich vorzutragen, ließ er sie durch den Priester Erdmann zu Elbing halten und 1567 zu Köln veröffentlichen. In versöhnlichem Geiste geschrieben, weit entfernt von dem polternden Tone, welcher die Streitschriften jener Zeit nur zu oft entstellt, legen sie die Dogmen mit den besten Beweismitteln klar vor.

So heißt es in der ersten Predigt über die kirchlichen Ceremonien: „Wer mir es nicht glauben will, der lese die heiligen Vetter, Hieronymus in das vierde Capit. ad Galatas, Augustinum in dem Buch der Ketzereien ad Quotvultdeum in der LIII. Ketzerei, und der do elder ist dann die beide und auch weitleuffiger davon schreibt, Epiphanium. Hat einer die Bücher nicht, komm er zu mir, ich will es im weisen."

Kromer, des Hosius Nachfolger auf dem ermländischen Stuhle, setzte das Werk seines Freundes und Vorgängers fort, indem er noch tiefer herabstieg, und über die angegriffenen Dogmen der Kirche „zwelff christliche Unterrichtunge oder Unterweysunge von den heyligen Sacramenten, dem Opfer der Messe und Begengnuße für die Verstorbenen" schrieb, die 1570 bis 1574 zu Krakau und Köln in Druck erschienen. Der Herausgeber bietet im Abdruck dieser Predigten und Katechesen nicht nur einen wichtigen Beitrag zur Würdigung der deutschen Kanzelberedsamkeit des 16. Jahrhunderts, sondern auch mustergiltige, noch heute verwendbare Vorbilder. Weil das Buch im Auftrage der Görres-Gesellschaft als Festschrift beim Uebergang Sr. Erzbischöflichen Gnaden Dr. Ph. Kremenz' vom Stuhle von Ermland zur Kathedrale von Köln erschien, bespricht der dritte Theil die Beziehungen zwischen Köln und Ermland. Den Schluß bilden einige auch für die Geschichte des deutschen Buchhandels wichtige Briefe des ersten Herausgebers, des Verlegers Matern Cholin zu Köln, an Hosius und Kromer, für deren Veröffentlichung man Hipler, der schon so manche unbekannte ermländische Schriftstücke veröffentlicht hat, zu Dank verpflichtet ist.

St. Beissel S. J.

Die Revolution seit dem sechzehnten Jahrhundert im Lichte der neuesten Forschung. Von **Wilhelm Hohoff.** VII u. 759 S. 8⁰. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 9.

Das Alterthum und das Mittelalter haben ihre Revolutionen gehabt; auch seit dem sechzehnten Jahrhundert hat es in Europa, wie in Asien, Afrika und Amerika große Aufstände und Umwälzungen gegeben, welche außer jeder wesentlichen Beziehung zur Glaubenstrennung jener Zeit stehen. Russen, Polen, Schweden, Norweger, Spanier, Italiener, Iren und Amerikaner haben gegen mächtige Gewalthaber das Banner der Empörung erhoben, ohne daß man Luther, Zwingli, Calvin oder einen ihrer Schüler dafür verantwortlich machen könnte. Selbst in den großen Umwälzungen des 16. Jahrhunderts bildet das religiös-theologische Element nur einen partiellen Factor; es waren neben der religiösen Erregung rein politische und sociale Gährungsstoffe vorhanden, welche vermuthlich auch ohne die Thesen von Wittenberg zu ansehnlichen Revolutionen geführt haben würden. Janssen hat das eingehend nachgewiesen. Daß diese Revolutionen jedoch einen so tiefgehenden Riß in das gesammte europäische Völkerleben machten und daß seitdem die Revolution eine fast permanente Erscheinung geblieben ist, daß sie theoretisch und praktisch zum System wurde und alle äußeren Machtmittel nicht im Stande waren, dieses System gründlich zu überwinden und einen gesicherten Bestand der kirchlichen wie staatlichen

Autorität herbeizuführen: daran hat der Protestantismus offenbar nicht geringe Schuld. Sämmtliche „Reformatoren“ haben Grundsätze aufgestellt und befolgt, die consequent zur Revolution führen mußten, und so sehr sich auch protestantische Autoritäten in Staat, Kirche und Wissenschaft bemühten, diese Grundsätze ganz oder theilweise unschädlich zu machen, den Unterthanen Gehorsam und Unterwerfung zu predigen und die socialen Mißstände auszugleichen, welche die Glaubenstrennung im Gefolge hatte, so ist das doch niemals völlig geglückt. Kirchliche und bürgerliche Autorität, der wahre Glaube und das sociale Glück der Völker sind in der großen einheitlichen Gottesordnung so innig verkettet, daß den Katholiken diese Erscheinung sehr begreiflich vorkommen muß. Protestanten, auch billig denkende, können sich dagegen in diesen Gedanken kaum hineinfinden, und die protestantische Polemik vollends hat es von jeher für gut befunden, den Spieß umzudrehen und statt der Neuerung die alte Ordnung der Dinge zum Abfall von der wahren Gottesordnung, also zur Revolution zu stempeln und mehr oder weniger für die seitherige Beunruhigung des staatlichen und socialen Lebens verantwortlich zu machen.

Gegenüber diesen Vergewaltigungen protestantischer Polemik ist das vorliegende Werk von nicht geringem Werth. Es stellt eine umfangreiche Sammlung akatholischer Aeußerungen über die Frage dar, in welchem Grade die moderne Revolution mit der religiösen Umwälzung des 16. Jahrhunderts zusammenhänge. Der Verfasser will „die angesehensten neueren Geschichtsforscher und Gelehrten verhören und deren Urtheile über den Verlauf und die Wirkungen der Reformation zusammenstellen“, und dabei nicht bloß Deutschland und das 16. Jahrhundert ins Auge fassen, sondern auch „die Folgen der Reformation außerhalb Deutschlands und während der späteren Jahrhunderte, bis herab auf unsere Zeit“ (Vorrede Seite IV). Als Zeugen sind aber nicht bloß Historiker herbeigezogen, sondern auch Theologen, Politiker, Nationalökonomen, Publicisten aller Art, sowie die periodische Presse von Deutschland, England und Frankreich in ziemlich weitem Umfang. Der Verfasser besitzt eine ausgebreitete publicistische Belesenheit; er ist der revolutionären Bewegung nicht nur auf religiösem und politischem, sondern auch auf nationalökonomischem, culturgeschichtlichem und literarischem Gebiete mit staunenswerthem Fleiße gefolgt, und hat neben den großen Hauptmomenten auch kleinere Neben- und Zwischenfragen nicht unbeachtet gelassen.

Gruppirt ist das weitschichtige Actenmaterial in vier Hauptmassen, von welchen die I. „die große deutsche Revolution des 16. Jahrhunderts“ (28—180), die II. „die große englische Revolution des 17. Jahrhunderts“ (181—474), die III. „die große französische Revolution des 18. Jahrhunderts“ (475—630), die IV. endlich „die Revolution im 19. Jahrhundert“ (630—754) umfaßt. Der letzte Abschnitt ist bis auf wenige Seiten ganz dem russischen Nihilismus gewidmet, so daß man sich fast versucht fühlt, das Wörtchen „russisch“ auch in den Titel einzuschieben. Die praktische Theilung nach Ländern ist festgehalten, diejenige nach Jahrhunderten hat der Verfasser dagegen thatsächlich aufgegeben, indem er die Weiterentwicklung der Revolution in den vier Haupt-

ländern — Deutschland, England, Frankreich, Rußland — in den betreffenden Abschnitten jeweilen bis auf die Gegenwart verfolgt.

Wer die letzten 20 Jahre den Haupterscheinungen der Publicistik fleißig gefolgt, und sich auch nicht gereuen ließ, dann und wann auf einschlägige frühere Literatur zurückzugreifen, der wird in allen Partien des Werkes manches ihm schon Bekannte wieder treffen. Ueberall wird er es indeß mit einer Menge zugehöriger, weniger beachteter Notizen, Bemerkungen und Geständnisse verbunden finden, welche gerade in ihrer Zusammenstellung eine mächtige apologetische und polemische Beweiskraft besitzen. Da es aber lange nicht allen vergönnt ist, in so weitem Umfang den Erscheinungen der Tagesliteratur zu folgen, so werden die meisten Leser, ja alle dem Verfasser herzlich dankbar sein, daß er diese eingehende Generalbeicht des Protestantismus über seine Beziehungen zur Revolution zusammengestellt hat. Es ist in der That ein furchtbares Sündenbekenntniß! Keinem Katholiken wäre es wohl eingefallen, dem Protestantismus soviel Schlimmes nachzusagen und in solchen Kraftausdrücken, als es Protestanten selbst gethan haben. Von den Tagen des seligen Canisius an haben die treuesten und eifrigsten Vorkämpfer der katholischen Kirche ihren getrennten Brüdern unaufhörlich die Hand zur Versöhnung hingestreckt, das zu nähren und zu pflegen gesucht, was uns noch geistig vereinigt, um die Geister nicht durch schonungslose Kritik zu verzweifeltem Pessimismus hinzutreiben, sondern durch Liebe wieder zum Vollbesitz der Wahrheit hinzulenken. Bis heute hat aber auch jener furor protestanticus fortgelebt, mit welchem Luther Papst und Kirche in die Hölle verdammte, jener unselige Haß, der von keiner Versöhnung, nicht einmal von bürgerlicher Duldung wissen will. In einer Zeit, wo dieser Haß wieder mit allen Mitteln der Agitation die religiöse und politische Pacification Deutschlands zu stören und zu hintertreiben sucht, ist es aber durchaus am Platze, jene erdrückenden Geständnisse des Protestantismus zu einem Ganzen zu vereinen und sie ruhig und würdig jenen Schreiern und Friedensstörern entgegenzuhalten. Anstatt ihr anachronistisches Zetergeschrei wider den römischen Antichrist fortzusetzen, mögen sie es erst versuchen, die Anklagen von sich abzuwälzen, welche sich im Schoße des Protestantismus selbst wider die religiösen, sittlichen, politischen und socialen Wirkungen der sogen. „Reformation" erhoben haben. In dieser Hinsicht kommt das Buch zur rechten Zeit und wird von der Publicistik dankbar willkommen geheißen werden.

Wie in allen Actensammlungen, ist der Werth der einzelnen Actenstücke in Bezug auf Inhalt, Form und Autorität ein sehr verschiedenartiger. So bedürfen z. B. die Ausführungen Wolfgang Menzels (S. 1—6) und Körtings (S. 8—14) über die Renaissance mannigfacher Einschränkung und Correctur, um wahr zu sein; unbedingt werthvoll dagegen sind die Bemerkungen Leo's, K. A. Menzels, Henke's, Bismarcks, Böhmers, Hillebrands u. s. w. (S. 14 ff) über protestantische Geschichtsfälschung. Ueber die Anfänge des Protestantismus (S. 28 ff.), die nächsten Folgen des Abfalls (S. 44 ff.), die zunehmende Barbarei im 16., 17. und 18. Jahrhundert (S. 49 ff.), Pietismus und Rationalismus (S. 73 ff.), die neueren Unionsversuche (S. 112 ff.), die

neuere deutsche Philosophie (S. 140 ff.), die socialen Wirkungen des Protestantismus (S. 153 ff.) ist eine Fülle werthvollen und gediegenen Materials zusammengestellt. Von großem Gewicht sind die Zeugnisse Buckle's, Macaulay's, Niebuhrs, Lecky's, Raumers, Treitschke's, Hase's über das Walten und Wirken des englischen Protestantismus (S. 181—196), Guizots Urtheil über die englische Revolution (S. 197—212), die Charakteristik Cromwells durch Straeter (S. 213—210) und Miltons durch Ad. Stern (S. 228 ff.), das Urtheil G. Webers u. a. über den Puritanismus (S. 230 ff.). Auch über die volkswirthschaftliche Entwicklung Englands seit der Reformation sind in Grün, Karl Marx, Philippson, der Edinburgh Review, Friedrich Engels, Rogers u. a. gewichtige Stimmen zum Worte gekommen (S. 453—474).

Was indeß Malthus und den Malthusianismus betrifft, so hätte der Verfasser doch wohl gut gethan, Malthus selbst von seinen späteren Nachfolgern zu unterscheiden, und neben den Kraftstellen eines Cobbett, Proudhon, Dühring und Carey (S. 324 ff.) auch etwa Malthus selbst und gemäßigtere Beurtheiler desselben sprechen zu lassen. „Mit Unrecht", sagt Périn über Malthus, „hat man ihm in Hinsicht auf den moralischen Zwang gewisse Infamien vorgeworfen, die er nicht gewollt hat, obschon sie in der Logik seines Systems liegen. Diese Anklagen sind vielmehr gegen seine Nachfolger, die Neo-Malthusianer, zu richten, die mit mehr Logik viel weniger Ehrenhaftigkeit verbanden. Mit Unrecht schreibt man ferner Malthus hinsichtlich der privaten Nächstenliebe ein Uebelwollen zu, das nie in seinen Gedanken gelegen; weit entfernt, die Nächstenliebe im allgemeinen zu verwerfen, stellt er sie als eine Pflicht hin" (Die Lehren der Nationalökonomie. Deutsche Uebers. S. 62). Die Satyre Carlyle's auf den Malthusianismus, Pig-Philosophy, welche der Verfasser Seite 336 ff. mittheilt und Seite 353 und 354 gutheißt und weiterführt, ist nicht nur etwas mehr als derb, sondern in ihrer allgemeinen Beziehung auf das englische Volk unbegründet, übertrieben, maßlos, wie Carlyle überhaupt in all seinen Werken von krankhaften Uebertreibungen, genialer Phantastik und rhetorischer Ueberschwänglichkeit strotzt. Weder die Lehre des Malthus selbst, noch den Neo-Malthusianismus kann man so einfachhin dem englischen Volke auf Rechnung setzen, wie es der Verfasser Seite 336 thut: „Wir wiederholen es, der Malthusianismus in jeder Form ist der schmutzigste Schandfleck in der Geschichte aller Völker und Zeiten. Daß eine solche scheußliche Theorie in dem mit seinem ‚geläuterten Christenthum' prunkenden England nicht bloß überhaupt entstehen, sondern auch die begeistertste Aufnahme und weiteste Verbreitung finden konnte: das allein beweist schon zur Genüge, daß die englische Nation, im großen Ganzen genommen, auf die allerniedrigste Stufe der Sittlichkeit herabgesunken war, und in moralischer Beziehung tief unter den Franzosen des 18. Jahrhunderts, ja selbst unter den verderbten Heiden des absterbenden antiken Roms und Griechenlands stand." Das läßt sich denn doch nicht so einfachhin von einer Nation sagen, an deren Spitze ein Edmund Burke die französische Revolution bekämpfte, einer Nation, welche die Opfer der französischen Revolution so liebevoll bei sich aufnahm, einen Walter Scott

als volksthümlichsten Schriftsteller ehrte, einen Lord Byron ins Exil stieß, die Katholiken emancipirte, der Kirche Männer wie Cardinal Newman, Cardinal Manning, Faber, Lord Ripon, Hope-Scott und hunderte anderer ausgezeichneter Convertiten zuführte, bei welcher heute noch Gottesdienst und Religion in höherem Ansehen stehen, als bei dem jetzt herrschenden Theile der französischen Nation. Von so bedeutenden geistigen Führern, wie Disraeli und Gladstone, ist bei der Darstellung des „modernen England" ebensowenig die Rede, wie von Darwin, Spencer, Kingsley, George Eliot, Lewes, Tyndall, Huxley, während ein paar Autoren, wie Carlyle und Marx, ganz unverhältnißmäßig viel Raum gegönnt ist.

Treffend ist dagegen im III. Abschnitt das Treiben der französischen Hugenotten und das weitere Fortwirken ihrer Grundsätze gezeichnet (S. 275 ff.), ebenso der Einfluß des englischen Deismus, Skepticismus und Unglaubens auf Frankreich (S. 488); sehr solid ist die französische Revolutionslegende nach den Werken A. Schmidts und Taine's corrigirt (S. 518 ff.); auch der Einfluß des deutschen und französischen Revolutionsgeistes auf Rußland ist nach ziemlich unparteiischen und in den betreffenden Fragen verläßlichen Gewährsmännern (Wallace, Leroy-Beaulieu, Eckardt, Brückner, Reinholdt u. s. w.) dargestellt. Jedenfalls ist durch diese Zeugnisse erwiesen, daß die große französische Revolution wie die revolutionären Bewegungen Rußlands durch mannigfache Fäden mit dem deutschen und englischen Protestantismus zusammenhängen. Dabei wäre es indeß gewiß nicht unvortheilhaft gewesen, wenn der Verfasser bei den einzelnen Episoden der europäischen Revolutionsgeschichte auf die nichtreligiösen Factoren hingewiesen hätte, welche jeweilen dabei mitgewirkt haben.

Hätte der Verfasser das gesammte Material mehr durchgearbeitet und zu einer einheitlichen historischen Darstellung verbunden, so wäre wohl manches weggefallen, manches wäre durch andere Zeugnisse ersetzt worden. Das lag indeß nicht in seiner Absicht. Er wollte hauptsächlich die Protestanten selbst recht ausgiebig zum Wort gelangen lassen, und darin liegt der Hauptwerth des Buches. Das alte Märchen von den „Segnungen der Reformation" ist darin aus vorwiegend protestantischen Quellen sehr gründlich und vielseitig widerlegt.

A. Baumgartner S. J.

Kinder der Zeit und andere Novellen von **M. Herbert.** Zweite Auflage. 328 S. 8⁰. Köln, Bachem, 1886. Preis: *M.* 3, geb. *M.* 4.25.

Novellensammlung. 25. u. 26. Bändchen. 12⁰. Ebendas. Preis: à *M.* 1.

1. Wohl keine katholische Erzählerin, außer der Freiin von Brackel, hat sich in neuester Zeit so rasch einen eigenen Platz unter den Ersten ihres Literaturzweiges errungen, wie M. Herbert, und keine verdient diesen Platz besser als sie. Ihre Schöpfungen genießen sich nicht immer und überall ohne Widerspruch von seiten des nachdenkenden Lesers — aber man hält es für der Mühe werth, mit einer solchen Erzählerin zu disputiren, bei der das Leben noch andere Probleme aufgibt, als das alte Räthsel des Gänseblümchenzupfens. Wir wollen ja gerne einräumen, daß von den vielen Schriftstelle-

rinnen, welche augenblicklich den Erzählungsmarkt beschicken, ganz ansehnliche, durchaus solide und preiswürdige Waare geliefert wird; aber vom Kunsthandwerk bis zur Kunst ist doch immer noch ein bedeutender Schritt, den selbst die langjährige Uebung allein nicht machen läßt. Zwischen einer anmuthigen, geschickten, spannenden und nützlichen Erzählung und einer künstlerischen Novelle ist aber ganz jener Unterschied, der eben zwischen eigentlicher Poesie und schöner Prosa obzuwalten pflegt. Gerade die sogenannte schöne Prosa ist jedoch so sehr das eigentlichste Feld der schriftstellernden Frau, daß es für letztere schon eines ganz entschiedenen inneren Kraftgefühls bedarf, um über jenes Feld hinaus in das Gebiet eigentlicher Poesie sich zu wagen. Das aber thut ohne Zweifel neben der Freiin v. Brackel ihre jüngere Collegin Herbert. Beide sind, was man literarische Charakterköpfe nennen könnte, nicht gerade in allem Muster und Ideal, aber immer eigenartig und kräftig. Wie wohlthuend solche Eigenthümlichkeit und Kraft berührt, wie willkommen solche Erscheinungen voll eigenen Lebens sein müssen, geht schon daraus hervor, daß im übrigen unsere Unterhaltungslectüre nahezu, wie Weber etwas ungalant klagt, „von Weibern besorgt wird". Wir haben uns die Mühe genommen, die ganz vortreffliche Bachem'sche Novellensammlung, die an ethischem sowohl als literarischem Werth von keiner ähnlichen übertroffen wird, auf das Geschlecht der Verfasser zu prüfen, und fanden neben 18 Damen nur 7 Männer, und ferner fünf Namen, über die Kürschner keine Auskunft gab, die wir aber für Pseudonymen von Damen halten. Wir geben ja gerne zu, daß die Beiträge der Damen zu jener Novellensammlung sogar die vorzüglicheren sind — aber läugnen können wir darum nicht, daß durch das Ueberhandnehmen der Frauenarbeit die Literatur mehr an Ausdehnung als an Vertiefung gewinnt. Unter solchen Umständen braucht man sich auch nicht mehr zu wundern, wenn die Männerwelt sich immer mehr von Lesung der Erzählungen, Romane und Novellen abwendet, was dann wieder zur Folge hat, daß tüchtige Talente Bedenken tragen, ihre Kraft an Werke zu setzen, die doch nur dem Nipptisch verfallen sollen. Daß es nun gerade für das Gesammtgeistesleben ein Schaden wäre, wenn man Confection und Verschleiß der Romane den Damen überließe und sich männerseits mit wirklich ernster und wissenschaftlicher Lectüre beschäftigte, wollen wir durchaus nicht behaupten, weil wir überhaupt das Romanlesen, sobald es mehr als Erholung sein soll, für verfehlt, für eine Art Culturkrankheit halten — es sei denn, der Roman wäre ein psychologisches Kunstgemälde oder überhaupt ein Kunstwerk, so daß er wie jedes Kunstwerk veredelnd wirkte. In einem gewissen Grade geschieht dies durch die verschiedenen bis jetzt erschienenen kleineren und größeren Erzählungen Herberts: in ihnen finden nicht bloß Phantasie und Nerven, sondern auch die höheren Seelenkräfte mancherlei Anregung und Bethätigung; mit der Beendigung der Geschichte ist nicht alles auch fertig und abgethan, es bleibt im Leser etwas von dem Dufthauch der Poesie zurück, der ihn während des Lesens umwehte. Ueber „das Kind seines Herzens" war die Kritik im Lobe einig. Der nächstfolgende Roman dagegen, „die Jagd nach dem Glück", schien uns persönlich nicht ganz auf der ziemenden Kunsthöhe zu stehen: es fehlte ihm die nöthige

Einheit und besonders der richtige Aufbau; der Inhalt war gut, in einzelnen Theilen ergreifend, das Ganze aber, wie gesagt, nicht ausgereift. Er erinnerte uns in seinen Vorzügen wie Fehlern an die Erstlingsnovelle „Miß Brown", die zwar große dichterische Anlagen verrieth, aber künstlerische Durchbildung vermissen ließ. Wir griffen daher nicht ohne einige Unruhe zu der neuesten Sammlung, weil es sich jetzt entscheiden mußte, ob „das Kind seines Herzens" nicht doch schließlich bloß ein Glückswurf gewesen. Die erste (Titel-) Novelle: „Kinder der Zeit", ist jedoch im Stande, jeden Zweifel zu zerstreuen. Sie ist für jeden, der auf die Ideen der Verfasserin einzugehen versteht, von ergreifender Wirkung. Man erinnert sich der Art und Weise, wie Frau Hurtig den Tod Falstaffs erzählt, und des furchtbaren Eindrucks, den die Schrecklichkeit der Thatsache gerade durch diese Art der Erzählung gewinnt. Die Dichterin hat es nun verstanden, diesen Meisterzug Shakespeare's nachzuahmen oder vielmehr in einer größeren Erzählung auszuführen. Der Kunstgriff besteht darin, daß uns ein im Grunde gutmüthiges, aber im geschäftigen Nichtsthun verflachtes Weltkind, der gemächliche Vetter Fritz, das Liebesschicksal seiner Cousine Christiane mit einem frivolen Weltkind, Valden, erzählt, das mit einem Selbstmord endet, — ein Ausgang, der thatsächlich selbst für den aus Mode ungläubigen Tagebuchschreiber zu stark ist und ihn zu Gott und einem christlichen Leben führt. Es schneidet dem Leser durchs Herz, wenn er die Art und Weise sieht, wie Fritz bei all seinem guten Willen unwissentlich die entscheidenden Gelegenheiten versäumt, das versinkende Mädchen zu retten, wie er mit behäbiger Selbstzufriedenheit sich noch etwas darauf zu gute thut wegen der falschen Behandlungsart und sich für einen vortrefflichen Seelenarzt hält, wo er doch das Gift gereicht hat. Die ergreifendste Scene dieser Art ist jene letzte Unterredung, in der Christiane ihn fragt, ob er an eine Unsterblichkeit glaube. Er meint sich durch eine phrasenhafte Erklärung aus der schlimmen Lage ziehen zu können. Denn bei aller Leichtfertigkeit fühlt er das Unrecht, seiner Cousine in ihrer jetzigen Stimmung den Glauben an die Unsterblichkeit zu nehmen. Christiane antwortet ihm: „Vielleicht ist Wahrheit in dem, was du sagst... vielleicht gibt es nicht einmal einen Gott!" „Das Mädchen geht weit, weiter als ich. So etwas hätte ich nie hinter ihr gesucht. Und der große Menschenkenner Valden konnte sagen, sie sei dumm!" — „Geh' zu Bett, liebe Christiane, und sage mir lieber morgen, was du denkst..." Ein letzter Gruß, und wir schieden für die Nacht voneinander. Während ich nun auf mein stilles Zimmer gehe, klingt es mir doch immer dumpf in die Ohren: „Vielleicht gibt es nicht einmal einen Gott!" Ich fühle plötzlich, welch' ein Elend in diesen wenigen Worten liegt. Mir ist, als sähe ich immer die Hand eines Sinkenden über sich greifen nach etwas, das nicht da ist. O, Christiane hat sehr, sehr viel — zu viel verloren. Aber alles das kann wiederkommen. Nur frage ich mich: wie? Ich muß wohl auch viel verloren haben, da ich so wenig Rath weiß. Dennoch entschlafe ich mit dem fröhlichen Bewußtsein, einmal in meinem Leben einem Menschen wirklich energisch zu Hilfe gekommen zu sein (S. 51 f.). Den Leser schaudert, wenn er den letzten Satz liest; denn er ahnt, ja weiß es fast sicher, daß unter-

dessen Christiane ihrem Leben ein Ende macht. — Trefflich sind die Charaktere der kleinen Erzählung abgestuft, alles Typen in ihrer Art und doch individuell gezeichnete Kinder der Zeit vom ehrlichen Bankier Schulze, der noch einen gewissen Rest von Religion bewahrt, bis hinab zu dem frivolen Herrn von Valden. Im Vordergrund des Interesses steht natürlich das seltsam verschlossene, leidenschaftliche Wesen Christianens, die in besseren Augenblicken mit Schauder erkennt, „daß etwas in ihr abwärts geht", die nur durch praktische Uebung nicht eines religiösen Gebrauches, sondern des Wesens der Religion, Aussöhnung mit und Anschluß an Gott, gerettet werden könnte. Meisterhaft faßt einer der letzten Sätze der Novelle die ganze Tendenz in wenig Worten zusammen: „Vor meinen Füßen gähnt der Abgrund, der Christiane verschlang, und ich bebe vor der furchtbaren Macht, die sie hinabstieß, jener unheimlichen, finstern Krankheit, die über die Erde fährt wie ein Gluthwind der Wüste, verdörrend, verzehrend, große Geister ankränkelnd, kleine zerstörend. Bücher tragen ihn weiter, Worte schleppen ihn von Mund zu Mund: sein Name ist Glaubenslosigkeit, Menschenvergötterung." Nur allzu wahr!

Das zweite Stück des Bandes: „Die taube Blüthe", ist selbst eine weiße, duftige, aber keineswegs taube Blüte, frisch und sinnig wie eines der Andersen'schen „Märchen", fromm und versöhnend wie der Zuspruch einer glaubensinnigen Mutter, voll Poesie, Opferstärke, Gottes- und Nächstenliebe.

„Fräulein Käthe", die dritte Nummer, trägt wieder einen ganz neuen Charakter. Man muß das Stück selbst nachlesen, um die Kunst zu erfassen, welche die Dichterin in den einfachen Stoff verwebt hat, wie ein grundehrlicher, edler kleinstädtischer Richter, und eine sittlich unverdorbene, aber vom Künstlerruhm etwas angekränkelte Geigenvirtuosin sich finden, entfremden und schließlich am heimischen Herde vereinigen, nachdem die Künstlerin die ganze Eitelkeit ihres Daseins erfaßt hat. Es fehlt nicht an heiteren Episoden, aber ein großer Ernst liegt über der ganzen Erzählung, und der glückliche Ausgang selbst ist ganz eigenthümlich ergreifend. Sehr geschickt hat die Dichterin es verstanden, den Zauber der stillen, bescheidenen Häuslichkeit in Gegensatz zu bringen mit dem so glanz- und spectakelvollen Leben des öffentlich auftretenden, fahrenden Künstlers. Ohne sich vorzudrängen, spricht die Tendenz, die in diesem Contrast liegt, sehr vernehmlich aus der ganzen Erzählung, und daß diese Tendenz bei der heutigen Schwärmerei für das „Künstlerthum" eine actuell heilsame ist, brauchen wir wohl nicht zu sagen.

Eine ganz unbefangen nur auf künstlerische Wirkung berechnete „Bluette" — um auch einmal im Stile der Dichterin zu reden, die sehr gern den mit französischen Worten gespickten Salonton nachahmt — ist die vierte Novelle der Sammlung: „Das böhmische Lied." Wir zählen diese lyrische Kleinigkeit, was den rein literarischen Werth angeht, zu den besten Schöpfungen der Dichterin. Sie hat, was man in neueren Prosadichtungen oft so schmerzlich vermißt, jenen poetischen Ton, der die wahrhaft dichterische Erzählung vom blumen- und phrasenreichen Romanstil unterscheidet, jenes Etwas, das nur der echte Dichter findet und ausspricht — Poesie.

Den Beschluß des Bandes bildet die längere Erzählung: „Nur ein kleines Leben.“ Berufene Kritiker haben dieses Stück das bedeutendste der ganzen Sammlung genannt; damit stimmt das Urtheil mehrerer uns bekannten Leser überein. Für eine Novelle ist die Erzählung freilich zu weit angelegt, es ist eher ein kleiner Roman mit einer Reihe trefflicher Sittenbilder und verschiedenster Charaktere, die alle gleich fein entworfen und ausgeführt sind. Der Titel ist an der ganzen Dichtung das Schwächste, da er das Wesen oder den Inhalt der Erzählung auch nicht im entferntesten andeutet. Ein gewöhnliches Leben kann man doch weder dasjenige der Heldin, noch das des Helden nennen. Sodann ist die erste Verlobung der Heldin mit York etwas, über dessen wirklichen Eindruck wir nicht recht ins Klare kommen können; jedenfalls aber staunen wir den Muth der Dichterin an, die es wagt, ihre Heldin einen solchen Schritt thun zu lassen, ohne sie dadurch der Gefahr auszusetzen, gänzlich unsere Sympathie zu verlieren. Der Held Victor ist fast zu ideal gehalten, ein wirklicher Glorienschein umschwebt ihn am Schlusse und verklärt das irdische Schreckens- und Trauerbild mit seinem himmlischen Friedenslicht. Sehr anziehend und zugleich doch wieder gewissermaßen abstoßend wirkt das Bild der armen Mutter und des kranken Lieblingssohnes, beide eben eigenartig erfunden und treu durchgeführt. Am meisten aber sagt uns die edle Figur des Arztes zu, einer jener kerngesunden Gestalten, wie man sie gerade innerhalb dieses Standes zuweilen, besonders auf dem Lande, noch antreffen kann. Seine Unterredungen mit der Tochter auf den Krankenfahrten haben etwas von dem eindringlichen Ernst des Priesterwortes. Sein plötzlicher Tod wirkt ergreifend. Es ist in der Erzählung ungemein viel Trauriges, Erschütterndes; die Dichterin hat aber Sorge getragen, daß auch die heitere, ja komische Seite des Lebens zu ihrem Rechte komme. Dafür sorgt die kleinstädtische Gesellschaft mit ihrem Klatsch und mit ihren Vergnügen auf das beste; gleich der Ball zu Anfang ist äußerst humoristisch. Solche Intermezzi stören indeß nicht den einheitlichen Gesammtton, der durch das große Opfer des Helden am Schluß in einem weihevollen religiösen Accord ausklingt. Also in Summa: ein lebendiges treffliches Werk, dieses „Nur ein kleines Leben“.

Wir haben bei Besprechung dieser Novellensammlung von M. Herbert länger verweilt, als wir dies bei Prosadichtungen durchgehends zu thun pflegen, eben weil solche „Dichtungen“ für gewöhnlich nicht jene eigentliche Kunsthöhe erreichen, auf welcher der Roman erst das poetische Bürgerrecht empfängt. Dieser Höhe aber nähert sich die vorliegende Novellensammlung. Einige Flüchtigkeiten im Stil, die zu sehr hervortretende Liebhaberei an englischen Citaten und französischen Interjectionen sind kleine Mängel — vielleicht nicht einmal Mängel, insofern die Dichterin für sich in Anspruch nehmen kann, daß dadurch der Ton der Erzählung treuer und realistischer wird. Die Unebenheiten verschwinden vor der Tiefe der Auffassung, der Lebendigkeit der Charaktere und dem ergreifenden Lebensernst dieser Dichtungen. Das sind Bücher, die mehr thun als die Phantasie angenehm unterhalten, sie regen zum Nachdenken an und verdienen auch von Männern gelesen zu werden.

Dies erzielen sie aber nicht wie die Romane der Gräfin Hahn-Hahn durch philosophische Reflexionen der Controversdialoge, sondern durch die Handlung selbst und kurze, meist mit epigrammatischer Spitze versehene Sentenzen, von denen sich freilich in dem letzten Werke weniger finden als in den größeren Erzählungen. Wir möchten der Dichterin indeß gerade bei diesen Sentenzen zu bedenken geben, daß Kühnheit der Behauptung nicht gleichbedeutend ist mit allseitiger Wahrheit, und daß es gerade diese Sentenzen sind, die den Verstand und die Erfahrung zum Widerspruch reizen. Sodann scheint uns die Kunst zu fordern, daß der etwas pessimistischen Weltauffassung der Dichterin gegenüber auch das tröstliche Element bisweilen mehr zur Geltung gelangte, d. h. mehr auf den ersten Plan träte. Daß z. B. die Bekehrung des Vetters in sichere Aussicht gestellt wird, ist eine gewisse Läuterung nach dem Schauergemälde, aber sie ist doch eben bloß in Aussicht gestellt. Das letzte Wort: „Ich habe am Grabe Christianens darum gebetet", berührt sogar unangenehm. Seite 248 ist gesagt, Liese habe zum ersten Mal beim Begräbniß Albrechts eine „lebendige Ahnung von der Tiefe und Schönheit des katholischen Ritus" erhalten. Das ist wohl ein lapsus calami; denn mag Liese noch so sehr als „liebes Unkraut aufgewachsen sein", sie wird doch schon öfter eine Messe haben singen hören, zur Communion gegangen sein 2c. Daß überhaupt die tröstliche Seite der Religion nicht mehr zum Ausdruck kommt, müssen wir bedauern.

2. Nun auch ein kurzes Wort über die beiden neuesten Bändchen der Novellensammlung. Die beste der drei in ihnen enthaltenen Erzählungen ist unserer Ansicht nach die erste und kleinste: „Schlichte Größe!" Wir denken dabei nicht so sehr an das gefährliche Experiment Georgs mit der Schauspielerin, als an die wirkliche Heldin, das buckelige Täntchen. Auch die „Grille" ist recht gut geschildert — kurz das Ganze eine sehr wohlthuend wirkende Skizze, die eines gewissen poetischen Hauches nicht entbehrt. Die Weihnachtsgeschichte aus dem Englischen ist gut erzählt und darum angenehm zu lesen. Das Originellste ist jedenfalls die wirklich entsetzliche Form, in die der Gutsherr seinen Fluch gegen den Todfeind kleidet. Tiefere Bedeutung kann die Novelle nicht beanspruchen. „Die Comödianten-Toni" von H. Hirschfeld ist wohl eine Vermehrung, aber keineswegs eine Bereicherung der Sammlung. Ein bischen Nachdenken über die Möglichkeit dessen, was erzählt wird, muß man doch selbst dem oberflächlichsten Leser zutrauen. Oder sollte H. Hirschfeld, der routinirte Erzähler, wirklich Recht haben, wenn er dem Publikum soviel Köhlerglauben zumuthet, die Geschichte mit dem Document des alten Grafen, die Mordscene, die Entstehung der Liebe zu des Schullehrers Tochter, den Leichtsinn Edmunds wegen der Herkunft Friedels, das Schicksal des Kreuzchens, vor allem die läuternde Wirkung des so erschlichenen Ehebundes 2c. 2c., als Gedrucktes ohne Kopfschütteln hinzunehmen? Es ist wahr, aus all den Unwahrscheinlichkeiten versteht der Erzähler immer die eine oder andere schöne Scene zu locken, aber darum wird doch das Ganze nicht besser. Wir glauben dies rund heraus sagen zu dürfen, weil

Hirschfeld anderwärts wirklich Tüchtiges geliefert hat und somit wohl leicht verschmerzen kann, wenn die Kritik ihm auch einmal eine Niete nachweist.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Das Leben Jesu Christi des Erlösers. Von Dr. Friedlieb. XII u. 481 S. 8⁰. Paderborn, Schöningh, 1887. Preis: *M.* 6.

Schon der Titel weist darauf hin, daß wir nicht einfach ein Leben Jesu vor uns haben, welches die Berichte der Evangelisten zusammenfaßt und erläutert, sondern eine Darstellung der ganzen Entwicklung der Messiasidee im Alten Testamente von der ersten Verheißung an bis zur Erfüllung in Christi Leben und Tod. In immer klareren Offenbarungen über den künftigen Messias wurde das israelitische Volk für dessen Ankunft vorbereitet. Der Verfasser zeigt, wie unter den Propheten sich die reinste und vollkommenste Auffassung des messianischen Reiches findet, wie dagegen die Juden nach dem Exile weniger Gewicht auf die geistigen Eigenschaften des Messias legten, als auf seine äußere Macht und das äußere Glück, das sich an das messianische Reich knüpfte. Hier hätte Friedlieb sich wohl etwas kürzer fassen und, anstatt den Inhalt apokrypher Schriften zu geben, die Messiasidee der Weisheitsbücher entwickeln sollen. Wir unterschätzen keineswegs die Wichtigkeit des Buches Henoch, der Werke Philo's, aber für ein populäres Buch, das nicht für Fachgelehrte geschrieben ist, wäre eine eingehendere Erklärung der Weissagungen des Alten Testamentes angezeigt gewesen. Der zweite Theil gibt uns dann ein Leben Jesu nach den Evangelien. Der Verfasser bindet sich nicht an eine streng chronologische Ordnung. Auf das zweite Kapitel, „Das Geburtsjahr Jesu", folgt „Jesus Gottes Sohn und Davids Sohn"; auf das siebente Kapitel, „Das Todesjahr und der Todestag Jesu", folgen Kapitel 8 und 9 über „Jesu Lehre und Lehrweise", „Jünger und Apostel Jesu, Frauen im Gefolge", und dann erst „Ursachen und Stadien der Feindschaft, Verurtheilung und Tod Jesu". Das Buch enthält viel Gediegenes, wir verweisen nur auf das erste Kapitel des zweiten Theils, die Quellen, die Abhandlung über die Verwandten des Herrn, die Untersuchung über den Todestag Jesu. Es ist uns hierbei aufgefallen, daß Friedlieb Jesus am gebrochenen Herzen sterben läßt, weil Blut und Wasser aus der geöffneten Seite hervorkamen. Stroud, dem er hierin folgt, geht von der irrigen Voraussetzung aus, daß der baldige Tod Christi sich nur durch die Ruptur des Herzens erklären lasse, und vergißt alle die körperlichen Leiden und Schmerzen von der Gefangennehmung bis zur Kreuzigung, welche nothwendig einen natürlichen Tod herbeiführen mußten. Auf die Schwierigkeiten, welche neuere Exegeten, wie Weiß, Beyschlag und andere erheben, hätte vielleicht mehr Rücksicht genommen werden sollen.

Vita Domini nostri Jesu Christi e quatuor Evangeliis ipsis ss. librorum verbis concinnata a Joanne Baptista Lohmann S. J. latine

reddita a Victore Cathrein S. J. Cum approbatione Rev. Vic. Gener. Paderb. p. VII et 247 in 8⁰. Paderbornae, Junfermann, MDCCCLXXXVII. Preis: *M.* 3.60.

Das vor zwei Jahren erschienene deutsche Leben Jesu von P. Lohmann wurde eingehend in dieser Zeitschrift besprochen Bd. XXIX S. 317 ff. Sehr viele Geistliche und manche Laien ziehen es aber vor, das Leben und die Lehren unseres Erlösers in dem ihnen geläufigen Vulgatatext zu lesen. Diesem Wunsche kommt nun der neue Herausgeber nach. Im genauen Anschlusse an das deutsche Werk gibt er den authentischen Text der Vulgata harmonisirt, so daß aus den Darstellungen der einzelnen Evangelisten eine vollständige, keinen Umstand übersehende Erzählung hergestellt wird. Ueber die Grundsätze, welche dieser Evangelienharmonie zur Basis dienen, wurde früher gehandelt. Die Vorzüge der deutschen Ausgabe finden wir natürlich auch in der lateinischen wieder. Wo nicht einem einzelnen Evangelisten der ganze Abschnitt zu entnehmen war, wird überdies der Paralleltext der andern Evangelisten in Kleindruck beigefügt. So kann der kundige Leser selbst die harmonisirte Darstellung controliren. Von Uebersetzung der dem deutschen Texte beigegebenen Anmerkungen wurde abgesehen, weil man voraussetzen durfte, die Leser des lateinischen Textes seien mit den einschlägigen exegetischen Fragen genügend bekannt, um eines solchen Hilfsmittels nicht zu bedürfen. Möge das Buch beitragen, zumal den Priestern eine eingehendere Kenntniß des Erlösers durch Studium und Betrachtung zu vermitteln und dadurch die Liebe und Nachfolge dessen zu erhöhen, welcher allein „der Weg, die Wahrheit und das Leben" ist.

Die Sequenzen des römischen Meßbuches dogmatisch und ascetisch erklärt. Nebst einer Abhandlung über die Schmerzen Mariä. Mit fünf Bildern. Von Dr. Nikolaus Gihr, Spiritual am erzbischöfl. Priesterseminar zu St. Peter. Mit Approbation und Empfehlung des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. VI u. 548 S. in gr. 8⁰. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 6.

Das so lehrreiche und höchst erbauliche Werk über das heilige Meßopfer von Dr. Gihr hat den Namen des hochw. Herrn Verfassers in so weite Kreise getragen, daß derselbe allein schon genügt, um auch dem obigen Werke zahlreiche Freunde und Leser zu erwerben. Es ist eine Abrundung und Vollendung eben jenes erstern Werkes. Während dort nebst andern herrlichen Erörterungen über das heilige Meßopfer auch der ständige Theil der Gebete der heiligen Messe eine eingehende und ansprechende Erklärung fand, hebt der Verfasser hier die anmuthigste Partie der wechselnden Meßgebete heraus, um den Leser in ein tieferes Verständniß derselben einzuführen. Nach kurzen geschichtlichen Notizen über die einzelnen Sequenzen und einer erschöpfenden Worterklärung folgt als der hauptsächlichste und wesentlichste Theil die Sacherklärung der einzelnen Strophen und Verse. Es tritt uns hier dieselbe auf Betrachtung und Blütenlese aus den besten ascetischen Schriftstellern beruhende Auslegung entgegen, welche bei dem Werke über das heilige Meßopfer den Leser so wohlthuend berührt. Ein reicher Schatz zur eigenen Erbauung und zur Benützung für Ansprachen liegt in dem vorliegenden Bande angehäuft: passende Stellen aus den heiligen Vätern, aus den Schriften späterer Geistesmänner, selbst aus frommen Dichtungen sind zu einem schönen Mosaik zusammengefügt. Eines bedauern wir ein wenig, daß nämlich nicht durch ein eingehenderes Inhaltsverzeichniß der Gehalt des Werkes besser erschlossen

wird; manche kostbare Gedanken gehen für weitere Benützung verloren, weil sie an ihrer Stelle nicht gesucht werden oder doch ohne eine große Findigkeit nicht aufgespürt werden können. Die der Sacherklärung jedesmal voraufgehende Worterklärung dürfte manchem als zu weit ausholend erscheinen. Statt dieses lexicographischen Apparates möchte es genügen, die schwierigern Ausdrücke in Anmerkungen bei der Sacherklärung selbst zu erörtern. — Mit besonderer Vorliebe hat der Herr Verfasser das so innige Stabat mater behandelt. Er läßt der Erklärung desselben einen eigenen Abschnitt über die Schmerzen Maria's vorangehen. In diesem reichhaltigen Abschnitte werden nicht nur die einzelnen der sieben Schmerzen der Gottesmutter, wie sie in der Kirche seit langem besonders verehrt werden, näher besprochen, sondern es wird auch die Bedeutung der Schmerzen Maria's, ihr Mitleiden und Mittheilnehmen an dem Erlösungswerke ihres göttlichen Sohnes dogmatisch erörtert und für ascetische und homiletische Benützung zurechtgelegt. — Beim neuen Aufwachen der künstlerischen Behandlung und Würdigung der liturgischen Dichtungen kann man es um so mehr nur mit Freuden begrüßen, daß auch zum Zwecke dogmatischer und ascetischer Behandlung ein Werk wie das vorliegende erschienen ist: soll und muß ja doch besonders in der Liturgie alles, auch die Kunst, dem höhern Zwecke der Erbauung und übernatürlichen Gnadenanregung dienen.

Dr. Matthäus Jos. Binders **Praktisches Handbuch des katholischen Eherechtes** für Seelsorger im Kaiserthum Oesterreich. Dritte Auflage. Nach den neuesten kirchlichen und staatlichen Gesetzen umgearbeitet von Dr. Jos. Scheicher, Professor an der theol. Lehranstalt zu St. Pölten. Mit Approbation des Hochw. bischöfl. Ordinariats St. Pölten. XII u. 458 S. gr. 8°. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 6.

An Büchern, welche über das Eherecht handeln, hat unsere deutsche theologische Literatur keinen Mangel. Doch halten wir diese neue Bearbeitung, bezw. Verkürzung des Binder'schen Handbuches nicht für überflüssig. Speciell mit Rücksicht auf die österreichischen Verhältnisse geschrieben, hat es dessenungeachtet auch in weitern Kreisen durchaus seinen Werth. Den Titel eines praktischen Handbuches verdient es in hohem Maße; sachliche Reichhaltigkeit und Genauigkeit, Einfachheit und Klarheit im Ausdruck zeichnen das Werk vortheilhaft aus. Vielleicht hätte II. Th. 3. Hauptstück etwas eingehender und genauer angegeben werden können, wann Entschuldigungsgründe bezüglich des Verlustes der ehelichen Rechte vorliegen, um nicht eine zu strenge Handhabung der kirchlichen Gesetze zu veranlassen.

Jahrbuch der Naturwissenschaften 1886—1887. Unter Mitwirkung von Fachmännern herausgegeben von Dr. Max Wildermann. Mit einer Karte und 25 in den Text gedruckten Holzschnitten. XIX und 595 S. 8°. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 6.

Für den nun vorliegenden zweiten Jahrgang des Jahrbuchs der Naturwissenschaften kann es keine bessere Empfehlung geben, als die überaus günstige Aufnahme, welche der erste Jahrgang in der Presse und im Buchhandel gefunden hat. Obgleich allseitiges und neues Material für einen ersten Band ohne Zweifel leichter zu beschaffen war, weil verhältnißmäßig mehr aus früheren Jahren hineingezogen werden konnte und mußte, so ist trotzdem dieser zweite Jahrgang nicht minder reich und interessant. Die erstaunliche Zahl und Mannigfaltigkeit der mitgetheilten Fortschritte

gestattet einen klaren Einblick in die fieberhafte Anstrengung, mit der unsere heutige Generation auf dem Gebiete experimentaler Forschung arbeitet. Und doch befaßt sich das Jahrbuch, seinem Zweck entsprechend, eigentlich nur mit den praktisch wichtigen Entdeckungen. Die Anordnung des Materials und die Art der Darstellung ist dieselbe, wie im ersten Bande. Eine Zuthat hat der vorliegende Band dadurch erhalten, daß ihm ein Sach- und Namenregister beigegeben und daß bei den einzelnen Artikeln die Verfasser namhaft gemacht worden sind. Die Auswahl der Gegenstände ist eine überaus gelungene und verräth große Vertrautheit mit den bezüglichen Forschungsgebieten. Es wurde überall das Wissenswertheste ausgelesen. Das vortreffliche Buch ermöglicht deshalb einem jeden, einen zutreffenden Ueberblick über die verschiedenen Leistungen auf dem vielverzweigten Gebiete der Naturwissenschaften zu gewinnen. In der angewandten Physik behauptet nach wie vor die Verwendung des elektrischen Stromes seine dominirende Stellung. Hiervon zeugen unter anderem die neuen Telephone und Mikrophone, die Fortschritte im Telegraphenwesen, zumal das Telegraphiren zwischen fahrenden Eisenbahnzügen, die neuen Dynamomaschinen und Glühlampen, die Erfolge der elektrischen Kraftübertragung, die Neuerungen an elektrischen Eisenbahnen und in der elektrischen Schifffahrt. In der Mechanik dürften als besondere Errungenschaften hervorragen die Lokomotive von Estrades mit einer Fahrgeschwindigkeit von 120 km per Stunde, die Gaslokomotiven, Meigs Lufteisenbahn. Mehr geistreich als nützlich sind Dinge wie die Räder ohne Achsen, die Uhren ohne Zeiger. Recht zeitgemäß dagegen ist die Abstimmungsmaschine für Parlamente und eine Wahlurne mit Controlvorrichtung u. ä. m. Neben vielem Nützlichen und Belehrenden bietet die Chemie in der endlichen Isolirung des widerspenstigen Elementes Fluor und in der Entdeckung des Elementes Germanium die Glanzpunkte. — Astronomie, Zoologie, Botanik und alle die anderen verwandten Wissenszweige, zumal die Länder- und Völkerkunde, sowie der Artikel über Verkehr und Verkehrsmittel, liefern in gleicher Weise einen reichen Zuwachs von Errungenschaften, die näher zu kennzeichnen der Raum nicht gestattet.

Der hl. Arnoldus von Arnoldsweiler, historisch-kritisch dargestellt von Arnold Steffens, Priester. 140 S. 8°. Aachen, Barth, 1887. Preis: *M.* 1.20.

Der heilige Bekenner, welchen die vorliegende vortreffliche Schrift behandelt, kam aus dem Orient an den Hof Karls des Großen, wo er durch die Kunst der Musik und des Gesanges sich die Gunst des Kaisers erwarb und von dessen Freigebigkeit den Bürgelwald erhielt, den er alsdann den umliegenden Ortschaften unter der Verpflichtung einer jährlichen Lieferung von Wachs an die Kirche zu Arnoldsweiler zum ewigen Geschenke vermachte. Seit unvordenklichen Zeiten wird derselbe in dem nach ihm umgenannten Arnoldsweiler verehrt, sein Fest am 18. Juli gefeiert, und sein Name lebt als der eines heiligen Wohlthäters im Andenken der gesammten Gaugenossenschaft, dem ehemaligen Herzogthum Jülich, bis auf den heutigen Tag fort. Doch waren über die Erlaubtheit der öffentlichen Verehrung Zweifel entstanden, und als man deshalb sich bemühte, das Urtheil des apostolischen Stuhles einzuholen, setzte der hochw. Verfasser schon 1885 zur Vervollständigung und Berichtigung des Commentars der alten Bollandisten eine lateinische Denkschrift auf, welche der Hauptsache nach von den neueren Bollandisten in den vierten Band ihrer Analecta aufgenommen wurde. Auf Grund derselben erfolgte durch Vermittlung Sr. Eminenz des Cardinals Melchers, welcher noch als Erzbischof von Köln die Sache anhängig gemacht hatte, von Rom die

Bestätigung der Verehrung des Heiligen, die Genehmigung eines eigenen Officiums und die Erlaubniß, sein Fest in der genannten Pfarrei als duplex maius, in der ganzen Kölner Erzdiöcese als duplex minus zu begehen. Diesen Ereignissen verdankt die vorliegende deutsche Schrift ihre Entstehung; sie hat den Zweck, den Heiligen auch in weitern Kreisen bekannt zu machen, ist aber nicht bloß durch ihren Inhalt ein frommes Erbauungsbuch, sondern auch ein Werk von wissenschaftlichem Werthe wegen der historisch-kritischen Untersuchungen, welche der hochw. Verfasser darin niedergelegt hat. Der erste Theil gibt nach einer Uebersicht über die verschiedenen Heiligen gleichen oder ähnlichen Namens und einer kurzen Besprechung der Handschriften der lateinischen Lebensgeschichte des hl. Arnoldus diese selbst in vollständiger und genauer Uebersetzung. Der zweite Theil enthält eine wissenschaftliche Untersuchung über die geschichtliche Zuverlässigkeit der Lebensbeschreibung. Durchaus überzeugend ist hier der Beweis, welchen der hochw. Verfasser für das Ansehen der alten anonymen Lebensgeschichte erbringt, indem er die meisten und bedeutendsten Angaben derselben aus anderweitigen verbürgten Quellen nachweist. Nur das Bedenken, es spreche der deutsche Name „Arnold" gegen eine griechische Herkunft, scheint uns der Verfasser durch eine etwas zu gewagte Hypothese entkräften zu wollen. Im dritten Theil wird mit großer Klarheit und kritischem Scharfblick die Verehrung des Heiligen von den ältesten Zeiten bis auf unsere Tage an der Hand historischer Documente dargelegt. Ein Anhang endlich bietet den Originaltext des überlieferten Officiums nebst Lebensgeschichte, sowie die neuern, die Verehrung des Heiligen betreffenden Actenstücke. Dem hochw. Verfasser gebührt das Verdienst, das Leben und die Verehrung des hl. Arnold historisch festgestellt und dadurch demselben einen schönen, dauernden Denkstein gesetzt zu haben. Die Schrift ist für alle Verehrer des Heiligen und für jeden Liebhaber unserer alten Heiligenlegenden eine willkommene Gabe.

Buch Tobias. Ein Buch für die christliche Familie. Dargestellt von Franz Ulmer, Pfarrer in Bürserberg (Vorarlberg). Mit Approbation des fürstbischöfl. Ordinariats Brixen. VIII u. 264 S. 16°. Donauwörth, Auer, 1887. Preis: geb. *M.* 1.20.

Außer dem hochw. Verfasser muß man dessen beiden Freunden Dank wissen, welche nach Durchlesung des Manuscripts erstern vermocht haben, aus seiner Bescheidenheit herauszutreten und das Büchlein der Oeffentlichkeit zu übergeben. Es ist eine so praktische, eine so solid christliche, eine so allgemein verständliche Unterweisung über die Pflichten der Eltern in ihren verschiedenen Beziehungen sowohl unter sich als den Kindern und Hausgenossen gegenüber, daß es zu bedauern wäre, wenn der Verfasser es im Pulte hätte liegen lassen. Es bietet allen jenen, welche für ein christliches Erbauungsbuch noch Geschmack haben, eine angenehme und nützliche Lesung zugleich, so daß wir es neben einer Hauspostille in den Händen aller christlichen Eltern zu sehen wünschten. Allwöchentlich ein Kapitel gelesen zu haben, wird schließlich keinen reuen.

Miscellen.

„Der evangelische Bund“ und seine Erfolge. Bereits ist mehr als ein Jahr verflossen, seitdem die Gründung „des evangelischen Bundes zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen“ in Angriff genommen wurde. Da ist es wohl an der Zeit, nach seinen bisherigen Erfolgen zu fragen.

Nach der constituirenden Versammlung in Erfurt wurde das Programm in Form eines Aufrufes an die Glaubensgenossen in ganz Deutschland bekannt gegeben. Als Aufgaben, welche der Bund sich stellt, sind daselbst die folgenden zwei bezeichnet: „Der Bund will im Kampfe gegen die wachsende Macht Roms die evangelischen Interessen auf allen Gebieten wahren, der Beeinträchtigung derselben durch Wort und Schrift entgegentreten, dagegen allen Bestrebungen wahrer Katholicität und christlicher Freiheit im Schoße der katholischen Kirche die Hand reichen. — Er will andererseits gegenüber dem Indifferentismus und Materialismus der Zeit das christlich-evangelische Gemeindebewußtsein stärken, gegenüber dem lähmenden Parteitreiben den innerkirchlichen Frieden pflegen, gegenüber der landeskirchlichen Getheiltheit des evangelischen Deutschland die Wechselbeziehungen zwischen den Angehörigen der einzelnen Landeskirchen beleben und mehren.“ Mit anderen Worten: es handelt sich um einen neuen Versuch, der stets wachsenden Zerrissenheit, Zerfahrenheit, Zerklüftung und inneren Schwäche des deutschen Protestantismus durch die Losung: „Gegen Rom!“ entgegenzuwirken und wenigstens in diesem einen Punkte ein Centrum der Einheit zu schaffen. Daß es den Gründern des „Bundes“ mit ihrem Haß gegen Rom voller Ernst ist, soll gewiß nicht bezweifelt werden. Gerade die kirchenpolitischen Ereignisse der jüngsten Zeit werden vom „Bunde“ nach Kräften ausgebeutet, um diesen Haß auch bei der großen Menge des Volkes zu schüren, wobei selbst der Appell an die Mißgunst und andere recht unedle Neigungen nicht verschmäht wird. Jedoch bleibt die andere Aufgabe die Hauptsache. „Die wichtigste Aufgabe“, sagt der Aufruf, „sei uns die Mitarbeit an der Heilung der eigenen inneren Schäden. Unser evangelisches Volk in seinem ganzen Umfange der Segnungen der Reformation ... wieder eingedenk zu machen und gegenüber innerer und äußerer Zerrissenheit das evangelische Gemeingefühl zu wecken, darauf muß unsere beste Kraft und der ganze Eifer der Liebe sich richten.“

Richtigen Blickes hatten die Gründer des „Bundes“ erkannt, daß wenn es noch irgend ein Mittel der Einigung gebe, dieses eben die Abneigung gegen die katholische Kirche, der Haß gegen Rom sei. Auch hatte man sich wirklich der Hoffnung hingegeben, durch dieses Mittel einen gewissen Zusammenschluß aller Parteien bewerkstelligen und somit wenigstens einen Schein von Einheit schaffen zu können. Aber was ist geschehen? Die Hoffnungen sind schmählich zu Schanden geworden. Selbst jene kümmerliche und jämmerliche Einheit ist nicht zu Stande gekommen. Zur constituirenden Versamm-

lung hatte man Einladungen an Männer „aller Parteistellungen" ergehen lassen. Aber von den 150 Eingeladenen erschienen nur 60, der großen Mehrzahl nach Vertreter der Linken, Protestantenvereinler und Mittelparteiler, während die Mitglieder der positiven Union und die Confessionellen zum größten Theile der Einladung nicht folgten. Alle weiteren Versuche, die letzteren in größerer Zahl zu gewinnen, sind bisher fast gänzlich gescheitert. Die Parteiorgane der rechts stehenden Gruppen, wie „Reichsbote", „Kirchliche Monatsschrift" und „Deutsche evangelische Kirchenzeitung", haben sogar eine ziemlich bittere Polemik gegen den evangelischen Bund begonnen. Thatsächlich also ist es mit der geträumten Einheit wieder einmal nichts geworden; selbst das am meisten versprechende Mittel, die Hetze gegen Rom, hat nicht verfangen.

Wie sehr der „Bund" umgekehrt — die Rolle eines neuen Zankapfels übernommen hat, möge man aus folgender Probe ersehen, die wir der vom Hofprediger Stöcker herausgegebenen „Deutschen evangelischen Kirchenzeitung" entnehmen. Sie schreibt anläßlich des Programmes: „Professor Dr. Beyschlag als Pfleger des innerkirchlichen Friedens ist in der That eine besonders interessante Figur. Einen Mann, der seine angeborne Neigung zum Streit durch keine Rücksicht jemals zu unterdrücken versucht, der die sachlichen Gegensätze so oft auf eine persönliche Polemik hinausspielt und gerade darin mit einer unermüdlichen Erfindung und Verdrehung begabt ist, einen solchen Mann das Panier des innerlichen Friedens schwingen zu sehen, ist beinahe komisch. Und neben ihm in Reihe und Glied die Jenenser theologische Facultät als die Vermittlerin zwischen den Parteien, als die Friedensstifterin! Ein seltsames Bild! Hat es jemals eine engherzigere Theologie in der evangelischen Kirche gegeben, als die der Jenenser Facultät? Hat diese je einen Vertreter der positiven Richtung in ihren Ring gelassen? Das lähmende Parteitreiben ebenso wie die zersetzende Theologie hat gerade in Jena Stuhl und Katheder. Die Jenenser vertreten heute noch allem positiven Christenthum gegenüber den baren Rationalismus. Wie also von Professor Beyschlag und den Jenensern eine Pflege des innerlichen Friedens ausgehen soll, ist uns nicht recht begreiflich.... Wenn am Schluß des Aufrufs der Gegensatz zwischen Rom und dem Bunde so formulirt wird: ‚Dort ein alle beherrschender und bannender Wille, der sich an Gottes Stelle setzt — hier die Schaar der freien Männer des Glaubens, und der Herr in ihrer Mitte!' so halten wir das für eine Uebertreibung, die nur schaden kann. Wir fürchten, daß Rom mit großer Gemüthsruhe dieser Gegnerschaft ins Angesicht sehen und den Anhängern des Bundes sehr bald die Frage vorlegen wird, ob protestantenvereinliche Kreise, welche die Gottheit Christi läugnen, wirklich Schaaren von Männern des Glaubens sind, in deren Mitte der Herr ist. Die Antwort könnte für uns nicht zweifelhaft sein."

Und fragen wir nach der bisherigen Ausbreitung des Bundes, so ist auch hier der Erfolg weit hinter den Erwartungen zurückgeblieben. Allerdings sind bereits mehrere Zweigvereine gegründet worden — aber mit welchen Ziffern! Von den 1 1/3 Millionen Einwohnern Berlins z. B. hatten bei

Gründung des Zweigvereines ganze 80 Personen ihren Beitritt erklärt. Zwar wurde bei jener Gelegenheit der Hoffnung Ausdruck gegeben, die Zahl werde wohl zu 800 wachsen; aber was ist auch 800 in einer Stadt von 1,400 000 Einwohnern? Es kann daher nur komisch wirken, wenn das Preßorgan des evangelischen Bundes, die „Kirchliche Correspondenz für die deutsche Tagespresse", volltönig erklärt: „Schon regt sich in allen Landen die deutsche evangelische Christenheit. Unscheinbar und von vielen verkannt entfaltet sich die Bewegung, welche der Aufruf des evangelischen Bundes schuf. Nun wird auch dem blödesten Auge klar werden, daß dieser Ruf ein gutes Werk zur rechten Stunde war. Bald werden die Tausende, welche der Bund schon zählt, zu Zehntausenden werden." Und: „Die Gründung des evangelischen Bundes, zu welchem evangelische Christen der verschiedensten kirchlichen Richtungen einander die Bruderhand reichten, bezeichnet einen Markstein in der Geschichte des deutschen Protestantismus."

Die Thätigkeit des Bundes erstreckt sich bisher nur auf zwei literarische Unternehmungen: die Herausgabe der eben genannten „Kirchlichen Correspondenz" und die Veröffentlichung von „Flugschriften des evangelischen Bundes". Von letzteren liegen uns die beiden ersten Nummern vor.

Nr. 1 ist der von Pastor Bärwinkel in Erfurt gehaltene und in den öffentlichen Blättern bereits zur Genüge gekennzeichnete Vortrag über „Berechtigung und Aufgaben" des Bundes. Welch verbissene, ja wahrhaft bärbeißige Wuth gegen Katholiken und Katholicismus sich in diesem Hetzvortrag geltend macht, ersieht man z. B. aus folgenden Stellen: „Es war eine Schmach für das zu zwei Dritteln aus Protestanten bestehende Deutschland, daß in der wichtigsten Commission, welche der letzte Reichstag zu bilden hatte, in der Commission für die Militärvorlage, ein Centrumsmann den Vorsitz führte und ein Centrumsmann zum Referenten bestimmt wurde. Solche Zeiten werden hoffentlich für Deutschland nie wiederkehren." Vom Oberhaupte der Kirche aber heißt es: „Der Papst trieft von Liebe, aber solche Worte sind nichts anderes als Morphium, um die Machthaber und Unkundigen, besonders die Vornehmen zu täuschen, während die Presse dem wildesten Hasse dient und rücksichtslos am Ruin des Protestantismus arbeitet." Außerdem ist des weiteren die Rede von den „Gefahren, welche die unfehlbare Papstkirche für nationale Gesinnung und nationales Leben in sich birgt". Aber während der Mann auf jegliche Weise den Katholicismus als solchen schmäht und verunglimpft, hat er die Stirn, die „katholischen Mitbürger" seiner Liebe zu versichern. Er schreibt (ähnlich wie auch der Aufruf): „Man wird nicht bloß den Bestrebungen wahrer Katholicität und christlicher Freiheit im Schoße der katholischen Kirche gerne die Hand reichen, sondern auch unser evangelisches Volk an das erinnern, was wir echtem Katholicismus und edlen Katholiken vergangener Zeiten verdanken." Schade nur, daß der Herr Pastor uns die näheren Erklärungen über „wahre Katholicität" und „echten Katholicismus" vorenthalten hat. Es wäre doch zu interessant gewesen, einmal zu sehen, wie sich diese Dinge durch die Bärwinkel'sche Brille ausnehmen.

„Römische Triumphe“ lautet der Titel von Nr. 2, und ihr Verfasser ist Dr. H. Baumgarten, Professor in Straßburg. Natürlich wird dieser Name allein schon der Broschüre in protestantischen Kreisen einen gewissen Erfolg sichern. O. ö. Professor der Geschichte an einer deutschen Universität, dazu als Gegner Janssens bekannt, dem er den Fehdehandschuh hinzuwerfen den Muth hatte — das ist genug, daß man ihm, auch ohne Beweise, aufs Wort glaube. Diesen Vortheil hat sich der Herr Professor auch nicht entgehen lassen. Man muß wahrhaft staunen, mit welcher Süffisance er die unerweisbarsten Behauptungen aufstellt, ohne auch nur den Anlauf zu einem Beweise zu versuchen. Und wo scheinbar eine Beweisführung auftritt, da empfängt man nicht selten den Eindruck, als wenn es auf reinen Gimpelfang abgesehen wäre. Hier nur ein Beispiel. Es soll bewiesen werden, daß Rom, bezw. die Jesuiten, Portugal zu Grunde gerichtet haben. Der ganze Beweis lautet wörtlich: „Als die Jesuiten ihr Regiment in Portugal begannen, zählte dieses kleine Land zu den reichsten der Welt. Seine überseeischen Beziehungen umspannten den Erdkreis, auch seine geistige Cultur stand in reicher Blüte. Nachdem dieses Regiment zweihundert Jahre in einer Machtfülle gewaltet hatte, wie sie der Gesellschaft nie und nirgends zu theil geworden, war das reichste in das ärmste, das lebendigste in das todteste Land verwandelt worden. Die Rückkehr dieses Leichnams zum Leben begann, als Pombal den Jesuiten Krieg auf Leben und Tod ankündigte, und ihn mit jener blutigen Unbarmherzigkeit führte, welche das natürliche Ergebniß ihrer Erziehung war.“ Wie einleuchtet, ist die Stelle auf die alleroberflächlichsten Leser berechnet, auf solche, welche sich nicht einmal die Frage vorlegen, was sie sich unter dem „Regiment der Jesuiten“ zu denken haben. — Die ganze Broschüre, die, nebenbei bemerkt, bescheidene 18 Seiten nicht überschreitet, zeigt im übrigen den doppelten Grundzug, der auch das Programm des evangelischen Bundes und die Bärwinkel'sche Broschüre beherrscht: Aerger über die jüngsten Erfolge Roms und damit verbundene Entmuthigung, demgegenüber aber das Bemühen, den Muth wieder zu heben. In ersterer Beziehung heißt es: „Der Gefangene des Vatican hat über seine gefährlichsten Feinde Triumphe errungen, welche größer zu sein scheinen als irgendwelche der römischen Curie in den letzten Jahrhunderten zu theil gewordenen Erfolge. Er hat die leitende Macht unserer Tage, eine wesentlich protestantische Macht, eine von einem fast allgewaltigen, überaus genialen Staatsmanne geleitete Macht nach bitterem langen Kampf genöthigt, sich vor ihm zu beugen. Er hat seiner Kirche in Deutschland, im Herzen der Ketzerei, eine Stellung errungen, wie sie sie seit lange nicht besessen. Er hat in der Meinung der Menschen, der Ketzer und der Ungläubigen wie der Gläubigen, ein Ansehen gewonnen, welches in seinen Vorkämpfern die erstaunlichsten Hoffnungen erweckt. Sie verkündigen offen die sichere Rückkehr des deutschen wie des englischen und alles ketzerischen Volkes in den Schooß der alleinseligmachenden Kirche, und man braucht nicht weit zu gehen, um von Skeptikern, denen Rom an sich höchst antipathisch ist, das Wort zu hören: ‚Der Protestantismus hat keine Zukunft mehr.‘“ Ermuthigung soll aber daraus erwachsen, daß man sich überzeuge, wie die

Triumphe Roms immer nur kurze Zeit gedauert hätten, ja wie sie auf die Dauer nothwendig in ihr Gegentheil umschlügen. Selbstverständlich müssen die romanischen Länder es sich wieder einmal, wie bereits so oft, gefallen lassen, als „redende Beispiele“ dieser Wahrheit vorgeführt zu werden. Da ist denn auch wieder die Rede von den Flammen der Scheiterhaufen, der fanatischen Frömmigkeit Philipps II., den empörenden Mißhandlungen der clericalen Regierungen, der dumpfen und ekstatischen Bigotterie, der Aufhebung des Edictes von Nantes — kurz alle die alten Schaudermären, welche ein großes protestantisches Publikum gruseln machen, werden von dem gelehrten Herrn Professor wiederum getreulich aufgezählt und entsprechend verwerthet. Neues aber bietet die Broschüre sozusagen nichts.

Grund zur Beunruhigung für uns Katholiken bieten alle diese literarischen Unternehmungen in der That nicht. „Wir rechnen bei unserem Werke keineswegs auf sofortige große Erfolge“, besagte das Programm des evangelischen Bundes. Und das Stöcker'sche Blatt fügte dem bei: „Wir auch nicht! Wir rechnen angesichts des Programms auch in der Zukunft auf geringe Erfolge.“ Hierin hat das Blatt bisher Recht gehabt; ob es auch in Zukunft Recht behalten wird, wollen wir mit großer Gemüthsruhe abwarten.

„Im Hörsaal.“ Vor etwa einem Jahre betrat J. Scherr zum letzten Mal seinen Hörsaal im Züricher Polytechnikum; im Herbste verfügte er sich noch einmal in sein Arbeitszimmer — „drei Bücher Kulturgeschichte“ harrten da der Vollendung; Ende November trug man die Leiche nach dem Friedhof. Nach diesen drei letzten Gängen ist das Buch benannt, welches eben im Spemann'schen Verlag erschienen ist [1]. Der erste Theil enthält jene unvollendeten drei Bücher: „Jesuiten und Freimaurer“ lautet ein Titel; es folgt eine Zusammenstellung loser Blätter mit culturgeschichtlichen Aphorismen; den Schluß bilden Grabreden und der Nachruf der „Allg. Ztg.“.

Interessanteres versprach der Titel des zweiten Theiles: „Im Hörsaal.“ Wußte man doch, daß Scherrs Vorlesungen eine mächtige Anziehungskraft auf die Jugend ausübten. Und seit einer langen Reihe von Jahren rastlos thätig, hat er wacker Propaganda gemacht. Wofür eigentlich? Hierüber meinten wir wohl in den gedachten Blättern seines Nachlasses Aufschluß zu finden. Allein diese Aphorismen streifen eben nur mit flüchtigen Zügen und groben Worten alles Mögliche von Zeit- und Streitfragen. Hie und da sehr Treffendes, nie und nirgends ein fester Boden, positive Grundsätze und Lebensüberzeugungen. Wohl excessiv leidenschaftliche Ausbrüche, aber von einer ruhigen, wurzel- und wetterfesten Weltanschauung keine Spur.

Mit dem ganzen Ungestüm, das diesem Manne eigen war, fährt er gegen die materialistisch-mechanische Weltanschauung los und schreit Zeter und Mordio ob deren wachsender Ausbreitung. Ja, so „kläglich“ ihm der Ausgang des Culturkampfes dünkt und so sehr es ihn schmerzt, daß er solches erleben mußte

---

[1] „Letzte Gänge von Johannes Scherr.“ XXVI u. 264 S. Stuttgart, Spemann, 1887.

wie „das Stück Canossa in der Wilhelmsstraße von Berlin", findet er doch etwas Tröstliches in dem hiedurch erbrachten Beweise, „daß es neben dem Dampfkessel und der Elektrisirmaschine, neben der mathematischen Formel, neben Eisen und Blut, doch auch noch andere Mächte gebe — Mächte, denen man weder mit dem Mikroskop, noch mit der Retorte, weder mit dem Kurszettel noch mit dem Gensdarm beikommen kann" (S. XXI). Und womit bekämpft Scherr den Materialismus? Indem er wider ihn schimpft und schilt, da ein bischen Hegel mit riesigem Pathos citirt, dort Herders „Ideen" für die Grundlage der Culturgeschichtschreibung erklärt, für Karl den Großen ein paar wohlwollende Worte hat, „giftiges Pfaffengezänke" über „blödsinnige Dogmen" als das traurige Ende der im Zwinglianismus so human sich anlassenden protestantischen Bewegung angibt, vor den Altären Goethe's und Lessings Weihrauchpfannen dampfen läßt, den 2. September 1870 als neues Blatt und neues Kapitel in der Weltgeschichte preist, und dazwischen wieder der „infamen Erfolganbetung", der trostlosen Lehre, der vollständigen Versumpfung des materialistischen Monismus Scherr'sche Complimente macht. Ob er der Meinung war, mit besagtem Durcheinander, in dem ein paar pantheistische Phrasen schwimmen, irgend einem Jünger Dubois-Reymonds oder E. Häckels zu imponiren?

Die „Nationalzeitung" verzierte ihren Pfingstartikel mit dem unsäglich albernen Satz: „Der feurige Busch erleuchtet nur den, der an ihn glaubt; das elektrische Licht erleuchtet jeden." Sie wollte wohl sagen, daß die technischen Errungenschaften der Gegenwart, auf dem Boden exakter Naturforschung gediehen, eine so allgemein verständliche Sprache von zwingender Beredsamkeit sprechen, daß es ihr begreiflich dünkt, wenn die Zeitgenossen dadurch blind wurden für die Welt des Geistes und ihre Thatsachen. Solche Blindheit wird aber bloß durch jammervolle Lebenserfahrungen geheilt, oder den Einfluß klarster Grundsätze, unwiderstehlicher Ueberzeugungen; mit den Mitteln, die Scherr angewendet: Keulenschlägen, Fußtritten und schöngeistigen Pflastern wird kein Staar gestochen.

Was ist nun nach mehr als 25jähriger Lehrthätigkeit das letzte Wort Scherrs in seinem Hörsaal, die letzte Lehre, die er der Jugend einprägt? „Das große Sphinxräthsel" — so auf der letzten Seite (183) — „warum der Mensch und wozu die Weltgeschichte? wird nie gelöst werden. Auch dann nicht, wenn mit dem Aufhören der Lebensfähigkeit des Erdballs das Aufhören der Menschheit von selbst gegeben sein wird. Wir müssen das eben mit Resignation hinnehmen und die uns auferlegte Arbeit thun, wie sie unsere Vorfahren thun mußten und unsere Nachfahren werden thun müssen. Und das wäre das Resultat, das der Trost, welchen die Culturgeschichte zu gewinnen und zu spenden weiß? Jawohl. Ich weiß kein anderes Resultat und keinen andern Trost."

Wessen Gedächtniß nur 40 eben gelesene Seiten zurückreicht, der wird gewahr, daß sich Scherr auf S. 139, gegen den Materialismus eifernd, sein eigenes Urtheil schrieb: „Diese Lehre pflanzt, ohne es zu wollen, eine niederträchtige Resignation dem Menschen ein und müßte, wenn herrschend geworden

und befolgt, schließlich eine vollständige physische und moralische Versumpfung der Menschheit herbeiführen. Denn wer wollte und sollte sich noch irgendwie mühen, wer wollte streben und ringen, wenn die Geschicke der Menschheit mit der eintönigen, mechanischen Regelmäßigkeit und unerbittlichen Stetigkeit des Auf- und Niedergehens der Gestirne sich erfüllten?"

Ist es nicht namenlos traurig, wenn Männer von Scherrs Begabung und Kraft nach allem Ringen und Mühen nur verzweifelnde Resignation als Frucht eines ganzen Lebens ernten? Der Prophet löst das Räthsel. „Mich haben sie verlassen, den Quell lebendigen Wassers, und haben sich Cisternen gegraben, zerborstene Cisternen, die das Wasser nicht aufzubehalten vermögen." Gegen das Ende des Lebens scheint bei Scherr das liebliche Bild einer glaubensinnigen Jugend, wo der Knabe dem Priester zur heiligen Messe diente, in die düsteren Schatten des spätern Pessimismus hereingeleuchtet zu haben. Die anerkennenden Worte, welche er 1885 neben einer Menge frivolen Ballastes über die Wallfahrer von Einsiedeln schrieb, deuten darauf hin. Hätte dieser gute Engel nur den Geist atheistischen Radikalismus gebannt!

Das Privatgrundeigenthum und die sociale Noth der Gegenwart.

Noch ist es nicht lange her, daß man die socialistischen Forderungen als ungefährliche Spielerei wohlmeinender, aber übelberathener Socialpolitiker oder als künstliche Agitationsmittel catilinarischer Existenzen ansah, die auf diesem Wege mit Erfolg die Rolle von Volkstribunen zu spielen hofften.

Doch die Zeiten ändern sich schnell. Heute darf man sich solchen Täuschungen nicht mehr hingeben. Es ist unläugbar, daß eine starke communistisch-socialistische Strömung durch breite Volksschichten geht und immer weitere Kreise zu erfassen droht. Das beweisen nicht nur die immer zunehmenden Reihen derjenigen, die offen die Abschaffung des Privateigenthums an allen Productionsmitteln auf ihre Fahne geschrieben, sondern ebensosehr die immer zahlreicher werdenden Männer der Wissenschaft, welche zwar außerhalb des Socialismus stehen, aber manchen seinen Forderungen über Gebühr entgegenkommen.

Im Vordergrund dieser halb-socialistischen Bestrebungen steht augenblicklich die Forderung, das gesammte Privatgrundeigenthum abzuschaffen und den Staat zum alleinigen Grundeigenthümer zu erheben.

Diese Ansicht wurde in Deutschland zuerst vorgetragen und begründet von Rodbertus, dem später A. Samter nachfolgte. In England erhob diese Forderung John Stuart Mill und noch unlängst Herbert Spencer; in Belgien tritt E. de Laveleye, Professor in Lüttich, für dieselbe ein. Den neuesten Vertreter derselben hat uns das strebsame Nordamerika gebracht in der Person des Henry George, der alle seine Vorgänger wenn nicht an Bedeutung, so doch wenigstens an rücksichtsloser Folgerichtigkeit und agitatorischer Begabung weit hinter sich zurückläßt. Henry George hat seine Theorie in mehreren vielgelesenen Schriften entwickelt und begründet. Die bedeutendste davon trägt den Titel: „Fort-

schritt und Armuth" [1]. Berichten uns amerikanische Blätter richtig, so wird diese neue Theorie jenseits des Oceans jetzt sehr lebhaft besprochen und gewinnt eine stets wachsende Anzahl von Anhängern. Eine Auseinandersetzung und Besprechung derselben wird daher gewiß auch unseren Lesern willkommen sein.

I.

Was lehrt Herr Henry George?

Großartig — so ungefähr lauten die Ausführungen unseres amerikanischen Socialpolitikers — ist der Fortschritt, den die Menschheit gemacht hat, seit es ihr gelungen ist, den Dampf und die Elektricität sich dienstbar zu machen. Hätte ein Franklin vor einem Jahrhundert in einem Gesichte unsere heutigen Productions- und Verkehrsmittel geschaut, hätte er unsere Dampfschiffe, unsere Eisenbahnen, unsere Telegraphen gesehen, wären ihm die neuesten Maschinen gezeigt worden, die fast alle menschliche Arbeit verrichten: welchen Schluß würde er wohl daraus für die sociale Lage der heutigen Menschheit gezogen haben? Würde er nicht gedacht haben, das goldene Zeitalter des Saturn müsse wiedergekehrt und die Menschheit in physischer und geistiger Beziehung zu einer ungeahnten Höhe des Glückes und Fortschrittes emporgehoben sein?

Doch bitter hätte er sich getäuscht gefunden. Der moderne Fortschritt hat uns das ersehnte Glück nicht gebracht; das beweisen, trotz der zahlreicher vorhandenen Genußmittel, trotz des Anwachsens der Reichthümer bei manchen, die immer lauter werdenden Klagen, die aus allen Welttheilen ertönen, über den Niedergang der Industrie, über die stets wachsende Verarmung der großen Massen des Volkes.

Woher diese traurige Erscheinung? Der Umstand, daß uns in allen civilisirten Ländern dieselben Zustände begegnen, beweist, daß die Ursache davon eine allgemeine, überall vorhandene sein muß. Diese Ursache kann nicht gesucht werden im Mangel an Kapital, auch nicht in der Uebervölkerung und der Kargheit der Natur, sondern nur in der Grundrente, bezw. im Privatgrundeigenthum und der Speculation in Grund und Boden. Denn je größer der Fortschritt und die Summe des

---

[1] Progress and Poverty, an inquiry into the cause of industrial depressions, and of increase of want with increase of wealth. New-York. Das Werk hat bereits in Amerika und in England viele Auflagen erlebt. Im Jahre 1881 erschien es auch in deutscher Uebersetzung. Andere Schriften George's sind: The Land Question; Social Problems und Property in Land.

neu geschaffenen Reichthums ist, um so größer ist auch der Antheil an diesem Product, der auf die Grundrente, bezw. das Grundeigenthum entfällt. In demselben Maße aber, in dem der Antheil des Grundeigenthums, die Grundrente, wächst, nimmt der Antheil des Kapitals (Zinsen) und der Arbeit (Lohn) ab. Die Beweise, durch welche George diese seine Behauptung zu stützen sucht, wollen wir, um uns nicht wiederholen zu müssen, weiter unten anführen.

Mag also die Production noch so sehr steigen und der Reichthum noch so sehr zunehmen, der Gewinn davon kommt schließlich nur dem Grundeigenthum (Grundrente) zu gute. In dieser Zunahme der Renten sieht nun auch George die Hauptursache der Industrie- und Handelskrisen. In einer im Fortschritt begriffenen Gesellschaft, in welcher die Bevölkerung zunimmt und eine Verbesserung der andern folgt, muß der Werth des Bodens beständig wachsen. Dieser Umstand führt zu großen Erwartungen in Bezug auf die zukünftigen Bodenpreise und lockt zu Güterankäufen mit Hilfe fremden Credits, besonders wenn der Zinsfuß niedrig steht oder gar Hoffnung ist, daß er noch tiefer sinkt. Infolge davon treibt die Speculation die Bodenpreise auf eine Höhe, bei der — besonders wenn inzwischen der Zinsfuß wieder gestiegen ist und die Preise der Bodenproducte vielleicht gesunken sind, das Grundeigenthum unter den gegebenen Productionsbedingungen keine Bodenrente mehr abwirft. Dann hält die Production (in der Landwirthschaft) in ihrem Laufe inne; die Rückwirkung dieser Stockung macht sich natürlich infolge der Verkettung der heutigen socialen Verhältnisse bald nach allen Richtungen fühlbar und ist die Ursache der Krisen in Industrie und Handel[1].

Ist so die Quelle der heutigen socialen Uebel, insbesondere der socialen Ungleichheit, des ungeheuern Reichthums neben dem großartigen Massenelend entdeckt, so ergibt sich von selbst, welches das wahre Heilmittel für die socialen Schäden der Gegenwart sein muß. Dieses kann kein anderes sein, als die gänzliche Abschaffung des Privatgrundeigenthums. We must make land common property[2]. Alle anderen vorgeschlagenen Heilmittel sind Halbheiten, dieses allein trifft das Uebel in seiner Grundwurzel.

Aber ist dieses Mittel gerecht? Ja, erwiedert George; denn das Privatgrundeigenthum ist ungerecht. Warum? Weil die Arbeit der

---

[1] Progress and Poverty p. 190.

[2] A. a. O. S. 237.

einzige Rechtstitel des Eigenthums sein kann, der Boden aber nicht die Frucht menschlicher Arbeit ist. Grund und Boden ist von Gott für alle in gleicher Weise geschaffen. Alle Menschen haben dieselbe Natur und also auch dasselbe Recht, zu existiren, und denselben Anspruch auf die vom Schöpfer der Menschheit dargebotenen Naturkräfte.

Ist das Privatgrundeigenthum aber ungerecht, so folgt weiter, daß man den heutigen Privatgrundeigenthümern ihr Eigenthum nehmen soll, ohne Gewährung irgendwelcher Entschädigung[1]. Denn sie sind im ungerechten Besitz fremden Eigenthums, Diebe im großen Stil.

Nun entsteht aber die praktische Frage: Wie soll die Zwangsenteignung der heutigen Grundeigenthümer bewerkstelligt werden? Wird eine solche gewaltsame und radikale Maßregel nicht die Gesellschaft in ihren tiefsten Grundlagen erschüttern und ihren ganzen Bestand gefährden? Doch George beruhigt uns. Er glaubt ein ganz leicht durchführbares, ungefährliches Mittel gefunden zu haben, um das Privatgrundeigenthum in das Gemeineigenthum der Gesammtheit überzuführen oder zu „vergesellschaften".

Man soll den heutigen Grundeigenthümern dem Scheine oder Namen nach ihre Rechtstitel lassen, ähnlich wie die Franzosen dem vertriebenen orleanistischen Kronprätendenten die Freude gönnen, sich den Namen eines Königs von Frankreich beizulegen. Man braucht nichts anderes zu thun, als die heutige Grundrente, d. h. das gesammte Einkommen aus dem Grund und Boden, das nicht von der Arbeit und dem Kapital, sondern vom Grundbesitz als solchem herrührt, in Form einer Grundsteuer für den Staat in Beschlag zu nehmen. Dafür sollen alle anderen Steuern, die so schwer auf der Industrie, dem Handel und den Gewerben lasten, abgeschafft werden; die Folge davon wäre, daß das gesammte Gewerbsleben einen großartigen Aufschwung gewänne.

Das reiche Einkommen aus der gesammten Grundrente soll der Staat zunächst zur Deckung der öffentlichen Lasten gebrauchen. Was übrig bleibt, soll zu gemeinnützigen Zwecken, z. B. zum Unterricht, zur Errichtung öffentlicher Badeanstalten, Museen, Bibliotheken, Theater u. s. w. verwendet werden. George steht nicht an, zu behaupten, daß die Annahme seiner Vorschläge die sociale Noth verbannen und den materiellen und geistigen Fortschritt mächtig fördern werde.

Dieses sind die wesentlichsten Züge des augenblicklich jenseits des Oceans in Volksversammlungen und Schriften vielfach leidenschaftlich be-

[1] A. a. O. S. 257.

sprochenen Systems. George ist unstreitig — das beweisen seine Schriften — ein geistreicher, mit umfassenden Kenntnissen ausgerüsteter Mann, der sich eingehend mit dem Studium der von ihm aufgeworfenen Frage befaßt hat. Seine Darstellung ist klar und durchsichtig, seine Sprache volksthümlich und oft von hinreißender Beredsamkeit. Kein Wunder, daß die Zahl derer, die in ihm einen Befreier aus ihrer gedrückten Lage zu finden hoffen, immer größer wird. Wie leicht hört der gemeine Mann, den die Last und Hitze des Tages drückt, auf den Sirenengesang derjenigen, die ihm mehr Brod und bessere Zeiten versprechen! Zu bedauern ist es nur, daß auch katholische Irländer in Nordamerika — mißleitet durch den in letzter Zeit vielgenannten, jetzt excommunicirten Priester Mc. Glynn — sich in diese bedenkliche Bewegung haben verstricken lassen. Auch in Deutschland wird seit Kurzem für George's Ideen kräftig Propaganda gemacht. Der eifrigste Vertreter dieser Richtung ist Michael Flürscheim, welcher in der Hauptsache ganz mit George übereinstimmt, wenngleich er in nebensächlichen Punkten von ihm abweicht [1].

Doch es ist Zeit, daß wir uns dem kritischen Theil unserer Aufgabe zuwenden und die Haupttheile der Lehre George's auf ihre Haltbarkeit prüfen.

Zwei Arten von Gründen sind es, die George gegen das heutige Privateigenthum ins Feld führt. Die einen sind der Nationalökonomie entnommen und sollen darthun, daß das Privatgrundeigenthum nothwendig zum Pauperismus der großen Masse der Menschheit führt; die anderen sind mehr naturrechtlicher Art und sollen dazu dienen, das Grundeigenthum als ungerecht und den Absichten des Schöpfers zuwiderlaufend hinzustellen. Prüfen wir dieselben.

II.

Trägt das Privatgrundeigenthum die Schuld an dem heutigen zunehmenden Pauperismus?

Henry George behauptet dies. Hören wir seine Beweise.

Drei Factoren wirken in der Production zusammen: Land, Kapital und Arbeit. Der Gesammtertrag des jährlich neu hervorgebrachten Reichthums einer Nation vertheilt sich auf diese drei Productionsfactoren.

---

[1] Vgl. die Schriften Flürscheims: Auf friedlichem Wege; Der einzige Rettungsweg; Deutschland in 100 Jahren (alle im Verlag von J. Schmitt, Bubenheim, Rheinpfalz). Seit März dieses Jahres erscheint auch unter Flürscheims Redaction: Deutsch Land, Monatsschrift zur Förderung einer friedlichen Socialreform (Bubenheim, Rheinpfalz).

Der Theil des Productes, der dem Grundeigenthümer als Besitzer des Landes zukommt, heißt Grundrente oder einfachhin Rente[1]. Was übrig bleibt, fällt als Zinsen dem Kapital und als Lohn der Arbeit zu. Stellen wir dieses Verhältniß mathematisch dar, so erhalten wir folgende Gleichung:

$$\text{Product} = \text{Grundrente} + \text{Zinsen} + \text{Löhne},$$

und hieraus durch Subtraction:

$$\text{Product} - \text{Grundrente} = \text{Zinsen} + \text{Löhne}.$$

Nun läßt sich aber nach George in doppelter Weise darthun, daß bei Zunahme der Productivität die Grundrente beständig zunimmt, während Zinsen und Löhne gleich bleiben oder gar sinken. Also muß ein immer größerer Theil des Nationalproductes dem Grundeigenthum zufließen zum Schaden des Kapitals und der Arbeit.

1. Den ersten Beweis für die stetige Zunahme der Grundrente und Abnahme der Zinsen und Löhne entnimmt George dem Ricardo'schen Grundrentengesetz, das von den allermeisten Nationalökonomen als richtig anerkannt wird.

Nach diesem Gesetz wird die Grundrente bestimmt durch den Ueberschuß des Ertrags eines Grundstückes über denjenigen Ertrag, den der schlechteste noch angebaute Boden bei gleichem Productionsaufwand einbringt. Mit anderen Worten: der Ertrag des schlechtesten angebauten Bodens bezeichnet die oberste Grenze dessen, was Arbeit und Kapital überhaupt, auch auf den fruchtbarsten Grundstücken, vom Ertrage erhalten. Der gesammte, diesen Punkt überschreitende Ertrag kommt dem Grundeigenthümer als solchem zu gute und heißt Grundrente. Dieser Ueberschuß wird aber mit der Zunahme der Cultur und dem Anwachsen der Bevölkerung immer größer; denn der beste Boden wird immer zuerst unter den Pflug gebracht. Bei Zunahme der Bevölkerung wird immer schlechterer Boden zur Cultur herangezogen, bis man schließlich auch solchen Boden cultiviren muß, der eben nur die Productionskosten ersetzt. Dieser Punkt bezeichnet nach unten die äußerste

---

[1] Dieser in der Nationalökonomie fast allgemein angenommene Begriff der Grundrente deckt sich also mit der Grundrente im volksthümlichen Sprachgebrauch nicht. Nach dem letztern redet man nur von Grundrente, wenn der Grundeigenthümer nicht selbst den Boden bebaut, sondern denselben einem andern zur Bebauung überläßt und dafür einen jährlichen Entgelt (Grundrente) erhält. In der Nationalökonomie dagegen heißt Grundrente ganz allgemein der Theil des Products, der dem Eigenthümer des Bodens als solchem zukommt, mit Abzug alles dessen, was auf Rechnung von Verbesserungen zu setzen ist. Denn diese repräsentiren Kapital und Arbeit.

Grenze der Bodencultur. Boden, der unter dieser Grenze der Ertragsfähigkeit steht, bleibt unbebaut.

Dieses Grundrentengesetz gibt uns nun den Schlüssel zum Verständniß der sonst unerklärlichen Thatsache, daß, trotz der Zunahme der Productivität und des Reichthums, dennoch ein immer größerer Theil dem Pauperismus anheimfällt. Es zeigt uns nämlich, daß bei steigender Productivität die Grundrente sich beständig vermehrt, und zwar in demselben Maße, als die Löhne und Zinsen abnehmen. Der Fortschritt in der Production kommt wesentlich nur der Grundrente zu gute. Da nun die Natur als solche trotz aller Nützlichkeit keine Grundrente abwirft, so folgt, daß das Privatgrundeigenthum nichts ist, als die Macht, sich einen immer wachsenden Theil der von Kapital und Arbeit hervorgebrachten Producte anzueignen [1].

Das ist also das Todesurtheil, das nach George die richtig verstandene Nationalökonomie über das Grundeigenthum fällt. Doch wir entgegnen zunächst indirect: Die Schlußfolgerung, zu der George gelangt, ist im Widerspruch mit den offenkundigsten Thatsachen, also unrichtig; folglich muß auch seine Beweisführung unhaltbar sein.

In der That, was sagen die statistischen Angaben zu der Behauptung, daß die Grundrente einen relativ immer größern Theil des Nationalreichthums verschlinge? Wählen wir beispielshalber Großbritannien (England und Schottland), über welches uns genaue Angaben vorliegen.

In Großbritannien betrug das gesammte eingeschätzte Einkommen, d. h. die Summe aller Einkommen über 150 Pfd. Sterl. [2]:

i. J. 1843 251 013 000 Pfd. Sterl.
i. J. 1882 565 242 000 „ „

Die Bevölkerung betrug

i. J. 1843 19 016 000
i. J. 1882 30 192 000.

Das eingeschätzte Einkommen vom Grundeigenthum betrug in Großbritannien

i. J. 1843 76 228 000 Pfd. Sterl.
i. J. 1881 174 308 000 „ „

Das Verhältniß des Einkommens vom Grundeigenthum zum gesammten eingeschätzten Einkommen war 1843 30,4 %, 1881 32,1 %; es ist also in dieser ganzen Zeit, trotz der großen Zunahme der Be-

[1] Progress and Poverty p. 124.

[2] Die folgenden Angaben entnehmen wir dem „Handbuch der politischen Oekonomie“ von G. Schönberg, 2. Aufl., Bd. I, S. 687.

völkerung, fast gleich geblieben. Hierbei ist aber zu beachten, daß sich der Antheil am Einkommen aus Grundeigenthum zwischen Landbesitz und Häuserbesitz sehr verändert hatte. Im Jahre 1858 war das Einkommen vom Landbesitz 48 915 000 Pfd. Sterl., vom Häuserbesitz 52 143 000 Pfd. Sterl.; im Jahr 1881 vom Landbesitz 59 311 000 Pfd. Sterl., vom Hausbesitz 114 255 000 Pfd. Sterl. Nehmen wir also den Landbesitz allein, auf den sich das Ricardo'sche Gesetz zunächst bezieht, so geht aus obigen Angaben unwiderleglich hervor, daß der relative Antheil desselben am gesammten eingeschätzten Nationaleinkommen Großbritanniens im Jahre 1881 viel kleiner war, als im Jahre 1858 und 1843. „Der Antheil des Einkommens aus Landbesitz und landwirthschaftlichem Betriebe ist mehr und mehr zurückgetreten im Vergleich zu dem enorm gewachsenen Einkommen aus Industrie, Handel und Schifffahrt und Häuserbesitz.“ [1] Die Behauptung, die Grundrente sauge einen relativ immer größern Theil des Nationalvermögens auf, ist also in ihrer Allgemeinheit im Widerspruch mit den Thatsachen.

Was von Großbritannien gilt, läßt sich ebenso vom europäischen Festland behaupten. Die schnell und riesig anwachsenden Vermögen sind nicht bei den Grundeigenthümern, sondern bei Industriellen, Kaufleuten und Bankiers zu suchen. Wenn die Beweisführung George's irgend welchen Werth hätte, müßten die Grundbesitzer am Rhein und in Westfalen heute förmlich im Ueberfluß schwelgen. Dem ist aber nicht so. Noch jüngst wurde ja im preußischen Landtag der große Nothstand sowohl des Klein- als des Großgrundbesitzes von den Vertretern der Regierung und von sämmtlichen Parteien des Hauses offen anerkannt. Freiherr von Schorlemer-Alst, der gewiß in Bezug auf die Lage des Grundbesitzes und der Landwirthschaft in Preußen und besonders in Westfalen eine Autorität ersten Ranges ist, trug kein Bedenken, die Lage der deutschen Landwirthschaft und des deutschen Grundbesitzes mit einem Schiffe zu vergleichen, das durch die Brandung fährt [2]. Ja, er sprach von einer allgemeinen Panik unter den Landwirthen. Vielfach kann sich der Bauernstand, auch wenn er den eigenen Boden bebaut, also die Grundrente im volkswirthschaftlichen Sinne selber bezieht, kaum über Wasser halten. Ganz ähnliche Klagen über den Rückgang der Landwirthschaft tönen uns aus Oesterreich, Italien, Frankreich u. s. w. ent-

---

[1] Schönberg a. a. O. S. 688.

[2] Abgeordnetenhaus, Sitzung vom 27. April 1887.

gegen. Hören wir beispielshalber die Klagen, mit denen der Graf de Mun und die übrigen conservativen Abgeordneten der französischen Deputirtenkammer — zur großen Mehrheit Grundeigenthümer — ihren Gesetzantrag, betreffend die Abänderung der Erbschaftsfolge des Code Civil (art. 826 et 832), begründeten: „Der Ackerbau ist in seinem Dasein bedroht, er bricht unter den ihn drückenden Uebelständen zusammen, und die Größe und Schwierigkeit dieser Frage, mit der die Zukunft der Nation verknüpft ist, liegt vor aller Augen." Und da kommt Henry George und erzählt uns als eine allgemeine Thatsache, daß die Grundrente überall beständig zunehme und einen relativ immer größern Theil des National-einkommens verschlinge!

Doch wir wollen uns mit dieser indirecten Antwort nicht begnügen. Wir können auch direct den Fehler in seiner Beweisführung darthun. George richtet einseitig seinen Blick auf die Ursachen, welche die Grundrente erhöhen, und verliert dabei die Ursachen, welche den ersteren entgegenwirken und die Rente zum Sinken bringen, fast ganz aus den Augen.

Gewiß, aus dem Ricardo'schen Grundrentengesetz würde folgen, daß ein immer größerer Theil des Gesammtproductes einer Nation dem Grundeigenthum zu gute käme, wenn wir einen ganz abgeschlossenen Staat hätten, in dem die Bevölkerung beständig zunimmt und alle Zufuhr von außen unmöglich ist. Dann würde natürlich die Nachfrage nach den Bodenproducten immer größer werden, mithin würden die Preise derselben und also auch die Grundrente beständig steigen. Ein solches Land gibt es aber heutzutage nicht.

Durch die modernen, vollkommenen Verkehrsmittel sind auch die entferntesten Länder einander nahegerückt. Die Dampfschiffe, Eisenbahnen, im Bunde mit dem Telegraphen, haben aus der ganzen Erde einen einzigen großen Markt gemacht. Die Producte Amerika's und Australiens werden auf allen Märkten Europa's feilgeboten, das Fleisch der in Sidney und Melbourne geschlachteten Schafe wird frisch in London verzehrt, das Getreide der Vereinigten Staaten überschwemmt unsere Kornhallen. Umgekehrt sind die Erzeugnisse europäischer Industrie in Japan, Canton und Haiti fast ebenso leicht zu haben, als in unseren Landstädten.

Durch diesen gesteigerten Weltverkehr entsteht ein Wettbewerb aller Länder der Erde in Bezug auf die Bodenproducte. Steigen die Preise der Erzeugnisse eines stark bevölkerten Landes bis zu einer gewissen Höhe, so werden ausländische Erzeugnisse in Masse eingeführt. Dadurch werden die Preise der Landesproducte wieder herabgedrückt; folglich sinkt auch die

Grundrente. Diesen Druck wird die Landwirthschaft vielleicht noch deshalb empfindlicher fühlen, weil die Arbeitslöhne inzwischen gestiegen sind infolge des Aufschwunges der Industrie und des Handels, ferner infolge der Auswanderung vom Land in die Städte oder selbst ins Ausland. Es wird also für den Landwirth, namentlich für den Kleingrundbesitzer, viel schwieriger sein, die nöthigen Arbeitskräfte und auch das nöthige Kapital in geringen Quantitäten und zu geringen Zinsen zu erhalten. Alle diese Ursachen üben natürlich ihre Rückwirkung auf die Grundrente aus. Daß diese Ausführungen keine Phantasien sind, sondern den thatsächlichen Verhältnissen entsprechen, weiß jeder, der auch nur oberflächlich mit der Lage unserer Landwirthschaft bekannt ist.

Um ferner zu begreifen, daß die behauptete Verschiebung des Nationaleinkommens zu Gunsten der Grundrente eine leere Dichtung ist, braucht man sich nur daran zu erinnern, daß die Unfälle unglücklicher Ernte infolge von Frost, Hagel, Ueberschwemmung, Viehseuchen u. dergl. wiederum zum guten Theil den Grundbesitz treffen, während man in industriellen und Handelskreisen derartige Vorkommnisse infolge der leichten Beschaffung ausländischer Erzeugnisse kaum verspürt. — Man entgegne nicht, daß es dem Grundbesitzer heute ein leichtes ist, sich durch Versicherung gegen solche Unglücksfälle zu schützen. Diese Leichtigkeit mag vorhanden sein; aber, soweit nicht unter Grundbesitzern selbst auf Gegenseitigkeit beruhende Versicherungsanstalten bestehen, ist die Versicherungsprämie nur ein Tribut, den die Landwirthschaft an das Kapital zu bezahlen hat, also ein neuer Kanal, auf dem das Einkommen aus Grund und Boden nicht an den Grundbesitz gelangt, sondern an das Kapital.

Wer wüßte endlich nicht, ein wie großer Theil des landwirthschaftlichen Einkommens infolge der Ueberschuldung des Bauernstandes auf dem Festlande an getaufte und ungetaufte Juden wandert, welche die Noth und Verlegenheit der Bauern auszubeuten verstehen? Der Wucher saugt in Deutschland einen guten Theil des Einkommens aus Grund und Boden auf. Daß solche Verhältnisse für die Grundrente nicht wirkungslos bleiben, versteht sich von selbst.

Von den Steuern, die heute auf dem Grundbesitz so schwer lasten und denen sich der Grundeigenthümer nicht so leicht entziehen kann, wie der Kapitalbesitzer, wollen wir gar nicht reden; auch nicht von der drückenden Militärpflicht, die für die Landwirthe viel nachtheiliger ist, als für manche anderen Klassen der Bevölkerung.

Das Gesagte genügt vollständig, um einzusehen, wie unrichtig die Behauptung George's ist, daß allgemein ein immer größerer Theil des Nationaleinkommens als Grundrente in die Taschen der Grundeigenthümer fließe.

Damit ist auch der verwegenen Speculation in Grund und Boden zum guten Theil der Anhaltspunkt entzogen. Denn diese Speculation wird sich nur dann breit machen, wenn sich große Grundrenten erwarten lassen. Wir vertheidigen übrigens nicht die uneingeschränkte Freiheit des Kaufs und Verkaufs von Grundeigenthum, noch weniger gilt uns eine solche Freiheit als das höchste anzustrebende Ideal. Wir behaupten nur, wegen des zufälligen Mißbrauchs, der mit dem Grundeigenthum getrieben wird, folgt nicht, daß man dasselbe abschaffen müsse. Man verhindere den Mißbrauch, erhalte aber den rechten Gebrauch. Solange ein Arzt bei Sinnen ist, wird er nicht zur Heilung von Zahnschmerzen seinem Patienten den Kopf abhauen.

Es ist möglich, daß in Nordamerika wegen der dortigen eigenartig gestalteten Verhältnisse sich die Speculation in Land besonders nachtheilig erweist und zuweilen wirthschaftliche Krisen verursacht. Die Bevölkerung ist rasch in der Vermehrung begriffen; immer neue Landstriche, die bisher noch keinen Pflug gesehen, werden bebaut. Solche Vorbedingungen reizen die Speculation an. Aber das sind besondere Verhältnisse, die besondere Heilmittel verlangen und in keiner Weise zu den ganz allgemeinen Schlußfolgerungen berechtigen, zu denen George durch abstracte nationalökonomische Erwägungen gelangt.

2. Aber, erwiedert uns Henry George, wohin geht denn der wachsende Nationalreichthum? Product ist ja = Rente + Zinsen + Löhne. Nun ist es aber unzweifelhaft, daß trotz der steigenden Cultur die Zinsen und Löhne nicht steigen, also kommt der Zuwachs am Product nur der Grundrente oder dem Grundeigenthum zu gute. Dieses ist der zweite Beweis George's für die beständige Zunahme des relativen Antheils der Grundrente am Nationalvermögen.

Hier werden zwei Behauptungen aufgestellt: Trotz steigender Productivität steigen a) die Zinsen nicht, b) die Arbeitslöhne nicht, also steigt auch ihr relativer Antheil am Gesammtvermögen nicht, folglich muß die Grundrente wachsen.

a) Untersuchen wir zunächst die erste Behauptung in Bezug auf die Zinsen oder das Kapital. Unter Kapital verstehen wir alle Arbeitsmittel mit Ausnahme der Natur und der menschlichen Arbeits=

kraft, also nicht nur Geld, sondern auch Maschinen, Fabriken, Verkehrsmittel u. dgl.

Ist nun die Behauptung George's richtig: bei steigender Productivität steigen die Zinsen nicht, ja nehmen sogar zuweilen ab?

Wir erwiedern mit einer Unterscheidung. Versteht man unter Zinsen nur die Zinsen einer einzelnen bestimmten Kapitalsumme, so mag die Behauptung richtig sein. Versteht man aber unter Zinsen die Gesammtsumme aller Zinsen, die auf sämmtliche Theile des vorhandenen Kapitals entfallen, so ist die Behauptung in ihrer Allgemeinheit unrichtig.

Um dies einzusehen, braucht man sich nur zu erinnern, daß das vorhandene Kapital nicht unveränderlich ist, sondern in einem aufblühenden Culturland sich rasch vermehrt. Infolge hiervon kann es leicht geschehen, und geschieht auch vielfach, daß die Zinsen der einzelnen Kapitaltheile geringer werden, so daß die Zinsen z. B. von 10 auf 6 oder 5% herabsinken. Trotzdem kann die Gesammtsumme aller auf das bedeutend vermehrte Kapital entfallenden Zinsen viel größer geworden sein. Wenn an einer Tafel 20 und an einer andern 5 Gäste sitzen, wenn ferner an der erstern 10 Pfund Brod vertheilt werden, an der letztern bloß 5, so wird an der ersten Tafel doppelt soviel Brod verzehrt, als an der zweiten, obwohl jeder einzelne an der ersten Tafel nur halb soviel erhält, als an der zweiten.

Solange ein Land erst am Beginn einer neuen Culturentwicklung steht, nur eine geringe Bevölkerung zählt und noch wenig geordnete politische und sociale Verhältnisse besitzt, ist durchschnittlich wenig Kapital vorhanden, dagegen vielleicht ein ausgedehntes, vielversprechendes Gebiet zu speculativen, gewinnreichen Unternehmungen. Daher ist das Kapital gesucht, das Ausleihen desselben aber mit großem Risiko verbunden. Folglich werden die Zinsen hoch stehen. So wurden früher in Kalifornien für ein Darlehen 20% und mehr bezahlt. Heute hingegen sind die Zinsen gesunken, weil die Entwicklung bereits in ruhigere, geordnetere Bahnen eingelenkt hat, das Kapital enorm angewachsen ist und auch die Arbeitskräfte infolge der Einwanderung, besonders aus China, viel wohlfeiler geworden sind. Trotzdem entfällt heute in Kalifornien ein viel größerer Antheil des neu producirten Reichthums auf das Gesammtkapital als früher.

Wenden wir die genannte Unterscheidung auf die Beweisführung George's an, so ist es leicht, den Fehler derselben zu entdecken. In der Formel Product = Grundrente + Zinsen + Löhne bezeichnet das „Product" den gesammten Zuwachs an Reichthum, den eine Nation innerhalb

einer bestimmten Periode, z. B. eines Jahres, erhält. Also bedeutet auch der Factor „Zinsen" nicht die Zinsen eines einzelnen Kapitaltheils, sondern die Gesammtsumme der Zinsen aller Kapitaltheile. Diese wird aber bei steigender Cultur nicht geringer, wie George behauptet, sondern durchschnittlich größer.

b) Ebenso unrichtig als die Behauptung, der Antheil des Kapitals am Nationalreichthum werde immer geringer, ist die andere Behauptung, der relative Antheil der Arbeit am Gesammtvermögen eines Volkes (der Lohn) würde immer geringer.

George hält uns freilich den in der Nationalökonomie von vielen anerkannten und besonders von Lassalle verwertheten Grundsatz entgegen, wonach die Löhne die Tendenz haben, trotz des Fortschrittes der Production auf das geringste Maß des zum Lebensunterhalt und zur Fortpflanzung Nöthigen herabzusinken[1].

Aber selbst wenn dieser Grundsatz ohne Einschränkung zugegeben würde — und unseres Erachtens kann er ohne wesentliche Einschränkung nicht zugegeben werden —, so wäre damit für die Behauptung George's nichts gewonnen; denn dieser nimmt das Wort „Lohn" in der obigen Formel (Product = Rente + Zinsen + Löhne) in einem ganz andern Sinn, als die Nationalökonomen in dem angeführten Grundsatz, macht sich also einer Verwechslung schuldig, wie man sie bei einem Manne von solchem Scharfsinn und solchen Kenntnissen nicht erwarten sollte.

Wie uns George selbst ganz richtig belehrt, kann das Wort Lohn (wages) in doppeltem Sinne gebraucht werden: im eigentlichen und strengen Sinne als Entgelt für gedungene Arbeit (compensation for hired labor), im uneigentlichen und weitern Sinne als Ertrag oder Gewinn der Arbeit (all earnings for exertion). In diesem weitern Sinne begreift man unter Lohn alles, was durch Arbeit erworben wird. Des Landmanns Lohn ist die reiche Ernte, soweit sie die Frucht seiner Anstrengung, seines Fleißes und seiner Erfahrung ist; des Kaufmanns Lohn ist der Gewinn, den er durch seine Thätigkeit aus seinem Geschäfte zieht.

Wird nun in der Formel Product = Rente + Zinsen + Löhne der Lohn im eigentlichen Sinne verstanden, so ist die Formel offenbar unrichtig. Wo bliebe denn der Theil des Productes, der auf Rechnung des Fleißes, der Geschicklichkeit, des Erfindungsgeistes des Industrie-

[1] Progress and Poverty p. 16 et 203.

unternehmers, des Handelsmannes u. s. w. zu setzen ist? Der Arbeits- und Unternehmergewinn kann doch offenbar nicht als Lohn im eigentlichen Sinne, d. h. als Entgelt für gedungene Arbeit angesehen werden.

Wenn nun aber manche Nationalökonomen mit Lassalle und anderen Socialisten behaupten, der Lohn habe die Neigung, auf das geringste Maß des zum Lebensunterhalt und zur Fortpflanzung Nothwendigen herabzusinken, sprechen sie, wie schon bemerkt, vom Lohn im engern und eigentlichen Sinn. Deshalb wollen auch die Socialisten, wie sie behaupten, die Lohnknechtschaft in jeder Form beseitigen und den Lohnarbeiter von der Herrschaft des Kapitals befreien. Wir wüßten jedenfalls keinen Nationalökonomen namhaft zu machen, der je zu behaupten gewagt, alle auf die Arbeit entfallenden Einkommen der Industriellen, Kaufleute, Bankiers u. s. w. hätten die Neigung, auf das zum Lebensunterhalt Nothwendige herabzusinken. Sie behaupten dies, wie gesagt, nur von den Lohnarbeitern, insbesondere von den Fabrikarbeitern.

Es kann sich also George für seine Formel Product = Rente + Zinsen + Löhne nicht auf den obigen Grundsatz der Nationalökonomen berufen, da diese vom Lohn in einem ganz andern, viel engern Sinne reden. Trotzdem thut er es im Verlauf seines Werkes an unzähligen Stellen, spielt also fortwährend mit einem zweideutigen Wort, das im gewöhnlichen Sprachgebrauch und auch in der Volkswirthschaftslehre einen ganz andern Sinn hat. Alles, was die Nationalökonomie vom Lohn im engern Sinne sagt, dehnt er im Handumdrehen auf den Lohn im weitern Sinne aus und baut dann darauf seine Angriffe gegen die Grundrente und das Privatgrundeigenthum. Eine solche Begriffsverwechslung mag man an einem Advokaten entschuldigen: an einem Volkswirthschaftslehrer, der seine Wissenschaft auf neue Grundlagen stellen will, ist er unverzeihlich.

Es ist also — so viel geht aus unseren bisherigen Ausführungen zweifellos hervor — unbewiesen, ja unrichtig, daß bei Zunahme der Production ein immer größerer Theil des Nationalreichthums zum Schaden von Kapital und Arbeit an die Privatgrundeigenthümer abfließe. Damit sind die der Volkswirthschaftslehre entnommenen Einwürfe Henry George's gegen das Grundeigenthum genügend widerlegt. Wir können uns somit heute von ihm verabschieden, um ihm nächstens auf einem andern Gebiete, dem des Naturrechts, zu begegnen.

Victor Cathrein S. J.

Glaube und Sittlichkeit an säcularisirten Gymnasien[1].

In der Nähe von Bredstedt in Schleswig liegt ein kleiner Ort Namens Breklum. Daselbst ward unlängst ein Privatgymnasium gegründet durch einen Verein von 600—700 Männern, unter welchen sich etwa 120 protestantische Prediger befanden. Das Gymnasium heißt Martineum, vermuthlich zu Ehren von Dr. Martin Luther. Es herrscht an demselben ein gläubig-lutherischer Geist; denn der Beweggrund, aus welchem jene Herren die erforderlichen, gewiß recht bedeutenden Geldopfer brachten, war: die studirende Jugend vor dem wenig gläubigen Geiste der Staatsgymnasien und dem sittlichen Verderben der größeren Städte zu bewahren. Die Anstalt gedieh. Es fehlte ihr indes noch die oberste Klasse, und sie entbehrte des Rechtes, Zeugnisse zur Befähigung für den einjährigen freiwilligen Militärdienst auszustellen. Im Frühjahr 1886 ließ sie fünf ihrer Zöglinge an einer andern Anstalt als Auswärtige zur Erlangung dieses Zeugnisses prüfen; vier derselben bestanden die Prüfung — gewiß ein recht günstiges Ergebniß, wenn man die Schwierigkeit bedenkt, welche die Ablegung einer solchen Prüfung an einer fremden Anstalt und vor fremden Lehrern bereitet.

Begreiflicher Weise suchte die Anstalt das Recht zur Ertheilung jenes Zeugnisses zu erlangen; auch hätte sie gern um Ostern 1887 eine Prima eröffnet und hierdurch sich zu einem vollständigen Gymnasium ausgestaltet. Das Curatorium wandte sich also im September 1885 an den Cultusminister, erhielt jedoch am 15. April 1886 eine abschlägige Antwort, in welcher es heißt:

„Es ist hierbei hervorzuheben, daß auch die staatlichen Gymnasien der Provinz im christlichen Geiste geleitet werden und daß für Erreichung der Erziehungszwecke einer höheren Lehranstalt, insbesondere für die Förderung eines sittlich-religiösen Sinnes und eines ideal-wissenschaftlichen Strebens, die Verhältnisse der Privatschule zu Breklum keine größeren Garantien bieten, als sie im allgemeinen auch an den staatlichen Gymnasien und zumal dann vorhanden sind, wenn der christliche Sinn der Eltern bei dem Erziehungswerk der Schule helfend mitwirkt."

Dieser Bescheid stimmt zwar überein mit dem schon früher vom Cultusministerium (Centralblatt 1870, S. 437) ausgesprochenen Grund-

[1] Vgl. Bd. XXII, S. 1 ff. 137 ff. 267 ff.; Bd. XXIII. S. 44 ff.

satze, daß Privatschulen nur im Falle eines Bedürfnisses zu gestatten seien. Eben dieser Grundsatz aber scheint uns weniger den Anschauungen einer gesunden innern Politik zu entsprechen; denn es wird durch ihn annähernd ein Gymnasialmonopol zu Gunsten des Staates aufgestellt, und hierdurch dem Einzelnen die Bethätigung seiner natürlichen Freiheit in ähnlicher Weise unterbunden, wie der Weinbau monopolisirt wäre, wenn die Anlage eines Weinberges von obrigkeitlicher Erlaubniß abhängig gemacht, und wenn diese Anlage nur im Falle eines Bedürfnisses erlaubt würde. Nicht die Gestattung eines Privatgymnasiums muß durch ein Bedürfniß begründet werden, sondern das Verbot eines Privatgymnasiums bedarf zu seiner Begründung des Nachweises, daß die Anstalt in erheblicher Weise das Gemeinwohl zu schädigen droht. Die Auffassung des Herrn Cultusministers dagegen erinnert stark an einen Zug, welchen Riehl in seiner „Naturgeschichte des Volkes" aus dem Badischen berichtet. Er fand dort nämlich an einem Wege den Anschlag: „Dieser Weg ist nicht verboten."

Für die Herren in Breklum blieb nur übrig, in einem Schriftchen an die öffentliche Meinung zu appelliren und das Bedürfniß für das in Frage stehende Privatgymnasium nachzuweisen. Sie thaten es, indem sie die furchtbaren religiösen und sittlichen Mißstände an den Staatsgymnasien enthüllten. Vor uns liegt die zweite Auflage dieses Schriftchens, welchem die Bemerkung „10 000 Exemplare" beigefügt ist. Sein Titel lautet: „Die christliche Erziehung auf den Staatsgymnasien und die Gründung eines Privatgymnasiums in Breklum, von einem, der auch auf Gymnasien und Universitäten gewesen ist" (Breklum 1886). In diesem Büchlein heißt es:

„Freilich, das ist wahr, auf dem Papier, nach den Bestimmungen, welche für die Gymnasien giltig sind, und die, wir sagen es mit Dank, die leitenden Behörden wiederholt bekannt gemacht und eingeschärft haben, werden unsere Staatsgymnasien im christlichen Geiste geleitet; sieht man aber die wirkliche Sachlage an, so ist obiger Satz weiter nichts als eine große Täuschung und kann bei den gegenwärtigen sittlich-religiösen Zuständen unseres Volkslebens gar nichts anderes als eine Täuschung sein. — Die Mehrzahl der Gebildeten unseres Volkes ist der Gottentfremdung, dem Unglauben anheimgefallen. Die Mißachtung der Gebote Gottes, die Vernachlässigung der Ordnungen der Kirche überwiegt die treue Befolgung derselben. In vielen, vielen Gebildeten scheint überhaupt das christliche Leben erstorben zu sein. In den Augen weniger findet der Glaube an die Bibel als Gottes Wort noch Gnade, viele kümmern sich gar nicht darum, andere werfen ihn geradezu über Bord. Das Leben ‚ohne Gott in

der honettesten Form' bildet nur zu oft gerade in den gebildeten Familien die Regel. Ewigkeit, Himmel und Hölle, Gott, Jesus Christus, der wahrhaftige Gottmensch, der einzige Heiland und Retter der Sünder, das sind abgethane Stücke, die existiren für viele nicht mehr; werden sie ihnen vor die Augen gestellt, so erzwingen sie ein vornehmes Lächeln oder ein stolzes ‚noli me tangere'. Die Gymnasial-Candidaten rekrutiren sich nun nicht sowohl aus den verhältnißmäßig wenigen gläubigen Familien des Volkes, sondern ebenso gut aus den eben gezeichneten Kreisen; die große Mehrzahl derselben ist, wie in christlichen Kreisen, soweit sie die Universitätsverhältnisse kennen, allgemein bekannt ist, mit dem Glauben an die Bibel als göttliche Offenbarung, an Jesum Christum, den auferstandenen Heiland und Seligmacher der Menschen, fertig. Daraus machen sie auch gar kein Geheimniß. Im Gegentheil, es wäre eine Beleidigung für die Herren, wenn man ihnen zumuthen wollte, sie sollten glauben an die Bibel als die einzige göttliche, ewige Wahrheit, sie sollten als arme Sünder zu dem auf Golgatha gekreuzigten Jesus sich wenden, um durch sein vergossenes Blut ihre Sünden tilgen und sich mit Gott versöhnen zu lassen.

„Der Staat besetzt nun aus den Reihen der Gymnasial-Candidaten die Lehrerstellen der Gymnasien. Auf dem Papier stehen die vortrefflichsten Bestimmungen über die Leitung der Gymnasien im christlichen Geiste, aber bei der Anstellung der Lehrer fragt der Staat auch nicht im entferntesten nach dem christlichen Glauben seiner Philologen, sondern hier entscheiden allein das wissenschaftliche Zeugniß und etwa das Alter. — Wir fragen sämmtliche Gymnasiallehrer aller deutschen Gymnasien, ob einer von ihnen uns auch nur eine Mittheilung machen kann, daß der Staat bei der Anstellung seiner Lehrer sich um den Glauben kümmert. Wir sind einmal mit einem gläubigen deutschen Gymnasialdirector zusammengekommen. Derselbe redete mit tiefem Schmerze über die religiösen Zustände der Gymnasiallehrer-Collegien, er erklärte zugleich: ich bin eine Reihe von Jahren Director eines königlichen Gymnasiums, ich habe alles mögliche versucht, ein einigermaßen gleichgesinntes Lehrercollegium zu sammeln, aber es ist unter den bestehenden Verhältnissen an den Staatsgymnasien unmöglich. Wenn man hier etwas will, so muß man Privatgymnasien gründen. Der Staat kann auch gar nicht nach dem Glauben seiner Philologen, Mathematiker, Naturwissenschaftler u. s. w. fragen, denn wollte er den positiven Glauben mit zu einer Bedingung der Anstellung machen, so würde er bei den vorhin geschilderten gegenwärtigen sittlich-religiösen Volkszuständen die leeren Stellen nicht besetzen können.

„Auf diese Weise kommt es ganz von selbst, daß die Gymnasiallehrer meistens als Ungläubige oder Gleichgiltige oder Unwissende vor der Ewigkeit, vor dem Worte Gottes stehen. Es sind Fälle genug constatirt oder können constatirt werden, daß Lehrer ihren Unglauben selbst vor den Schülern bekannt haben, ihn als echte Weisheit hingestellt haben. Der eine erklärte etwa, Wunder seien unmöglich, ein anderer, Weissagungen gebe es nicht, es seien nur aus der Gegenwart gezogene Schlüsse, wie Bismarck sie auch zu ziehen im Stande sei, ein dritter läßt die Bibel voller Mythen sein, ein vierter läßt

in der Religionsstunde Sätze analysiren, weil ihm das Verständniß, was in einer Religionsstunde getrieben werden muß, völlig abhanden gekommen ist. Solche und ähnliche Beispiele können viele erzählt werden, die obigen hat Schreiber dieses nur gelegentlich Freunde oder Bekannte mittheilen hören. Aber die große Menge der Gymnasiallehrer offenbart ihren Unglauben in ihrem Verhalten gegen die Gebote Gottes und die Ordnungen der Kirche. Das Gotteshaus wird gar nicht oder selten besucht, der Altar mit dem gesegneten Brode und Kelche ist für sie nicht da, das Reich Gottes mit seinen großen Arbeiten läßt sie kalt. Niemand urtheile hierüber hart, denn sie müssen sich so gegen die Heiligthümer verhalten, jede andere Stellung wäre eine Heuchelei. Sie glauben ja nicht an den verlorenen Zustand der Menschen, an eine ewige Seligkeit der von Jesu Erlösten und an eine ewige Verdammniß aller Ungläubigen und Unbekehrten. Diese betrübenden Erscheinungen haben die Herren, die das Güterloher Gymnasium gegründet, ihrer Zeit offener und klarer dargelegt, als wir es zu thun vermögen. Es ist ergreifend, wie einer von ihnen vor dem Geheimrath Dr. Wiese schildert, wie die Lehrercollegien der Staatsgymnasien bunt zusammengewürfelt seien aus Theisten und Pantheisten, Aesthetikern und Materialisten oder wie die Richtungen alle heißen mögen [1].

„Wie weit die liberalen, negativen Glaubensanschauungen unter die Lehrer der Philosophie, der Geschichte u. s. w. auf den Universitäten eingedrungen sind, ist ja allgemein bekannt. Mag man das ‚freie Wissenschaft' oder ‚Fortschritt' nennen — uns soll es einerlei sein, wir wollen es nur constatirt haben. Deshalb ist es auch selbstverständlich, daß ihre Schüler von demselben Geiste zum größten Theil beseelt sind. . .

„Bei solchen Zuständen, die nicht einmal von Schulbehörden gerügt, geschweige verhindert werden können, sind unsere Kinder auf den Staatsgymnasien den Gefahren des offenen Unglaubens ausgesetzt. Väter und Mütter, welche an die Bibel als Gottes Wort und Offenbarung glauben, können unmöglich mit Gleichgiltigkeit diesem seelenmörderischen Treiben zusehen und müssen bitten, daß es ihnen gestattet werde, für ihre Kinder und Pflegebefohlenen ein Privatgymnasium zu errichten, in dem sie ihre Kinder vor solchen Gefahren geschützt wissen.

„Gewiß, wir geben mit Freuden zu, daß an manchen Gymnasien liebe, ernst christlich gesinnte Lehrer wirken und christlich gesinnte Directoren walten; aber diese verhältnißmäßig wenigen, denen das Wort Gottes theuer und die sich unverhohlen als gnadenhungrige Sünder unter das Kreuz Christi stellen, Gotteshaus und Altar treulichst aufsuchen, verschwinden in der Mehrzahl der anderen, sind gelegentlich unter den Schülern um ihres Kirchengehens willen als Dummköpfe verschrieen. . .

„Bei der verhältnißmäßig geringen Zahl gläubiger Gymnasiallehrer kann das Christenthum auf den Staatsgymnasien den Schülern nicht als eine

---

[1] Siehe „Die ersten 25 Jahre des evangelischen Gymnasiums zu Gütersloh", als Manuscript gedruckt bei Bertelsmann in Gütersloh, S. 11 f.

Macht, als die göttliche Wahrheit entgegentreten. Jesus Christus tritt hier in den Hintergrund, als sei er gar nicht der für uns gekreuzigte und auferstandene Heiland der Welt, als sei er nicht der Lebendige, der über ewige Kräfte und Mächte gebietet.

„Solche Zustände, die kein Minister und keine staatliche Behörde zur Zeit mit dem besten Willen zu ändern vermögen, müssen von unheilvollem, verderblichem Einfluß auf die Entwicklung des Glaubenslebens der Schüler sein; gerade in diesen jungen Jahren bildet der Knabe, der Jüngling sich nach seinen Pflegern und Erziehern mehr, als zu einer andern Zeit. So kommt es denn, daß Gymnasiasten, oft kleine Kinder, schon von dem Unglauben angefressen und von der Nichtigkeit und dem Unwerth der Religion vollständig überzeugt sind, oder, um mit dem genannten Güterloher Herrn zu reden, nur zu oft von jedem Reste der Frömmigkeit, den sie vielleicht noch aus dem Elternhaus mitgebracht, ausgeleert sind."[1]

So weit das Breklumer Schriftchen. Die obige Berufung auf Wiese ist durchaus begründet. Geheimrath Wiese, der, wie früher erwähnt, unter vier Cultusministern (v. Raumer, v. Bethmann-Hollweg, v. Mühler und Falk) die Schulsachen im Cultusministerium bearbeitete und durch seine amtlichen Visitationen einen sehr großen Theil der deutschen Gymnasien aus eigener Anschauung kennen lernte, schreibt:

„Unser gesammtes Schulwesen ist unverkennbar in einer Krisis begriffen; es fehlt im allgemeinen an derjenigen Einheit des Geistes, ohne welche die Wirksamkeit weder eines Lehrplanes noch eines Lehrercollegiums fruchtbar sein kann, soviel auch im einzelnen gelernt werden mag. . . Der verderbliche Mangel solcher Einheit tritt am schärfsten in der Verschiedenheit der Ansichten hervor, welche von den Lehrern selbst über die religiöse Seite dieser Aufgabe gehegt und geäußert werden. Von vielen wird die Zugehörigkeit des Religionsunterrichtes zum Lehrplan überhaupt bestritten, von anderen für denselben eine subjective Freiheit in Anspruch genommen, welche die kirchliche Gemeinschaft und die objective Norm eines kirchlichen Bekenntnisses ignorirt und nicht einmal den zwischen den Klassenstufen der Schule erforderlichen Zusammenhang achtet. Vollends gemeinsame Andachten, etwa beim Beginn des Tagewerks der Schule oder beim Schluß der Woche zu halten, wird von diesem Standpunkt aus entschieden verworfen. Das ist u. a. in der . . . . erwähnten Schrift geschehen, worin ein Lehrer mit scharfem Blick allerlei Schäden des höheren Schulwesens beurtheilt; aber wie man die Schüler der oberen und der unteren Klassen zu einer Andacht vereinigen könne, begreift er nicht und sieht die Lehrer dabei zur Unwahrheit gezwungen an; denn zwischen der geistigen Sphäre des wissenschaftlich gebildeten Mannes und dem Kirchenthum bestehe jetzt ein Gegensatz, der schroffer nicht gedacht werden könne. ‚Sollte die Zahl

[1] Die christliche Erziehung auf den Staatsgymnasien. S. 5—11.

der Gymnasiallehrer, die das Apostolische Glaubensbekenntniß mit gutem Gewissen als ihrer religiösen Ueberzeugung conform bezeichnen können, auch nur Eins vom Tausend betragen?' fragt er und fügt hinzu: ,Schwerlich.' Ob er Recht hat oder nicht, wer will es sagen? Jedenfalls liegt in seiner Bemerkung der Hinweis auf einen Zersetzungsproceß und auf das Symptom einer Krankheit, die am innersten Leben der Schule zehrt. Es ist der Indifferentismus und die Unwahrheit des Namenchristenthums." [1]

Die Schilderungen sowohl des Breklumer Schriftchens wie auch des Herrn Geheimraths Wiese scheinen allerdings weit mehr auf die protestantischen, als auf die katholischen Gymnasiallehrer zu passen; denn wir können versichern, daß das Namenchristenthum unter letzteren längst nicht so stark vertreten ist, als dort behauptet wird. Aber vergessen wir nicht, daß ein großer, ein sehr großer Theil auch der katholischen Gymnasialjugend von protestantischen Lehrern unterrichtet wird, daß es principiell überhaupt keine katholischen Gymnasien (die voll diesen Namen verdienten) in Preußen mehr gibt, und daß auch thatsächlich das protestantische Element in den preußischen Lehrercollegien in einer ganz abnormen Weise das katholische überwiegt. Unsere früheren Statistiken haben das überreichlich dargethan [2].

Wenn es also ein berechtigtes Bedürfniß ist, daß die Kinder nicht um ihren christlichen Glauben gebracht werden, und wenn die Möglichkeit vorliegt, Privatgymnasien zu errichten, deren Lehrer ausnahmslos dem gläubigen Christenthum angehören, so scheint uns der Beweis erbracht zu sein für das Bedürfniß nicht bloß eines Privatgymnasiums in Breklum, sondern ebenso auch für das Bedürfniß manches andern Privatgymnasiums in anderen Provinzen als Schleswig-Holstein.

Mit dem Glauben muß nothwendig auch die Sittlichkeit auf den säcularisirten Gymnasien gefährdet werden. Denn sobald man den Glauben hinwegzieht, verliert die Sittlichkeit ihre Grundlage. Die Erfahrung bestätigt dies. Ein hochgestellter Regierungsbeamter schreibt:

„Auf den Gymnasien pflegt, soweit ich zu beobachten Gelegenheit gehabt, das Biertrinken mehr und mehr einzureißen... Genüsse aller Art werden schon von den Schülern mitgenommen, die früher erst den Studenten zukamen. Kein Wunder daher die Selbstmorde, sowie daß die jungen Leute vielfach schon blasirt und gelangweilt die Schule verlassen. Die Religion wird mehr und mehr nur als fünftes Rad am Wagen angesehen, und wie wichtig wäre

---

[1] Wiese, Lebenserinnerungen und Amtserfahrungen. 2. Aufl. Berlin, 1886. Bd. 2, S. 87, 88.

[2] Vgl. Bd. 32, S. 277—287.

es gerade in unserer seichten Zeit, sie auch nach dem Wunsche unseres Kaisers wieder zu einer Hauptwissenschaft zu machen, die mit ihrem Geiste zugleich auch die übrigen Disciplinen zu durchdringen hätte. — Es geht bergab, und ich halte Remedur hier nur vermöge der Privatgymnasien für möglich, an denen von gleichem Geiste beseelte Lehrer unterrichten." [1]

Unser Breklumer Schriftchen setzt hinzu:

„Nach allen unseren Erfahrungen müssen wir dasselbe bezeugen. Die Kneipereien sind ein Fluch für viele Gymnasiasten geworden, lasten wie ein Alp auf den idealen Zielen der Gymnasiasten und richten nicht wenige Schüler zu Grunde, rauben manchem talentvollen Jüngling jede Energie und Lust zum Lernen, verursachen ernster Gesinnten oft die schwersten Gewissensbisse und Kämpfe. Ein christlich gesinnter Gymnasiast, der noch dazu in dem Hause seiner gläubigen Eltern wohnte, hat mir einmal die Verführungen, die da lauern und nur zu oft verstricken, und seine bitteren Kämpfe und Gewissensnöthe, die er durchzumachen, in der erschütterndsten Weise offenbart. Christliche Eltern, welche an die Ewigkeit denken, die unsterblichen Seelen ihrer Kinder gern zur Seligkeit leiten möchten, schaudern hier zusammen.

„Dicht neben diesen Sünden liegt das schauerliche Gebiet der Unzuchtssünden, in die manche Gymnasiasten, wie wir öfters zu hören Gelegenheit hatten, schon eingeführt worden. Der empörend schmutzigen Reden kaum confirmirter Knaben, des Renommirens mit den Unzuchtssünden — dessen erinnern wir uns selbst aus unserer Gymnasialzeit. Es ist gewiß in den letzten Jahren nicht besser geworden. Im allgemeinen wirkt der Geist der Liederlichkeit in den letzten Jahrzehnten unter unserm Volke intensiv und extensiv stärker. Der sittliche Schmutz unserer studirenden Jugend muß nach dem, was man gelegentlich hört, ein grauenhafter sein, läßt sich in diesem Umfange, in dieser Roheit und Raffinirtheit nur dadurch erklären, daß jene unglückseligen Jünglinge schon zum Theile als Knaben oder kaum Erwachsene in die Gemeinheit eingeführt wurden. — Einzelheiten mitzutheilen, verbietet uns der Anstand... Wenn ich schließlich nach den Resultaten solcher Erziehung und solchen Lebens und Treibens frage, so läßt sich hier wenig sagen. Soviel aber ist gewiß, die Zahl derer, die bereits in der Gymnasialzeit vollständig herunterkommen, Sorgenkinder ihrer Eltern werden, ist keine kleine." [2]

Wir wiederholen: Diese Schilderungen, die aus protestantischen Gegenden stammen, mögen weniger auf Gymnasien passen, deren Lehrercolleg vorherrschend katholisch ist; die treue Sorge der katholischen Religionslehrer und mancher anderer katholischen Lehrer rettet hier manches; und die katholischen Studentenverbindungen auf den Universitäten bewahren, dem herrschenden Schulsystem zum Trotz, manchem Philologen

[1] Die christliche Erziehung. S. 19, 20.
[2] Die christliche Erziehung. S. 20—21.

seinen heiligen katholischen Glauben. Daß aber im großen und ganzen jene Schilderungen richtig sind, dafür bürgt uns der Erlaß des Cultusministers von Puttkamer vom 29. Mai 1880. In demselben heißt es:

„Als gemeinsamer Charakter der bestraften Schülerverbindungen hat sich erwiesen die Gewöhnung an einen übermäßigen Genuß geistiger Getränke, welcher, auch wenn er in Ausnahmefällen ohne Täuschung der Eltern über den Zweck der Ausgaben ermöglicht wird, jedenfalls der körperlichen Gesundheit nachtheilig ist, jedes edlere geistige Interesse lähmt, ja selbst die Fähigkeit zum ernstlichen Arbeiten aufhebt. Die Unterhaltungen in den Trinkgelagen sind in manchen Fällen nachweisbar, da man sie der schriftlichen Aufzeichnung werth erachtet hat, in den Schmutz gemeiner Unsittlichkeit herabgesunken. Die Entfremdung gegen die wissenschaftlichen und sittlichen Ziele der Schule führt zu der Bemühung um alle Mittel der Täuschung in den für häusliche Arbeit gestellten Aufgaben. Manche Verbindungen sichern hierzu überdies ihren Mitgliedern die Benützung ihrer Täuschungsbibliothek. Selbstverständlich ist der Erfolg solcher Täuschung nur ein vorübergehender; die längste Dauer des Aufenthaltes in den oberen Klassen, das Doppelte und Dreifache der normalen Zeit, findet sich vornehmlich bei eifrigen Verbindungsmitgliedern, die in der Erfüllung ihrer angeblichen Verbindungspflichten die Fähigkeit zum Arbeiten verloren haben. Gemeinsam ist ferner den bestraften Schülerverbindungen die Bestimmung, daß in Sachen der Verbindung den Mitgliedern gegenüber der Schule die Lüge zur Ehrenpflicht gemacht wird. An die Stelle der Achtung vor der sittlichen Ordnung der Schule und der natürlichen Anhänglichkeit der Schüler an die Lehrer wird die grundsätzliche Mißachtung der Schulordnung und die pietätslose Frechheit gegen die Lehrer gesetzt. Der Terrorismus, welchen die Vereinsmitglieder gegen die übrigen Schüler ausüben, erschwert es diesen, sich der sittlichen Vergiftung zu entziehen; durch enge Verbindung untereinander breiten die Vereine ihr Netz möglichst weit über verschiedene, nahe und ferne Lehranstalten aus. Die bezeichneten Charakterzüge sind, wenn auch nicht jeder derselben in jedem einzelnen Falle ausdrücklich nachgewiesen ist, doch sämmtlich in betrübender Evidenz als thatsächlich constatirt." [1]

Diese Auslassungen des Herrn Cultusministers finden eine weitere Illustration in einem aus Gymnasialkreisen stammenden Schriftchen, in welchem es heißt:

„Die Gelegenheiten und die Verführungen haben in den letzten Jahren in außerordentlichem Maße zugenommen. Wie viele Handwerker, wie viele Inhaber kleiner Geschäfte geben ihren Beruf auf und etabliren eine Schankwirthschaft. Gerade diese kleinen Wirthschaften werden von den Schülern zu den Trinkgelagen am liebsten gewählt, weil sie dort vor Lehrern und Angehörigen am sichersten sind. Dazu kommt, daß die ‚kleinen Wirthe', um nur

[1] Centralblatt für die Unterrichtsverwaltung. Jahrg. 1880, S. 572, 573.

Geld zu verdienen, den Schülerkneipereien allen möglichen Vorschub leisten durch Einräumung von Hinterstübchen 2c. In vielen Fällen ist der Umstand, daß Leute, die den Gymnasiasten nahe stehen, von solchen Dingen nichts wissen, weniger ein Beweis dafür, daß die Uebel überhaupt an der betreffenden Schule nicht vorhanden sind, als dafür, daß bisher das Geheimniß sehr schlau gewahrt ist, oder die zunächst zur Controle Verpflichteten sich nicht darum kümmern. — Nicht minder schädlich wirkt die von vielen Schülern mit Eifer eingesogene Unterhaltungslectüre, die bekannten Volksbücher für 2—5 Sgr., lediglich Aufregung bezweckende oder gar lüsterne Romane aus schlechten Leihbibliotheken."[1]

Es ist nur zu natürlich, daß eine derartige Entsittlichung in Geistesstörungen und Selbstmord ihr trauriges Ende findet. Im Jahre 1883 ließ Herr Cultusminister von Goßler eine medicinische Untersuchung anstellen hinsichtlich der Ueberbürdung der Schüler in den höheren Lehranstalten. Die wissenschaftliche Deputation für das Medicinalwesen forschte nach Symptomen, welche auf eine vorhandene Ueberbürdung hindeuteten. Unter diesen Symptomen faßte sie auch den Selbstmord ins Auge und erklärte dann in ihrem Gutachten vom 19. September 1883:

„Der Bericht des Königlichen Statistischen Bureaus vom 4. Mai d. J., welchen Ew. Excellenz uns hochgeneigtest übermittelt hat, erkennt an, daß das erforderliche Material zur allseitigen Beurtheilung der Frage nach der Zahl und den Ursachen der Selbstmorde bei Schülern nicht vorhanden sei. Es wird jedoch durch Nachweise für den 13jährigen Zeitraum von 1869 bis 1881 dargethan, daß, obwohl die absolute Zahl der jugendlichen Selbstmörder männlichen Geschlechtes im Alter von 10—20 Jahren in Preußen während dieser Zeit beträchtlich zugenommen hat, nämlich von 165 auf 260 im Jahre, diese Zahl mit dem Anwachsen der Zahl der männlichen Selbstmörder überhaupt durchaus im Einklange steht. Die relativen Zahlen ergeben nämlich folgendes:

„Es vermehrten sich die männlichen Selbstmörder überhaupt in der gedachten Zeit von 100 auf 157,35, die männlichen Selbstmörder im Alter von 10 bis 20 Jahren von 100 auf 157,57. Unter 1000 männlichen Selbstmördern befanden sich im Alter von 10 bis 20 Jahren 64,2 im Jahre 1869, 64,3 im Jahre 1881. Mit Recht folgert das Statistische Bureau daraus, daß unter den jugendlichen Selbstmördern die Schüler der höheren Lehranstalten heute nicht wohl häufiger vertreten sein können, als früher; ja, wenn man in Betracht ziehe, daß die Schulbevölkerung der höheren Lehranstalten von 1869 bis 1881 relativ sehr viel stärker zugenommen hat, als die Gesammtbevölkerung, so werde geradezu auf eine relative Abnahme der Selbstmorde unter diesen Schülern geschlossen werden müssen. Allerdings ergebe sich ein verhältnißmäßig stärkeres Anwachsen der Selbstmorde unter der männlichen

[1] Ueber Privatgymnasien. Druck des „Sonntagsblatt fürs Haus" in Breklum. S. 4.

Bevölkerung von 10 bis 15 Jahren, indem die Zahl in den 13 Jahren von 100 auf 230,43 angestiegen sei, indes ist die absolute Zahl dieser Selbstmorde an sich sehr klein (zwischen 19 und 53), und die jährliche Zahl schwanke in ganz unregelmäßiger Weise auf und ab, so daß diesem Ergebnisse eine besondere Bedeutung nicht beigelegt werden kann.

„Das statistische Bureau hat außerdem eine Uebersicht der Selbstmordmotive, soweit sich solche aus den Angaben der Lokal-Instanzen entnehmen ließen, beigefügt. Es ergibt sich daraus, daß für die Periode der Jahre 1869 bis einschließlich 1881 Geisteskrankheit unter 1000 männlichen Selbstmördern im Alter von 10—20 Jahren 158mal, und zwar im Alter von 10—15 Jahren 114,9, im Alter von 15—20 Jahren 166,9mal angegeben ist. Nächstdem ist als die stärkste Kategorie zu erwähnen „Reue und Scham, Gewissensbisse"; hier werden 207 p. m. jugendliche männliche Selbstmörder im Alter von 10—20 Jahren aufgeführt.

„Bei der großen Unsicherheit derartiger Aufstellungen glauben wir uns auf diese Auszüge beschränken zu sollen. Irgend ein greifbares Resultat für die Beurtheilung der Ueberbürdungsfrage läßt sich aus dieser Uebersicht nicht ableiten, da jede nähere Beziehung auf die Schüler der höheren Lehranstalten fehlt." [1]

Wenn also für die Ueberbürdungsfrage aus dieser wahrhaft schauerlichen Zunahme der Selbstmorde nichts Greifbares folgt, so folgt um so mehr für die Frage nach der Entchristlichung und Entsittlichung der Jugend auf den säcularisirten Schulen. Wir sagen ganz allgemein: „auf den säcularisirten Schulen", ohne zwischen höheren und niederen Schulen zu unterscheiden; denn es fehlt allerdings in den hier vorliegenden Berichten „jede nähere Beziehung auf die Schüler der höheren Lehranstalten". Die medicinische Deputation hebt zwar hervor, daß ziemlich dieselbe kolossale Vermehrung der Selbstmorde bei Erwachsenen wie bei der Jugend stattgefunden habe; indes das beweist nur, daß nicht bloß jetzt die Jugend in den Schulen um Glaube und Sittlichkeit gebracht wird, sondern daß dasselbe bereits in den vorangehenden Decennien, während welcher die Schule gleichfalls schon säcularisirt war, geschah. Denn worin sonst liegt vornehmlich der Grund für eine so unerhörte Zunahme der Selbstmorde, als in einer Abnahme von Glaube und Sittlichkeit? Oder wo sonst ist die Ursache zu suchen für diese Abnahme, als dort, wo die gesammte preußische Bevölkerung von Obrigkeitswegen ihr geistiges Gepräge empfängt, nämlich in der Schule?

Wie groß übrigens diese Zunahme der Selbstmorde ist, das möge folgende Erwägung anschaulich machen. In der „Revue des deux

---

[1] Centralblatt 1884, S. 229, 230.

Mondes“ hatte Graf d'Haussonville einige Daten über die Criminalstatistik Frankreichs veröffentlicht, nach welchen sich in 50 Jahren die Verbrechen verdoppelt, die Vergehen vervierfacht hatten. Die „Norddeutsche Allgemeine Zeitung“ und der „Hamburger Correspondent“ gaben dies Sündenregister Frankreichs wieder [1]. Wenn nun aber in Preußen die Zahl der Selbstmorde unter der Jugend von 10—20 Jahren nach den Angaben des Centralblatts innerhalb der 13 Jahre 1869—1881 von jährlich 165 auf jährlich 260 gestiegen ist, so ist das eine Verdoppelung, nicht in 50 Jahren, sondern etwa in der Hälfte oder dem dritten Theil dieses Zeitraumes.

Betrachten wir die Zunahme auch einiger anderer Verbrechensarten unter der auf preußischen Schulen erzogenen Bevölkerung. Wir finden sie in dem bekannten Werke des Geheimen Oberjustizraths Starke: „Verbrechen und Verbrecher in Preußen, 1854—1878“. Nach der Haupttabelle am Schluß des Buches mehrten sich in den 7 Jahren von 1872 bis 1878 in folgender Weise die Untersuchungen wegen:

Beleidigung des Landesherrn ꝛc.	von	134	auf	1994
Widerstand gegen die Staatsgewalt . . .	„	4787	„	7273
Verbrechen und Vergehen wider die öffentliche Ordnung	„	5360	„	10724
Münz-Verbrechen und -Vergehen	„	76	„	485
Meineid	„	59	„	1194
Falsche Anschuldigung	„	250	„	605
Verbrechen u. Vergehen gegen die Sittlichkeit	„	1262	„	2661
Mord und Todtschlag	„	171	„	297
Körperverletzungen	„	9906	„	19135
Erpressung	„	87	„	280
Bankrott	„	233	„	801
Vorsätzliche Brandstiftung	„	270	„	425.

Greifen wir die Verbrechen und Vergehen gegen die Sittlichkeit heraus, welche für die Jugend besonders von Wichtigkeit sind. Sie stiegen von 1262 auf 2661, haben sich also in 7 Jahren mehr als verdoppelt. Die Zunahme der Bevölkerung kommt bei einem so kurzen Zeitraume nur wenig in Betracht, und auch das Gesetz vom 26. Febr. 1876, nach welchem mehr als früher von Amtswegen gestraft werden kann, trug keine erhebliche Schule an diesen Zahlen, da die Zunahme schon vor 1876 stetig eine ähnliche war, wie nach 1876.

Also in 7 Jahren Verdoppelung! So weit haben es doch die Franzosen mit ihrem Schulwesen noch nicht gebracht! Sie blieben in einem

[1] Vgl. Köln. Volksztg. vom 6. Mai 1887, Bl. 1.

Zeitraum von 50 Jahren bei einer Verdoppelung, bezw. Vervierfachung stehen. Allerdings hat Frankreich den Vortheil, daß es äußerlich noch katholisch ist; andererseits ist es in politischer Hinsicht ungleich mehr zerrüttet, als Preußen. Schwerlich aber wird man uns sowohl in Frankreich als in Preußen einen andern, gleich schwer wiegenden Grund für Abnahme der Sittlichkeit namhaft machen, als eben die Zustände auf den beiderseitigen Staatsgymnasien. Freilich thut auch der Zeitgeist viel; aber woraus ist denn hauptsächlich der gegenwärtige Zeitgeist hervorgegangen, wenn nicht aus der Schule? Und sind doch auch die Verbrechen und Vergehen der Jugend von 13 313 im Jahre 1878 wieder auf 19 353 im Jahre 1881 gestiegen! Für die Zeit von 1872 bis 1877 finden wir folgende stetige Vermehrung der jugendlichen Angeschuldigten:

Im Jahre	1872	1873	1874	1875	1876	1877
wegen Verbrechen	693	903	1025	952	1059	1197
wegen Vergehen	7843	7371	9627	8626	9780	11152[1].

Wir könnten die Schilderung der traurigen religiösen und sittlichen Zustände an den säcularisirten Schulen, insbesondere an den Gymnasien, noch weiter fortspinnen, wir könnten sie durch concrete Züge recht drastisch ausmalen. Allein nicht am Niederreißen und Kritisiren liegt uns, sondern am Aufbauen. Wer die weite Verbreitung und die empörende Verkommenheit dieser sittlichen Zustände ausführlicher und mehr im einzelnen kennen zu lernen wünscht, findet reichlichen Aufschluß in dem bekannten Buch des Essener Gymnasial-Directors Dr. Robert Pilger[2]. Er ist es, dem vor allem das Verdienst gebührt, diese Dinge ans Licht gezogen zu haben, und seine Schrift hat auch wohl den Anlaß zu obigem Ausschreiben des Cultusministers gegeben.

Den Heilungsversuchen der sittlich-religiösen Krankheit muß die Diagnose vorangehen. Wo also liegen die Ursachen des Verfalles? Es kann nicht zweifelhaft sein, daß sie hauptsächlich gesucht werden müssen in der Säcularisation des Schulwesens, die vor einem Jahrhundert unter dem Horoskop eines Voltaire begann und in den letzten Decennien unter dem Ministerium Falk ausgebaut ward. Dieses letzte Stadium der Entwicklung schildert uns Geheimrath Wiese, wenngleich in einer sehr euphemistischen, vorsichtigen Weise (wie er es ja nicht anders konnte in

---

[1] Deutschmann, Die Schulära Falk. Frankfurt 1884, S. 222.

[2] Dr. R. Pilger, Ueber das Verbindungswesen an norddeutschen Gymnasien. 2. Aufl. Berlin, Weidmann, 1880. Vgl. auch diese Zeitschrift Bd. XX, S. 147 ff.

einem officiösen Werke, welches er als actives Mitglied des Ministeriums Falk abzufassen hatte). Er schreibt:

„Ein bestimmter confessioneller Charakter gehörte damals [vor 1869] zu den unterscheidenden Merkmalen der Unterrichtsanstalten und wurde für ein wesentliches Stück ihrer Zweckbestimmung gehalten; ihn zu fordern und ihn für die Zusammensetzung der Lehrercollegien entscheidend sein zu lassen, war lange Zeit Verwaltungsprincip. Bei der allgemeinen Zeitforderung einer festen gesetzlichen Regelung der Verhältnisse konnten jedoch auf diesem Gebiete Verwaltungsprincipien ein unangefochtenes und normatives Ansehen nicht behalten. Kein Gesetz macht aber den confessionellen Charakter zur conditio sine qua non des Bestehens einer Schule. So geschah es, daß schon in der Zeit der Vorbereitung eines Unterrichtsgesetzes, zugleich unter der Einwirkung der vorerwähnten kirchlichen Conflicte, mehr und mehr die Parität [richtiger die Confessionslosigkeit] an die Stelle der Confessionalität bei den höheren Schulen gesetzt wurde. Schon im Jahre 1868 (16. Dec.) war im Hause der Abgeordneten der Antrag gestellt und angenommen worden, daß hinfort in der zum Staatshaushalts-Etat gehörigen Nachweisung die Bezeichnung evangelisch oder katholisch bei den Gymnasien weggelassen werde. In einzelnen Fällen ist zwar auch Neugründungen noch ein bestimmter confessioneller Charakter gegeben worden, z. B. dem auf Staatskosten errichteten Gymnasium zu Wongrowitz der katholische, im Jahre 1872. Seitdem aber ist in der Regel für die Gewährung von Zuschüssen aus allgemeinen Staatsfonds das Aufgeben eines exclusiv confessionellen Charakters, jedenfalls z. B. innerhalb des der evangelischen auf die lutherische Confession beschränkten, zur Bedingung gemacht worden." [1]

Aehnlich hatte uns Geheimrath Wiese schon früher bezeugt, daß „hinsichtlich der Schüleraufnahme, Alumnate u. dgl., geschlossene Erziehungsanstalten ausgenommen, die Bedingung der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Confession oder Religion in diesem Jahrhundert nicht mehr bestanden habe", daß in neuerer Zeit aber die Ausschließlichkeit hinsichtlich der Lehrer beseitigt und die Anstellung sogar jüdischer Lehrer genehmigt sei [2].

Hand in Hand mit dieser Entwicklung gingen andere Maßregeln: die Abschaffung der täglichen Schulmesse, die Unterdrückung der marianischen Congregationen, das Verbot der Betheiligung der Gymnasien bei den Frohnleichnams-Processionen u. s. w. Gymnasien, welche früher bischöflich waren, deren Patronat (wie die eigenthümliche Terminologie im preußischen Schulwesen lautet) als bischöflich bezeichnet ward, erschienen plötzlich als „königlich" oder „Staatsanstalt". So finden wir bei Wiese

---

[1] Wiese, Das höhere Schulwesen in Preußen. Bd. 3, S. 18.

[2] Wiese a. a. O. Bd. 3, S. V.

das Josephinum in Hildesheim noch mit der Bezeichnung: „Patronat: dem Herkommen nach bischöflich“ [1]; beim Carolinum in Osnabrück, einer ehemals kirchlichen Anstalt, lesen wir schon: „Patronat: königlich“ [2]; beim Gymnasium zu Trier finden wir die Bemerkung: „Patronat: königlich (seit 1874 wird das Gymnasium als Staatsanstalt behandelt)“ [3]; ebenso bei Koblenz: „Patronat: königlich (das Gymnasium wird seit 1874 als Staatsanstalt behandelt).“ [4] Einen Rechtstitel für solche Veränderungen fanden wir nicht angegeben. Die Schulräthe wurden nicht mehr, wie früher, im Einvernehmen mit dem Bischofe ernannt, die Visitation der Gymnasien durch den Bischof fiel fort. Mit einem Worte: die Trennung der Schule von der Kirche ward auch hinsichtlich der Gymnasien immer rücksichtsloser durchgeführt, nicht bloß im Princip, sondern auch in der Ausführung.

Nun bezeugt uns aber sowohl die Erfahrung als auch die Natur der Sache, daß Religion und Sittlichkeit nicht gedeihen ohne engen Anschluß an ein äußeres sichtbares Kirchenthum. Die Kirche ist die Form, welche das Christenthum birgt, und ohne deren schützende Hülle Glaube und Sittlichkeit Schiffbruch leiden. Denn Glaube und Sittlichkeit steht und fällt mit dem positiven Christenthum. Kein Wunder also, wenn die Arbeit des modernen Liberalismus auf dem Gebiete der Schule Glauben und Sittlichkeit ruinirt hat, wenn der Liberalismus in Deutschland dieselben Früchte trug, wie die religionslosen, von der Kirche vollständig getrennten Staatsschulen in Frankreich, Belgien und den Vereinigten Staaten. Der „Hamburger Correspondent“ — gewiß kein ultramontanes Blatt — sieht sich daher genöthigt, die statistischen Angaben des Grafen d'Haussonville mit folgender Erwägung zu begleiten:

„Die Lehre von der Heilkraft der Bildung läßt uns mithin vollständig im Stich; eine andere Lehre aber drängt sich mit unwiderstehlicher Gewalt auf. Die letzten Jahre französischer Geschichte sind nicht nur Zeugen zunehmender Verbreitung der Volksbildung in Frankreich, sondern zugleich Zeugen der Ausschließung von Kirche und Religion aus der Volksschule und dem Volksleben des französischen Staates gewesen. Die Frage, ob zwischen der Entkirchlichung Frankreichs und der Zunahme von Verbrechen und Vergehen in diesem Lande ein Zusammenhang bestehe, liegt mithin so nahe, daß kein Denkender dieselbe

---

[1] Wiese a. a. O. S. 253.

[2] Wiese a. a. O. S. 244.

[3] Wiese a. a. O. S. 325.

[4] Wiese a. a. O. S. 316.

abzuweisen im Stande sein wird. Vermöchte die Zunahme der intellectuellen Bildung und Civilisation als solche die Sitten zu verbessern, so müßten mindestens diejenigen Verbrechen und Vergehen, die mit politischen und socialen Gegensätzen nichts zu thun haben, in der Abnahme begriffen sein. Gerade von den Sittenverbrechen und den Angriffen auf Leben und Gesundheit der Mitmenschen erfahren wir aber, daß sie in der Periode zunehmender Bildung immer zahlreicher geworden sind, ja daß die Zahl der ersteren sich verdreifacht, die Zahl höchstgebildeter Verbrecher sich verdoppelt hat."

Was ist also zu thun? Es muß der Weg einer gesunden Reaction beschritten werden auf dem Gebiete der Schule so gut, wie gegenüber dem liberalen Manchesterthum auf wirthschaftlichem Felde; der confessionelle Charakter der Gymnasien muß möglichst gefördert, der Einfluß der Kirche erhöht werden. Denn der Staat für sich allein ist außer Stande, solche Schäden zu heilen; seine Strafen und sonstigen Maßregeln sind meist nur Palliativmittel; sie können vielleicht vor groben Ausschreitungen abschrecken, sie können aber nicht positiv jenen Geist einhauchen, welcher die einzig mögliche Grundlage für Glaube und Sittlichkeit bildet. Ist man doch in Bayern angesichts dieser Ohnmacht so weit gegangen, in den Motiven der Schulordnung von 1874 zu erklären: die Aufgabe der Gymnasien stehe mit der Pflege christlicher Gesinnung nicht in unmittelbarem Zusammenhange [1]. Robert Pilger erklärt am Schluß seines oben erwähnten Buches: „Eine vollständige und gründliche Heilung des leider sehr tief wurzelnden Uebels — es drängt den Verfasser zum Schluß noch einmal zu diesem Geständniß — entzieht sich durchaus der Machtsphäre des Staates." [2] Pilger will daher die Familie zur Hilfe heranziehen. Wir aber hoffen noch mehr von einer Entfesselung der socialen Kräfte unserer Kirche. Statt jedoch schon im einzelnen näher zu bestimmen, was hier praktisch und was erreichbar ist, wollen wir nur die eine Forderung betonen: Man gestatte in freigebiger Weise Gründung von Gymnasien der Kirche und von Privatgymnasien, denen, als solchen, ein ganz bestimmter und ausgeprägter religiöser Charakter gegeben werden kann; man gönne denselben solche Lebensbedingungen, daß sie mit den Staatsgymnasien zu concurriren vermögen. Wenn die Staatsgymnasien so große Gefahren für Glauben und Sittlichkeit bieten, und wenn der Staat nicht im Stande ist, diese Gefahren zu beseitigen, so

---

[1] Wiese, Pädagogische Ideale und Proteste (Berlin, Wiegandt und Grieben, 1884), S. 132.

[2] R. Pilger a. a. O. S. 81, 82.

scheint es uns unrecht, daß er die ganze studirende Jugend zum Besuch seiner Gymnasien moralisch nöthigt. Weshalb denn gestattet er der Kirche, und weshalb gestattet er Privatleuten nicht, für Glauben und Sittlichkeit ihrer Söhne in der Weise zu sorgen, wie sie es für gut halten? Falls er ihnen willfährt und falls ihr Werk gedeiht, sollte er sich freuen, daß wenigstens für einen Theil der Jugend besser gesorgt ist, als er zu sorgen vermag. Falls dagegen das Werk nicht gedeiht, dann ist er jedenfalls weniger verantwortlich, nicht bloß für die Knaben der kirchlichen oder der Privatgymnasien, sondern auch für die Zöglinge seiner eigenen Anstalten; denn er hat alsdann den Eltern (welchen doch vor allem die Verantwortung zukommt) die freie Wahl zwischen den verschiedenartigen Schulen gelassen. Offenen Auswüchsen, die an Privatgymnasien vorkommen sollten, kann ja der Staat auch später, nöthigenfalls selbst durch Schließung der Anstalt, entgegentreten. Er braucht aber nicht aus Furcht vor denselben ihre Gründung auf dem Wege der Präventivpolizei von vornherein zu hindern; und auch später würde er nur dann zur Unterdrückung dieser Anstalten befugt sein, wenn an denselben erheblich größere Mißstände, als an seinen eigenen Gymnasien, hervorträten.

Schließen wir mit den Worten Wiese's, dessen reiche Amtserfahrungen auf dem Gebiete der Schule uns schon öfter gedient haben. Er sagt: „Es wäre eine grundlose Befürchtung, mit einer Minderung der staatlichen Befugnisse an den Schulen werde auch ihre Leistungsfähigkeit vermindert werden und ihr nationaler Charakter Schaden leiden; oder gar, es werde ein Zustand der Anarchie eintreten. So wird man einzelne unausbleibliche pädagogische Verkehrtheiten nicht nennen dürfen. Und wäre es denn besser, die Uebelstände, an denen wir jetzt leiden, fortdauern zu lassen, als auf mögliche Gefahren hin etwas Ungewohntes zu wagen? Preußen ist im Politischen vorangegangen und hat durch die Neugestaltung Deutschlands den vorher vielfach gebundenen Kräften der Nation freieren Raum geschafft: sollte es nicht zu seinem providentiellen Beruf gehören, dasselbe ebenso auf geistigem Gebiete, also auf dem der Schule, zu thun?" [1]

L. v. Hammerstein S. J.

---

[1] Wiese, Pädagogische Ideale und Proteste, S. 110.

Die Leichenverbrennung in Italien
(1876—1886).
(Schluß.)

II.

Einmal begründet, faßte der Mailänder Leichenverbrennungsverein die Dinge fest ins Auge: die eigene Erstarkung, die Bildung von Zweigvereinen über ganz Italien und die allseitige Verbreitung der Cremation über das Ausland. Diese Ziele strebte er wohl gleichzeitig und nebeneinander an; jedoch der Klarheit wegen scheint es am Platze, sie auseinander zu halten und der Reihe nach zu behandeln.

1.

Das Jahr 1876 hatte in Mailand die Verbrennung zweier Todten gesehen: auf Hrn. Albert Keller folgte den 24. April die Madame Anna Pozzi geb. Locatelli, welcher Dr. Pini nachrühmt, daß ihre „großherzigen und liberalen Gesinnungen im Andenken der Freunde lange fortleben werden". An dieses „Menschenpaar" schließt sich nun eine lange Reihe von Personen, welche ihr körperliches Dasein, dem Phönix gleich, im Feuer zu beenden wünschen. Das nächste Jahr zählte bereits neun Verbrennungen, die folgenden 14, 25, 40, 70: kurz, am Ende des Jahres 1886 war die Zahl in Mailand allein auf 463 gestiegen.

In Wahrheit ergab sich die Erstarkung des Mailänder Vereins, wie von selbst, aus seinem Lebensprincip, das, wie wir im vorigen Artikel gesehen, mit den unchristlichen Tendenzen des Naturalismus und dem glühenden Kirchenhasse der Freimaurerei in Italien zusammenfällt. Wir erfahren nun, daß man die Betheiligung der letztern noch mehr heranziehen wollte. Den 10. December 1877 sandte Br.·. Ettore Tarabiono von Mailand an Br.·. Hubert, den Leiter der Freimaurer-Zeitschrift La chaîne d'union [1] zu Paris, einen Bericht, worin er die rein bürgerliche Bestattungsfeier des Br.·. Giovanni Mussida schildert und bemerkt, wie daran „der größte Theil der Brüder der Mailänder Logen theilnahm", dann dessen Verbrennung erzählt mit dem Beifügen: „Das war eine sehr ergreifende Ceremonie, welche aufs neue diesen modernen Fortschritt heiligte, dessen Triumph man in Italien vorzüglich der Freimaurerei verdankt."

[1] S. Januar 1878, S. 26—27.

Noch Näheres meldet aus Mailand bereits unter dem 20. Juni 1877 ein Schreiben desselben Br.·. Tarabiono. „Am 9. Juni", berichtet er, „begannen hier die Sitzungen der Generalversammlung der Logen des Großorients von Italien. ... 120 Logen hatten dabei ihre Vertreter." In dieser Generalversammlung „wurde der Vorschlag der K.=Loge La Ragione von Mailand, die Freimaurerei möge die Leichenverbrennungsfrage unter ihre Obhut nehmen, mit höchstem Wohlwollen aufgenommen und unterstützt". — Wie man sieht, das Werk der einen Mailänder Loge wurde gewissermaßen das Werk dieser 120 Logen Italiens![1]

Wer nun weiß, wie zahlreich die Br. Br.·. sind, welche die Municipalität der Städte und ganz besonders die Kammer und der Senat dieses schönen Landes in seinem Schoße vereinigt, kann sich einen Begriff machen von der großen Unterstützung, die, natürlich je nach Umständen, der Mailänder Leichenverbrennungsverein erwarten durfte. Daß der Municipalrath von Mailand selbst sich durch seine wirksame Protection auszeichnete, ist durch wiederholte Leistungen bezeugt. Als im Jahre 1879 es sich darum handelte, einen Apparat Gorini's neben dem von Polli-Clericetti einzurichten, beauftragt derselbe gleich den Architekten Carlo Maciachini, den bisherigen „Verbrennungstempel" zu dem Zwecke zu erweitern, und subventionirt aus Gemeindemitteln. Sind mit dem Jahre 1882 neue Vergrößerungen nöthig, spendet er 40000 Lire in großmüthiger Weise. So entstand zu Mailand jener Tempio Cremotorio auf dem Friedhofe vor der „Porta Tenaglia" mit dem charakteristischen Distichon:

Vermibus erepti puro consumimur igni;
Indocte vetitum mens renovata petit.

Zu deutsch (nach der Uebersetzung der „Flamme"):

Beute der Würmer nicht mehr, verzehrt uns das reinliche Feuer;
Was einst die Thorheit verbot, bessere Einsicht begehrt.

Verschiedene Systeme, von denen eines nach dem andern „ermüdete", indem es sich als unvollkommen und zu kostspielig erwies, konnten so zur Function gelangen; das von Gorini wurde sehr gelobt und fand eine weitere Verbreitung, aber alle scheint das von Ingenieur Venini übertreffen zu wollen.

Auch bei der Regierung zu Rom stand der Verein in Gunst. Auf die Bemühungen des Grafen Bardesono de Rigras, damals Präfect von

[1] August 1877, S. 417.

Mailand, und der Senatoren Maggiorani und Berti veränderte im Jahre 1877 der „ehrenwerthe“ Nicotera, Minister des Innern, die Sanitätsverordnung vom 16. September 1874 dahin, daß nicht bloß der Minister des Innern, sondern auch der Präfect der Provinz nach eingeholtem Gutachten des Sanitätsraths die Verbrennung eines Todten erlauben könne[1]. Besonders groß aber war die Freude des Mailänder Vereins, als auf Grund seiner neuen Statuten sogar ein Königliches Decret vom 29. November 1883 ihm Corporationsrechte verlieh; damit besaß derselbe nun den Charakter einer anerkannten nationalen Institution[2].

Vielleicht sollte diese königliche Gunst der mildernde Balsam auf eine Wunde sein, die damals noch sehr schmerzte und lange nicht ganz vernarben wird. Es handelte sich dabei um nichts weniger, als um den Verlust einer ganz ausnahmsweisen Sanction der Leichenverbrennung, welche deren Freunde von dem sattsam bekannten Freischaarenführer und hochgradigen Logenhaupte Giuseppe Garibaldi erwartet hatten.

Daß dieser „Heros zweier Welten“ längst zu den entschlossenen Freunden der Leichenverbrennung zählte, bezeugt der Brief eines gewissen Bordone, welcher im Jahre 1870 den General auf dessen Expedition gegen die siegreichen Deutschen bis Dijon als Chef des Generalstabes begleitete. Nach der Gazzetta d'Italia[3] schrieb Bordone:

„Die Willensäußerung Garibaldi's, man möge seinen Leichnam verbrennen, ist nicht neu und keineswegs erst infolge der neuen Bewegung zu Gunsten der Cremation entstanden. Bereits während des Krieges von 1870 bis 1871 nahm er mir das förmliche Versprechen ab, im Falle er auf dem Schlachtfelde umkomme, wolle ich ihn verbrennen lassen; er aber versprach mir seinerseits, denselben Dienst meinem Leichnam zu erweisen, sollte ich vor ihm fallen. Madame Bordone — die während des ganzen Krieges unserm Freiwilligencorps in geringer Entfernung folgte, um im Nothfalle ihren Mann oder ihre Söhne zu pflegen — erhielt den Auftrag, für die Ausführung unseres letzten Willens sorgen zu wollen, im Falle wir beide am selben Tage und zur selben Stunde umkämen.“

Den nämlichen Gedanken theilte Garibaldi wiederholt dem Vorstande des Mailänder Vereins, Dr. Malachia De-Cristoforis und Dr. G. Pini, mit, und ihn legte er nieder in seinem Testamente vom 30. Juli 1881:

„Mein Leichnam“, heißt es dort, „soll mittelst Capreraholz an der Stelle verbrannt werden, die ich mit einem Eisenstabe bezeichnet; und eine Handvoll Asche soll in einer Granit-Urne in der Grabstätte meiner Töchter unter der dortigen Akazie [Symbol bei den Freimaurern] beigesetzt werden. — Meine

[1] So erzählt wenigstens Dr. Pini, La crémation (Milan 1885), p. 16.

[2] Pini a. a. O. S. 29.

[3] Nr. 165 vom 14. Juni 1882.

sterbliche Hülle bekleide man mit dem rothen Hemde; der Kopf liege im Sarge oder auf dem eisernen Bette gegen die Mauer, nordwärts, das Gesicht unbedeckt, — die Füße gegen den Stab zu. Das Fußende des Sarges oder Eisenbettes sei mit eisernen Kettchen befestigt, ebenso das Kopfende. — Von meinem Tode erstatte man dem Syndicus oder sonst jemand erst dann Anzeige, wenn die Verbrennung meines Leichnams vollzogen ist."

Ein vom 17. September 1881 datirtes Schriftstück von Garibaldi's Hand sagt weiter:

„Da ich testamentarisch die Verbrennung meines Leichnams verfügt habe, betraue ich meine Frau mit der Ausführung meines diesbezüglichen letzten Willens, bevor sie irgend jemand von meinem Tode Kenntniß gegeben. Sollte sie vor mir sterben, werde ich dasselbe für sie thun. Es soll eine kleine Urne aus Granit angefertigt werden, welche ihre und meine Asche aufnimmt. Diese Urne setze man auf die Mauer hinter dem Sarkophage unserer Töchterchen und unter der denselben überschattenden Akazie."

Zugleich scheint Garibaldi auch den Dr. Prandina, ein Mitglied des Mailänder Vereins, als Vollstrecker der besagten Testamentsverfügung erbeten zu haben. Schon unter dem 27. September erhielt dieser aus Caprera folgenden Brief mit näheren Bestimmungen: „Sie haben die Güte, die Sorge für die Verbrennung meines Leichnams auf sich nehmen zu wollen; ich danke Ihnen sehr. An dem Wege, der von meinem Hause nordwärts an den Strand führt, befindet sich links, in einer Entfernung von 300 Schritten, eine Bodensenkung, von einer Mauer umgrenzt. Auf dem Winkel errichte man einen Holzstoß von 2 m, gebildet aus Akazie, Mastixbaum, Myrte und anderm aromatischen Holzwerk. Auf diesen Holzstoß setze man ein kleines eisernes Bett und darauf den offenen Sarg mit meiner sterblichen Hülle, angethan mit dem rothen Hemde. Eine Handvoll Asche bewahre man auf in einer Urne, die man dort deponire, wo die Asche meiner Töchter Rosa und Anita aufbewahrt wird. Ganz der Ihrige Gius. Garibaldi."

Nun starb der General am Abend des 2. Juni 1882 unversehens rasch weg und „stürzte Italien und die ganze Welt", wie Pini sagt, „in die tiefste Trauer".

Vielleicht war die Wittwe Francesca Armosino, auf dem Civilstandesamte Garibaldi als „seine Frau" zugesprochen, in noch tiefere Trauer darniedergebeugt und dachte daher nicht an jene Clausel, „bevor sie vom Tode irgend jemand Kenntniß gegeben", oder sie wollte dieselbe nicht beobachten, kurz, mit Zustimmung Menotti's telegraphirte sie durch Dr. Albanese, der auf einem Kriegsschiffe von Palermo herbeigeeilt war, an den Minister des Innern sowohl den erfolgten Tod des Generals, als den Auftrag vom 17. September 1881 zur Verbrennung der Leiche. — Der Todte selbst ging sofort in Verwesung über, und Dr. Albanese schritt zur provisorischen Einbalsamirung, weil der Leichnam nur so für die auf den 8. Juni angesetzte feierliche Verbrennung erhalten blieb. — Der Minister des Innern aber beauftragte Dr. Pini, sich nach Caprera zu begeben, wo inzwischen geschäftige

Hände den Holzstoß ganz nach den obigen dem Dr. Prandina mitgetheilten Bestimmungen zurüsteten.

Den Leichenbrand des Helden der Carbonaria sollten officielle Vertretungen des Königs, der beiden Kammern, des Ministeriums, der Armee und der Flotte, der Universitäten, der Presse, wie der liberalen und Arbeitervereine glanzvoll umgeben. Für den König ging nach Caprera S. K. Hoheit der Prinz Tommaso, Herzog von Genua und Bruder Ihrer Majestät der Königin Margherita. Den Senat repräsentirte Alfieri di Sostegno mit mehreren Collegen; die Kammer ihr Präsident Domenico Farini mit einigen „Ehrenwerthen", das Ministerium der Justizminister Zanardelli und der Kriegsminister Ferrero. Die Armee vertraten die Generale Sacchi und Albini mit Oberst Dogliotti, welcher im Jahre 1866 die Artillerie beim Armeecorps Garibaldi befehligt hatte. — Doch wir können nicht alle aufzählen. Der Geladenen gab es viele Hunderte; sie wurden kostenfrei auf Staatsschiffen nach Caprera befördert.

Wer kann sagen, mit welch stolzem Gefühle Dr. Pini sich von Mailand nach jener Insel begab, wo er die Cremation nicht bloß durch den Charakter des Todten selbst, sondern noch mehr durch die glänzende Repräsentanz des officiellen Italiens verherrlicht und triumphirend erblicken sollte! — Daß zu einer würdigen Feier auch das prachtvollste Wetter nicht fehlen könne, wer hätte daran gezweifelt?

Aber sieh, am Morgen des 8. Juni ist der Himmel düster umwölkt. Kalt weht der Wind, die See geht hoch, die Wogen peitschen das Felsengestade der Insel so mächtig, daß mehrere Schiffe ihre Passagiere nicht ans Land setzen können und einige sich sofort entfernen müssen, um nicht an den Klippen zu zerschellen. Endlich haben doch etwa 1200 Personen Caprera betreten, — aber wie schmerzlich ist die Ueberraschung, als es heißt, der Held werde nicht wie ein Julius Cäsar verbrannt, sondern in ganz prosaischer Weise dorthin getragen, wo gewöhnliche Maurer in aller Eile eine Grabstätte aus Backsteinen und Cement hergerichtet! —

Die Wendung kam so. Als nach dem Tode des Generals die ganze Familie auf Caprera zusammengetroffen, baten gewisse Persönlichkeiten dringend, von diesem Theile des Testamentes abzusehen und die Leiche nicht zu verbrennen. Aus welchem Grunde, ist hier mit Gewißheit nicht anzugeben. Viele glaubten damals, *republikanische Pläne* hätten dabei eine Rolle gespielt. Selbst Stefano Canzio, der Mann von Garibaldi's Tochter Teresita und ein feuriger Republikaner, habe im Sinne gehabt, die Leiche des Schwiegervaters nach Rom überzuführen, um sie dort in einem glorreichen Monumente der künftigen Republik beizusetzen [1]. — Zwischen den Freunden, die von beiden Seiten mit Bitten anstürmten, schwankte die Familie hin und

[1] „Die Freimaurerei selbst", sagt Dr. Ant. Rota (La Cremazione 1882, Venezia, p. 98), „bedarf zuweilen der Leichname ihrer Koryphäen zu *Demonstrationen*, und das war es auch, was denjenigen von Garibaldi [gegen Zerstörung durch Feuer] schützte, wie Venturoli schreibt."

her. Als den 7. Juni in der Frühe der Deputirte Crispi eingetroffen, fand in seiner Gegenwart zuerst ein Familienrath statt. Crispi bestand auf Erhaltung der Leiche. Endlich kam die Familie zum Entschlusse: die Verbrennung soll vorderhand nicht vorgenommen werden, wofern dieselbe nicht gut ausführbar sei, dagegen der Leichnam sich erhalten lasse.

Ueber diese Bedingung consultirten nun die Aerzte, und diese erklärten: es sei rathsamer, den Leichnam, der bereits in Verwesung übergegangen, sorgfältig einzubalsamiren. Verbrannt könne er jedenfalls in jener, dem Dr. Prandina bezeichneten Weise nicht werden; so ein Holzstoß könnte vielleicht genügen, „um ein Kalb zu braten, aber nie, um einen menschlichen Leichnam in Asche zu verwandeln"; ohnehin brauche man dazu wenigstens 12, vielleicht auch 24 Stunden. Nun aber schien es unmöglich, die äußerst zahlreiche und vornehme Vertretung so viele Stunden durch ein solch trauriges Schauspiel zu fesseln; und daß dieselbe nach Anzündung des Holzstoßes in Menge davoneile, wäre doch eine Unschicklichkeit. — So beeilten sich denn die Aerzte, die bisher bloß provisorische Einbalsamirung des Todten jetzt aufs bestmögliche zu vollenden.

Das Wetter wurde immer schlechter. Die officielle Vertretung war, nicht ohne Gefahr, ziemlich vollständig ausgeschifft; damit zwei Compagnien Land- und Seesoldaten zum Erweis der militärischen Ehren. Die Feier des Leichenzuges begann nachmittags kurz vor 4 Uhr und geschah — so sagte das Telegramm an die Rassegna Nr. 133 — „in ziemlich tumultuarischer Eile". Zugegen waren, außer dem Prinzen Tommaso und seinem Gefolge vom Hofe, die Deputationen des Senates und der Kammer, zwei Minister, fünf Generale, ein Admiral, hundert Fahnen und die Vertreter von 1200 demokratischen Vereinen.

Als der Zug bei der Grabstätte angekommen war, begannen die Reden des Senators Alfieri, des Kammerpräsidenten Farini, der Minister Zanardelli und Ferrero, sowie des Abgeordneten Crispi. Glücklicherweise waren sie kurz; sie litten alle unter dem Tosen des Sturmes und der Wellen, welche gegen das Eiland antobten. In ungefähr einer Stunde war die Ceremonie vorüber, dann liefen alle nach dem Strande. Dem Prinzen Tommaso und den Vertretern des Ministeriums, des Senats und der Kammer wurde es ermöglicht, auf die Dampfer „Esploratore" und „Washington" zu gelangen. Die übrigen schrieen, auch sie wollten fort; doch dies war unmöglich. Die Schiffer in den Barken zeigten auf die beiden Dampfer, wie diese, von Wind und Wellen umstürmt, mit genauer Noth und nur langsam vorwärts kamen. Wohl versuchte auch ein größeres Transportschiff, nach der nahen Insel Maddalena zu gelangen; es mußte aber das Wagniß aufgeben.

So blieben über 600 Personen auf Caprera zurück, die meisten ohne Obdach, die anderen eingepfercht in den Stallungen und Magazinen der „Villa Garibaldi" — alle mit leerem Magen. Erst gegen Mitternacht war der „Washington" von Maddalena mit Brod und einigen anderen Lebensmitteln zurück. Also ging der Donnerstag jener denkwürdigen Bestattungsfeier eines „großen" Crematisten zu Ende. Da es den ganzen Freitag fort-

stürmte, mußten die meisten warten bis Samstag, um dann erst, nichts weniger als vergnügt, Caprera zu verlassen[1].

In welcher Stimmung Dr. Gaëtano Pini heimkehrte, läßt sich denken. In Mailand angekommen, arrangirte er auf den 18. Juni eine „imposante" Entrüstungsversammlung, gebildet aus den Mitgliedern des Leichenverbrennungsvereins und anderer politischer und nichtpolitischer Vereine. Folgende Resolution war gewiß das wenigste, was man thun konnte: „Die Bürger und die Vereine Mailands, von dem Leichenverbrennungsverein zu einer öffentlichen Versammlung einberufen, verlangen, daß der letzte Wille des Generals Garibaldi in Bezug auf seine sterbliche Hülle und seine Asche genau respectirt werde."

Nach Auflösung der öffentlichen Versammlung votirte der Leichenverbrennungsverein seine Resolution: „Der Leichenverbrennungsverein zu Mailand ... beklagt die Nichtvollstreckung des letzten Willens dieses berühmten Todten, welcher mit der Verfügung, daß sein Leichnam verbrannt werde, das Princip der Läuterung sterblicher Ueberreste durch Feuer sanctionirte."[2]

An einigem Troste für die allerdings bittere Enttäuschung fehlte es dem Mailänder Vereine, auch außer der oben erwähnten Erhebung zur „juristischen Person", nicht ganz. Die Cremation griff um sich; in Mailand selbst brachte ihr den 16. September 1884 ein 59 Jahre alter katholischer Priester seine Huldigung dar. Don Giovanni Satorio hatte sich dieselbe durch Testament gesichert und bestimmt, daß seine Verwandten enterbt seien, falls sie die Einäscherung seines Leichnams hinderten. Die Angehörigen, hiervon nichts ahnend, hatten bereits das kirchliche Begräbniß bestellt, als endlich das Bekanntwerden des Testamentes zum Versagen der kirchlichen Einsegnung der Leiche führte. „So fand", bemerkt die „Flamme"[3], „zum erstenmal die Bestattung eines Priesters in Mailand und wohl auch in Italien ohne kirchliche Weihen statt."

Ein anderer Triumph folgte ein Jahr später. Dr. De-Cristoforis, Präsident des Mailänder Vereins, gewann am 14. September 1885 vor dem Tribunal zu Bergamo einen Proceß, den er gegen den Sohn und die Töchter seines verstorbenen Freundes Dr. Gasp. Belcredi angestrengt. Dieser hatte nämlich testamentarisch seine Bestattung durch Feuer angeordnet, den Dr. De-Cristoforis mit der Vollstreckung beauftragt und im voraus 330 Lire dafür bezahlt; die Kinder aber glaubten sich dieser Ausführung des Testamentes widersetzen zu sollen. Das angerufene Gericht erklärte sich nun in dieser Sache für competent, bestätigte den legalen

[1] Nach der Civiltà cattolica, ser. 11, t. 11, p. 105 sqq.

[2] Dr. Pini, La Crémation, p. 29.

[3] October 1884, Nr. 10, S. 77.

Charakter der Feuerbestattung und sprach Dr. De-Cristoforis das Recht zu, die Ueberreste des Dr. Belcredi ausgraben und verbrennen zu lassen [1].

Mußte dieser erste italienische Leichenverbrennungsverein nicht im Hochgefühle seiner Kraft und Bedeutung noch weitere Eroberungen anstreben? — Das nächste Ziel seiner Wünsche schien die Angliederung von Zweigvereinen.

2.

Der Mailänder Verein, so berichtet Dr. Pini (S. 18), arbeitete mit unermüdlichem Eifer, die Idee der Leichenverbrennung auf der italienischen Halbinsel zu verbreiten. Es gelang ihm auch, besonders im nördlichen Italien, diese Idee der Bevölkerung nahe zu bringen und sich mit Vereinen und Comités zu umgeben. Als Mittel dienten die Veröffentlichung eines Bullettino durch Dr. De-Cristoforis und Dr. Pini in den Jahren 1876 und 1877, die „Zeitschrift der italienischen Gesellschaft für Hygieine" und besonders viele in größeren Städten gehaltene Vorträge.

Es ging für Fernstehende ganz überraschend. Im nahen Lodi wie auf dem weitabliegenden, gegen Oesterreich vorgeschobenen Posten Udine nahm sofort der Gemeinderath die Verbrennungssache in seine eigene Hand. Vereine zu demselben Zwecke und Comités als Anfänge von Vereinen sehen wir allein bis Herbst 1881 schon ins Leben treten zu Cremona, Varese, Domo d'Ossola, Como, Bologna, Modena, Pavia und Padua.

Vergessen wir Rom nicht, auf das es vorzüglich abgesehen war. Schon Ende 1879 gelang es, dort einen Leichenverbrennungsverein zu gründen, zu dessen Mitgliedern auch der Senator, dem wir im vorigen Artikel begegneten, Br.·. Mauro Macchi, gehört. Freilich „es hatte viel Mühe gekostet", schrieb man etwas mürrisch der Berliner „Flamme" [2], „in Rom, dieser festen Burg der Vorurtheile und des kirchlichen Dogmatismus, einen Leichenverbrennungsofen zu errichten. Das sogen. freisinnige Municipium hatte dem von einigen wenigen beförderten Unternehmen Hindernisse über Hindernisse in den Weg gestellt". Dort rief der berühmte Prof. Baptista de Rossi eine mächtige Opposition hervor. Der Verein selbst ging aus den Fugen. Aber im Februar 1882 bildete sich ein neuer, der nun siegreich über alle Hindernisse hinwegschritt, auf dem

---

[1] S. „Die Flamme", Nr. 26, S. 210.

[2] Nr. 11, S. 86.

Friedhofe des Campo Verano ein Crematorium nach dem System Gorini erbaute und am 16. April 1883 seine erste Verbrennung feierte — zu einer Zeit, wo der apostasirte P. Gavazzi für diese Erneuerung der antik-heidnischen „Civilisation" seine demagogische Beredsamkeit wiederholt zur Verfügung stellte. — Im December 1884 meldet dann ein Correspondent der „Flamme" aus Rom: „Der Hofkaplan Savi hat in seinem Testamente dem Wunsche Ausdruck gegeben, daß sein Leichnam verbrannt werden möge, und bestimmte zum testamentarischen Vollzieher den römischen Deputirten Maiocchi. Seinem letzten Willen wurde auch Folge gegeben, und heute vormittag fand die Verbrennung des Todten statt. Von seiten der Clerikalen wurden vergebens Versuche gemacht, den Verbrennungsact zu verhindern." [1] — Bis Ende 1886 hat der Gorini-Ofen auf dem Campo Verano es auf 122 Verbrennungen gebracht [2].

Und nun triumphirt in recht bezeichnendem Jubeldrang und -sang eine gewisse Crematistin Hedwig Henrich:

„Daß in Rom selbst, der großen Pfaffenmetropole, trotz Heulen und Zähneklappern und Wuth und Zetergeschrei der clerikalen Presse die Feuerbestattung durchgesetzt wurde, ist ein Triumph des Geistes, der verdient, in den Annalen aller Länder verzeichnet zu stehen.

Errungen ist ein neuer Sieg,
Doch nicht im mörderischen Krieg,
Auf blutgetränktem Schlachtenfeld.
Der Geist ist dieses Sieges Held,
Sein Schwert das freie Manneswort,
Sein Schild der Wahrheit treuer Hort;
Der Lorbeer, der sein Haupt umkränzt,
Der Stern, der auf der Brust ihm glänzt,
Ist Liebesleuchten, Wissensmacht,
Besiegend Wahn und Grabesnacht." [3]

Nach Bildung jener oben genannten neun Vereine war es die im September 1881 zu Mailand gehaltene erste Versammlung der Hygieinisten Italiens, welche die Cremation nach allen Seiten der Halbinsel

---

[1] Nr. 13, Januar 1885, S. 110.

[2] Um die Leiche des Fürsten Pallavicini wird noch gestritten. Derselbe soll in seinem Testament die Verbrennung seiner sterblichen Hülle verfügt haben, die Familie aber ließ den Fürsten mit großer Feierlichkeit in der traditionellen Weise bestatten. Daraufhin hat der römische Leichenverbrennungsverein gegen die Hinterbliebenen des Fürsten Klage erhoben und fordert die Herausgabe des Leichnams. (S. „Neue Flamme", Februar 1887, S. 82.)

[3] „Neue Flamme", Januar 1887, S. 63.

in beschleunigten Gang setzte. Im Verlaufe eines einzigen Jahres entstanden Leichenverbrennungsvereine in Codogno, Venedig, Piacenza, Livorno, Novara, Ancona, Genua, Florenz, Brescia, Turin, Intra, Parma, Verona und Pisa. Unter ihnen scheint der Livorneser Verein mit seinem Präsidenten Friedrich Wasmuth sich durch Entschiedenheit und Farbe auszeichnen zu wollen. Kaum hat er im Frühling 1885 gehört, daß Caprera dem Staate verkauft werden soll, unter der Bedingung, daß der Leichnam Garibaldi's nie aus seinem Grabe genommen werde, ergreift er die Initiative und fordert die „Liga der Vereine für Feuerbestattung" auf, „alle ihr zu Gebote stehenden Mittel anzuwenden, damit das Parlament nicht durch ein Gesetz die Mißachtung der letzten Bestimmung des großen Patrioten sanctionire" [1].

Daß in Livorno für Logen- und Garibaldithum ein günstiger Boden sein muß, bezeugt folgende Correspondenz der „Flamme" [2]: „Am ersten Mai (1886) langte aus Alexandrien die Leiche des Advokaten Cäsar Lunel, Bey (52 Jahre alt), in Livorno an. Der Verstorbene hinterließ in seinem Testamente, daß sein Leichnam nach seiner Vaterstadt Livorno überführt und daselbst verbrannt werde. Sein Sohn übertrug die Ausführung dem Präsidium des Livorneser Vereins und den Logen „Garibaldi" und „Zukunft", bei welchen der Verstorbene einen der höchsten Grade im Freimaurerbunde einnahm und in Alexandrien Vertreter des italienischen Groß-Orients war. Die Leiche wurde mit maurerischem Ceremoniell zum Crematorium geleitet und daselbst die Verbrennung vorgenommen."

Wir haben bereits die „Liga" erwähnt. Es war im Herbst 1882, nachdem zwei Gemeinde-Anstalten, 24 Vereine und Comités für Feuerbestattung sich gebildet, da gedachte der Hauptverein zu Mailand, alle in einen „Bund" zu vereinigen, um so eine größere Kraft und Einheit des Vorgehens zu erzielen. Ein General-Comité sollte die Leitung der gemeinsamen Interessen in die Hand nehmen, während im übrigen die einzelnen Vereine alle Freiheit und Autonomie behalten würden. Den 21. September 1882 versammelte sich wirklich in Modena ein Congreß von eingeladenen Freunden, von Gemeinde-Autoritäten und Abgeordneten der damals gebildeten Vereine, und die „Liga aller Leichenverbrennungsvereine Italiens" trat ins Leben. Ihr Centralcomité con-

[1] „Flamme" Nr. 17, Mai 1885, S. 141.
[2] Nr. 29, Mai 1886, S. 238.

stituirte sich für drei Jahre aus den Herren: Giovanni Cantoni, Senator, als Präsident, Dr. Mal. De-Cristoforis als Vicepräsident, fünf Räthen und Dr. G. Pini als Schriftführer.

Das folgende Triennium zeigte sich weniger fruchtbar. Als den 28. März 1885 der Congreß der „Liga" in Florenz zusammentrat, waren nur die Vereine in Asti, Carpi, Siena, Pistoja und San Remo hinzugekommen. Was sollte dieser Congreß thun? — Er faßte wenigstens den Beschluß, bei der Familie Garibaldi's und beim Ministerpräsidenten sich über die Nichtausführung des bekannten Testamentes zu beklagen als über eine „dem Gesetze und der Moral zugefügte Mißachtung", und das Gesuch zu wiederholen, dieselben möchten „endlich einen Act ehrenhafter Genugthuung für das schwere Vergessen einer heiligen Pflicht gewähren" [1]. Das bisherige Centralcomité wurde für ein weiteres Triennium bestätigt.

Es folgte jetzt nur noch die Errichtung eines Verbrennungsapparates von Ingenieur Guzzi im Lazareth zu Spezia-Varignano, dem Kriegshafen der italienischen Flotte. Dies auf Anordnung des Marineministers. Daß dort aber auch Todte verbrannt werden können, die mit der Flotte nichts zu thun haben, beweist die Amerikanerin Julie Forster, mit welcher der Ofen sein Zerstörungswerk eröffnete. — Dann schloß sich Alessandria der Liga an; es hat einen transportablen Apparat nach der Idee eines italienischen Officiers Rey, von dem sich die Crematisten noch großen Erfolg versprechen. Zwei gute Pferde können ihn nach jeder beliebigen Gemeinde bringen, wo kein Ofen, aber ein Todter ist, für den jemand eine Bestattung nach der allerneuesten Mode wünscht.

Und das Facit dieser ganzen Periode von 1876 bis 1886 in Italien? — An 33 Orten hat die sogen. Reform der „Wissenschaft und Civilisation" in irgend einer Gestalt etwas Nennbares, d. h. Verein oder Comité erreicht. Verbrennungen kamen in 15 Crematorien vor; sie erreichen die Summe 787. — Fügen wir bei, daß eine einzelne Verbrennung bis auf 82 Lire zu stehen kam. Man behauptet aber, bei einer Reihe von sich anschließenden Verbrennungen koste eine solche kaum mehr als 20 Lire [2].

3.

„Der (Mailänder) Verein hat auch nichts gespart, um im Auslande Comités zu bilden, mit Einheit des Zieles und mit Gleichförmig-

---

[1] „Flamme" Nr. 17 vom Mai 1885, S. 142.

[2] Civiltà cattolica, ser. 9, t. 9, p. 442.

keit der Methode," sagt Dr. Pini (S. 19). „In dieser Absicht ließ derselbe im Jahre 1880 den dritten, zu Turin versammelten internationalen Congreß der Hygieinisten nach Mailand kommen und seine letzte Sitzung auf dem dortigen Centralfriedhof abhalten. Am 12. September fand diese ‚denkwürdige Sitzung' statt: in Gegenwart der Delegirten aller Länder und nach angestellten Proben der Verbrennung legte man den Grund zur internationalen Commission, die, in Verbindung mit dem Mailänder Verein, in diesen letzten Jahren die Sache der neuen Reform vertreten hat."

Die hierbei beschlossene Resolution lautete[1]: „Der internationale Congreß für Hygieine bestätigt feierlich die Berathungen des internationalen, im Jahre 1869 zu Florenz abgehaltenen Aerzte-Congresses und drückt den Wunsch aus:

1. Daß die verschiedenen Staaten durch Specialgesetze schleunig Vorsorge treffen zur regelmäßigen Vornahme der facultativen Leichenverbrennung für Menschen.

2. Daß die Regierungen, welche der Genfer Sanitäts-Convention beigetreten sind, diese mit einem Artikel ergänzen, der allgemein fordert, im Kriegsfalle müßten die Heere mit transportablen Apparaten versehen sein, um die Gefallenen gleich auf dem Schlachtfelde zu verbrennen.

3. Ferner drückt der Congreß den Wunsch aus, man möge durch eine besondere Verfügung das Verbrennen solcher Thiere obligatorisch machen, die an ansteckenden Krankheiten verendet, und deshalb in den Gemeinden Oefen errichten, welche dieser Aufgabe auf eine sichere, schnelle und wohlfeile Art genügen können.

Zu diesem Zwecke wird eine internationale Commission errichtet, die jeder Regierung behufs Erfüllung der vom Congreß ausgesprochenen Wünsche praktische Vorschläge zu unterbreiten hat."

Diese internationale Leichenverbrennungs-Commission constituirte sich aus Delegirten von 14 Staaten: Italien, Frankreich, Belgien, Deutschland, Rußland, England, Schweiz, Spanien, Portugal, Oesterreich-Ungarn, Niederlande, Rumänien, Griechenland und Aegypten. Ihr Vorstand nahm seinen Sitz natürlich zu Mailand; war doch diese neue Schöpfung nur die internationale Erweiterung des dortigen Leichenverbrennungsvereins, dessen Vorsitzender und Schriftführer, Dr. De-Cristoforis und Dr. Pini, nun zugleich an der Spitze der internationalen Commission stehen. Einheit und Kraft schienen so am besten gesichert.

Im September 1882 versammelte sich diese Commission zu Genf, zugleich mit dem internationalen Congreß für Hygieine. Die meisten

[1] Pini a. a. O. S. 20.

Delegirten wußten zu melden: die Reform finde in der öffentlichen Meinung immer mehr Anklang, nur untersagten mehrere Staaten hartnäckig die facultative Leichenverbrennung, ja selbst bloße Versuche und Proben zur Aufklärung des Publikums wollten sie nicht gestatten. — Die Versammlung fand daher für nothwendig, daß die Delegirten mit erhöhter Kraft neue Verbrennungsvereine zu bilden trachten, durch Conferenzen und Publicationen, „unterstützt von der liberalen Presse", eine unermüdete Agitation betreiben und „besonders kühn die Frage vor die gesetzgebenden Versammlungen und vor die Gemeinderäthe bringen" [1].

Zum genannten Zwecke ergänzte sich die internationale Commission durch neue Mitglieder derart, daß Dr. Pini kühn behauptet: „Die Commission zählt jetzt in ihrem Schoße die Vertreter fast aller Nationen, die Elite der ausgezeichnetsten Männer, die in Bezug auf Wissenschaft und sociale Stellung den höchsten Rang einnehmen" (S. 22).

Wir sehen, Bescheidenheit hinderte da nicht, noch weiter zu kommen. So schien es an der Zeit, die Elite der ausgezeichnetsten Männer von dem ganzen weiten Erdenrunde zu einem Weltcongreß zu versammeln und da mit dem höchsten Range ihrer Wissenschaft und ihrer socialen Stellung dem Unverstande der christlichen Völker zu imponiren.

Der Ausführung eines solchen Gedankens traten mehrere Jahre hindurch gewisse Bedenken, die wir hier nicht anzuführen brauchen, hemmend entgegen. Da auf einmal, unter dem 10. Juni 1886, kommt aus Mailand die Nachricht [2]: die Congreß-Commission habe nun die Abhaltung eines internationalen Congresses der Vereine und Freunde der Feuerbestattung in Mailand für das Frühjahr 1887 beschlossen. Der allzeit schwierigste Punkt, die Geldfrage, sei bereits überwunden. Das Ehrenmitglied des Mailänder Vereins, Hr. Ritter in Basel, habe der Commission 2000 Lire, der Verein selbst 1000 Lire zur Verfügung gestellt, und der Stadtrath von Mailand übernehme das Ehrenamt als Wirth. Die ‚Flamme' sei zum officiellen Organ des internationalen Congresses ernannt. — Bald darauf wird dieser Congreß auf den September 1887 verlegt und dessen Programm mitgetheilt. Dasselbe enthält in seinem zweiten Punkte den Antrag auf Errichtung einer „Internationalen Liga sämmtlicher Vereine

---

[1] Pini a. a. O. S. 22.

[2] An die „Flamme" Nr. 30, Juni 1886.

für Leichenverbrennung"[1]. Es handelt sich darum, wie ein Schreiben des Centralcomité's der Lega Italiana sagt, „der neuen Religion der Urne einen allgemein kosmopolitischen Charakter zu geben, wie ihn die Kirche hat, welche die Feuerbestattung bekämpft"[2].

Wie einem versandten officiellen Circular (Nr. 2) zu entnehmen, werden bei diesem Congreß zu Mailand unter den „Ehrenpräsidenten" auch Professor und Senator Jak. Moleschott aus Rom, der Professor und Senator J. Crocq aus Brüssel, Alfr. Köchlin-Schwartz aus Paris, Dr. Paul Ritter aus Basel und Dr. E. Vix aus Darmstadt an der Spitze stehen. Von den Mitgliedern des Organisations-Comité's wollen wir nur anführen die Deutschen: Prof. Haeckel, Jena; Dr. Weber, Oberingelheim; die Oberbürgermeister Hünersdorf in Gotha und Ohly in Darmstadt; E. Astel, C. Oertel, J. Stein in Berlin; Dr. Stern, die Herren Arnoldi, Wolf, Kugler, Prösler in Frankfurt a. M.; Director Schüler, Medicinalrath Dr. Küchenmeister und Friedr. Siemens in Dresden; von ca. 150 Ausländern: Rev. Beugleß, New-York; Prof. Goll, Oberst Bluntschli, Wegmann-Ercolani, Zürich; Prof. Goos, Dr. Lewison, Kopenhagen; Per Lindell, Stockholm; Prof. Schiff, Wien; Dr. Rauchfuß, St. Petersburg; Dr. Zinnis, Athen.

Lassen wir nun diesen Congreß, zu dessen Gelingen man gewiß alles aufbietet, aus dem Reiche der „Beschlüsse" in das Reich der „vollendeten Thatsachen" treten. Ist das geschehen, kann Dr. Pini mit erhöhtem Tone wiederholen: „Von nun an haben die Freunde der Leichenverbrennung, wie immer auch durch alle Länder der Welt zerstreut, einen gemeinsamen Gedanken und verfolgen ein bestimmtes Ziel mit aller Einheit der Idee und der Thätigkeit!"

4.

Aber wo ist die Opposition? Oder gab es keine, die als wirksamer Damm sich dem Strome entgegenstellte? — Auf diese nur zu natürliche Frage ist es jetzt Zeit zu antworten.

Daß die Reformbewegung immer bedenklicher werde, sahen gelehrte und wohlgesinnte Männer längst ein, und sie bekämpften dieselbe auch

---

[1] „Neue Flamme" Nr. 1—2, vom Sept. 1886, S. 3; dann Nr. 11 vom Mai 1887, S. 121.

[2] Ebend. Nr. 3—4, vom October 1886, S. 20.

mit Muth, gründlichem Wissen und Geschick. Wie gerne wollten wir sie alle anführen, welche in der Presse belehrend und warnend aufgetreten sind: aber das ist unmöglich. Nennen wir nur Dr. Girolamo Tempini mit seinen „Conferenzen über Hygieine" (Brescia, Bersi, 1879) und Dr. Antonio Rota, der mit seinem männlichen Worte und seiner stets bereiten Feder die Bestattungsfrage ziemlich allseitig beleuchtete[1]. — Alessio Besi veröffentlichte die ebenso inhaltsreiche als fließende, oft schwungvolle Schrift „Beerdigung und Verbrennung der Leichen". Unter den verschiedenen Gesichtspunkten der Religion, Geschichte, Gesetzgebung, Oekonomie und des Gefühls behandelt er auf 115 Seiten die Frage in recht vollständiger und gründlicher Weise. Wir kennen in dieser Sache keine Schrift, die sich für gebildete Leser mehr eignen dürfte[2]. — Ferner hat der gelehrte und beredte Dominikaner zu Faënza, P. Tomm. G. Tinti, in der päpstlichen Accademia Tiberina zu Rom den 8. Juni 1881 eine Abhandlung vorgetragen, welche dasselbe Thema vom Standpunkte der Natur, der Geschichte und der Religion mit großer Schärfe der Gedanken, oft auch mit italienischer Wärme des Ausdrucks erörtert. Dieselbe ist gewidmet Sr. Eminenz dem berühmten Cardinal-Erzbischof von Bologna, Parocchi, welcher den Verfasser in einem sehr ehrenden Schreiben belobt hat[3].

Am tiefsten studirte diese Frage ein gelehrter und hochangesehener Geistlicher zu Mailand, Giacomo Scurati, der sich wiederholt im Osservatore Cattolico vernehmen ließ, um seine Landsleute vor Abwegen zu warnen. Endlich ließ er im Jahre 1885 die gereifte Frucht seiner Studien in dem Werke erscheinen: „Ist es erlaubt, die Todten zu verbrennen?" — Seine Antwort lautet: „Die Leichenverbrennung scheint mir zu verstoßen schon gegen das Naturgesetz, ganz besonders aber gegen die geoffenbarte Lehre der christlichen Religion und ist einfach Freimaurersache." Der Autor wendet sich

---

[1] Scritti contro la Cremazione dei Cadaveri ripubblicati dal Dr. Ant. Rota. Venezia, Tipografia Emiliana, 1882, 106 pp.

[2] Vielleicht findet sich jemand, der dieselbe durch eine gute Uebersetzung dem deutschen Publikum vermitteln möchte. Der vollständige Titel des Originals lautet: Inumazione e Cremazione dei Cadaveri considerate nella Religione, nella Storia, nell' Igiene, nella Legislazione, nell' Economia e nel Sentimento da Alessio Besi. Padova, Tip. del Seminario, 1886.

[3] La Cremazione e l'Umazione in faccia alla Natura, alla Storia, alla Religione. Dissertazione dal P. Tom. G. Tinti de' Predicatori. 2. Ediz. Pisa, Ungher, 1886. 59 pp.

dann ergebenst an den Heiligen Vater mit dem Wunsche, der „unfehlbare Lehrer der Wahrheit" möge als einzig maßgebende Autorität sich darüber aussprechen [1].

Der Verfasser wurde darob von vielen Seiten, von Bischöfen und weltlichen Gelehrten, aufs ehrenvollste beglückwünscht. Dr. Ant. Buccellati, ein Jugendfreund des Verfassers, erhielt ein Exemplar zugeschickt und schrieb von Mailand den 18. October 1885:

„Seit zwei Tagen erst aus Deutschland zurück, machte ich mich sofort an die Lesung Deiner gelehrten Arbeit. Bravo! Sehr, sehr gut! ... Jetzt antworte auch ich verneinend auf die von Dir gestellte und so meisterhaft behandelte Frage: ‚ob es erlaubt sei, die Todten zu verbrennen'. Es ist Sache des Weisen, daß er sich belehren lasse. — Gib jedoch Acht: ich beschränkte mich darauf, darzuthun, das Gesetz sei nicht dagegen; am Ende aber, wie Du auch bemerkt hast, stellte ich die Sache dem entscheidenden Worte des ‚unfehlbaren Lehrers' anheim. Du hast mich jedoch überzeugt, daß die Lehre meiner These entgegensteht, und das genügt mir, um den Schluß zu ziehen: die Leichenverbrennung ist den Katholiken nicht erlaubt."

Leider behielt damals dieser für den Verfasser so ehrenvolle Brief einen bloß privaten Charakter; in der Oeffentlichkeit galt Buccellati immer noch als in der frühern Ansicht beharrend.

Da wünschte der erste Präsident des Appellhofes zu Mailand, Filippo Capone, von Dr. Buccellati eine Abschrift jenes Gutachtens, welches derselbe im Jahre 1874 an Prof. Polli geschrieben, erhielt aber folgende Antwort:

„Den 8. November 1885. Es thut mir leid, dem Wunsche Ew. Excellenz nicht entsprechen zu können, weil ich mir von dem fraglichen Brief keine Abschrift zurückbehielt und auch die schon bei früherer Veranlassung angestellten Nachfragen beim Pungolo erfolglos blieben. Damals war meine Aufstellung diese: es gibt kein canonisches Gesetz, welches die Leichenverbrennung ausdrücklich verbietet. Wenn man jetzt die Frage in einem weitern Sinn also stellt: ob es nach Lehre der katholischen Kirche erlaubt sei, die Todten zu verbrennen? — so lautet meine Antwort verneinend. Dies ist die Ueberzeugung, welche ich aus den ‚Untersuchungen' des hochwürdigen Herrn Giacomo Scurati gewonnen habe. Mein damaliger Brief würde daher auch so zu ändern sein. Dieses theile ich mit, um einer Pflicht meines Gewissens nachzukommen, sowie zur Beachtung für den Freund Ew. Excellenz, sollte derselbe je wieder finden, was ich in Wahrheit aus dem Gedächtniß der Menschen ausgelöscht wünschte."

Mit dem Wechsel der Gesinnung war es somit Ernst: aber in die Oeffentlichkeit drang davon noch immer nichts.

---

[1] Se sia lecito abbruciare i morti. Ricerche di Giacomo Scurati, Sacerdote del Seminario delle Missioni estere di Milano. Milano, Tip. S. Giuseppe, 1885. 221 pp.

Das Werk von Scurati erregte indes, wie wir aus sicherer Quelle wissen, Aufmerksamkeit in höheren kirchlichen Kreisen Roms. Es wurde nicht bloß gelesen, sondern von Mitgliedern des heiligen Officiums, die ohnehin schon auf die Prüfung der Frage hingewiesen waren, sorgfältig studirt und besprochen. Wohl waren die Urtheile darüber nicht bei allen gleich, aber auf alle machte das Buch tiefen Eindruck. Endlich erschien folgende „Antwort" des heiligen Officiums:

„Mittwoch, den 19. Mai 1886 [1].

In Anbetracht, daß Menschen, theils von zweifelhaftem Glauben, theils solche, die der freimaurerischen Secte angehören, mit großer Anstrengung den heidnischen Gebrauch in Betreff der Verbrennung menschlicher Leichname zu erneuern streben, und daß zu diesem Zwecke sogar eigene Vereine von den nämlichen Leuten gegründet werden, haben nicht wenige Kirchenfürsten und ernstlich gesinnte Christen — aus Furcht, es möchten durch ihre Künste und sophistischen Ränke die Gläubigen bestrickt und in ihnen allmählich die Achtung und Ehrfurcht gegen die beständige christliche, von der Kirche durch feierliche Gebräuche geweihte Sitte, die Leichname der Gläubigen zu beerdigen, geschwächt werden — gebeten (damit doch irgend eine bestimmte Richtschnur den Gläubigen zur Hand sei, wodurch sie sich vor den erwähnten Nachstellungen hüten könnten): es möchte die hohe Congregation der heiligen römischen und allgemeinen Inquisition erklären:

1. Ob es erlaubt sei, einem Vereine, der sich die Förderung des Gebrauches der Leichenverbrennung zum Ziel gesetzt, als Mitglied beizutreten?

2. Ob es erlaubt sei, Bestimmungen zu treffen, daß die eigene Leiche oder diejenige von anderen verbrannt werde?

Ihre Eminenzen und hochwürdigen Väter die Cardinäle, Inquisitoren in Glaubensangelegenheiten, haben, nach ernster und reiflicher Erwägung der oben bezeichneten Zweifel und nach eingeholtem Urtheil der Herren Consultoren, zu antworten befunden:

Auf das erste verneinend, und wofern es sich um Zweigvereine der Freimaurer-Secte handle, verfalle man den gegen diese Secte verhängten Strafen.

Auf das zweite verneinend.

Se. Heiligkeit Papst Leo XIII. hat nach empfangenem Bericht die obigen Antworten der hochwürdigen Väter gutgeheißen und bestätigt und deren Mittheilung an die Ordinarien mit dem Bedeuten anbefohlen, dieselben mögen dafür Sorge tragen, die Christgläubigen in passender Weise über den verab-

---

[1] Dies ist das authentische Datum und hiernach auch unsere Angabe vom 16. Mai im vorigen Bande S. 382 zu berichtigen. In deutschen Zeitschriften und Broschüren begegneten wir bisher nur jener irrigen Angabe. Die folgende Uebersetzung des römischen Documentes sucht das Original möglichst getreu wiederzugeben.

scheuungswürdigen Mißbrauch der Leichenverbrennung aufzuklären, und die ihnen anvertraute Heerde mit allen Kräften davon abhalten.

Jos. Mancini,
Notar der heiligen römischen und allgemeinen Inquisition."

Der Erzbischof von Mailand zögerte keinen Augenblick, den Erlaß in entsprechender Weise zu veröffentlichen. Dr. Pini aber fand den 26. October eine erwünschte Gelegenheit, in einer anderthalbstündigen Conferenz vor etwa 600 Personen, worunter sehr viele Damen, seinen Gefühlen darüber freien Lauf zu lassen. Nach seinem Lieblingsorgan, der Lombardia, erinnerte Pini, „wie das Verwerfungsurtheil gegen die Cremation, welches der süditalische Clerus von Pius IX. nicht erlangen konnte, durch den sanften Clerus der Lombardei vom gegenwärtigen Papst erlangt sei. Er wies hin auf ein Buch, das voriges Jahr zu Mailand vom katholischen Priester Scurati veröffentlicht worden, und las das ganze absurde Rundschreiben Papst Leo's XIII. zur Begleitung des von der heiligen römischen Inquisition gegen die Leichenverbrennung ausgesprochenen Urtheils." . . . „Die Gebräuche der Cremation", fuhr er fort, „haben im heidnischen Alterthum den Todtencult in seiner erhabenen Würde und Reinheit erhalten; dieser wurde verdorben, seitdem die katholische Kirche aus Gründen der Speculation jenes Princip der Gleichheit verschwinden ließ, welches das Cardinalprincip des Christenthums ist." ...

Dann las der Redner das ganze Gutachten, das Dr. Buccellati im Jahre 1874 zu Gunsten der Leichenverbrennung abgegeben, und bemerkte darauf bitter: „Während man die Hoffnung hegte, auf dem Gebiete der Todtenbestattung sei eine Aussöhnung möglich, haben der Papst und unser Erzbischof die Leichenverbrennung verboten. Nun gut, dieser bleibt so nur um so besser ihr tief bürgerlicher Charakter erhalten."

Dr. Pini schloß, wie die Lombardia weiter meldet, „mit einer glänzenden, begeisterten Peroration, die ebenso philosophisch wie patriotisch war. Dieselbe elektrisirte alle Zuhörer, die wiederholt in die lauteste Beifallsbezeugung ausbrachen".

Nur weil wir hier die geistige Quelle sprudeln hören, aus welcher in Italien die Cremation hauptsächlich entsprungen ist und fortwährend sich nährt, lohnt es sich, diese „ebenso philosophischen wie patriotischen" Gedanken als jedenfalls Licht verbreitende hier mitzutheilen. Wie also perorirte Dr. Pini?

„Ein unausweichliches Gesetz der Natur, nicht sühnende Strafe für eingebildete Schuld, verurtheilt den Menschen zum Tode. Der

Menschengeist, welcher von der Wissenschaft erleuchtet ist, empört sich nicht gegen jenes Gesetz und begrüßt den Tod als Symbol eines ewigen Lebensfrühlings. Wir sind weit entfernt, zu glauben, nach dem Tode sei hienieden alles zu Ende. Nach einer erhabenen philosophischen Idee sind Geist und Wille auf die Unsterblichkeit gerichtet —, auf jene Unsterblichkeit, welche das Ziel der Arbeit, des Genies, der Tugend, des Martyriums auf dieser Erde der Schmerzen und Thränen ist.

Dem Paradiese, dem Fegfeuer, der Hölle der Kirche stellen wir entgegen die Verherrlichung, die Vergessenheit und den Fluch der Geschichte.

Auf diesem Felde ist kein Waffenstillstand möglich!

Ein unwissender und fanatischer Clerus setzt den Forderungen der Wissenschaft die Gebräuche einer Religion in den Weg, die keine Religion, die nur mehr eine Secte ist. Den Lehren der Erfahrung stellt er entgegen die Dogmen eines Glaubens, der kein Glaube, der eine Lüge ist.

Dieser Stand der Dinge wird den Kampf fortleben lassen, der seit Jahrhunderten schon zwischen der bürgerlichen und der kirchlichen Gewalt gekämpft wird. Und er wird den Triumph der Wahrheit beschleunigen.

O du Hoherpriester zu Rom! Während du von der Königsburg des Vaticans aus uns fluchest, mit deinen Bannstrahlen uns verfolgst und auf uns Arme die Blitze des göttlichen Zornes herabrufest: sieh, da segnen wir dich; wir, die hier Versammelten, und besonders die Bürger Italiens, preisen dein großes Verdienst, da du, in der mittelalterlichen Politik deiner Vorgänger verharrend, in den Händen der furchtsamen Regierung jeden Grund vernichtest, welcher eine unmögliche Aussöhnung zwischen Staat und Kirche herbeiführen könnte. (Lauter Beifall.)

Und wie eines Tages das Vaterland, aus der Grausamkeit fremder Tyrannen, aus dem Martyrium erlöst, nach der Knechtschaft und Zersplitterung die Einheit und Selbständigkeit erlangte: so wird einst durch dich, Leo XIII., und durch die neuen, durch nichts veranlaßten Verfolgungen von seiten deiner Kirche, die menschliche Vernunft und der Geist unseres Volkes eine vollständige Emancipation finden, und frei reineren und erhabeneren Idealen sich zuwenden."

So Br∴ Pini. Und die K. Loge La Ragione zu Mailand, „es für die Freimaurerei als höchst ehrenvoll erachtend, daß der Papst derselben ein Werk der Civilisation und der Hygieine zuschreibt, ladet den Groß-Orient von Italien ein, alle Logen aufzufordern, daß sie überall Leichenverbrennungs-Vereine bilden und Verbrennungs-Tempel errichten. Die Verbrennung der Leichen soll als Gesetz der Freimaurerei gelten."[1]

Aber was sagt Dr. Buccellati dazu, wenn Dr. Pini sein „Gutachten" von 1874 dem Urtheil des Apostolischen Stuhles in obiger Weise ent-

[1] S. Al. Besi a. a. O., S. 23 Anm.

gegenhält? — Will er nicht endlich öffentlich seine Person, seine Gelehrsamkeit und seine priesterliche Würde von jeder Solidarität mit Br∴. G. Pini und mit den übrigen Freunden der Cremation lösen?

Auf eine ähnliche, von seinem priesterlichen, treuesten Freund an ihn gerichtete Frage schrieb Dr. Buccellati folgenden Brief:

„5. November 1886.

Von Pavia zurückgekehrt, lese ich soeben Deinen freundlichen Brief vom 1. d. Mts. — Ich sollte die Ideen theilen von Dr. Pini? — Unmöglich! er ist Freimaurer und ich bin katholischer Priester, und als solcher anerkenne ich die Autorität der Kirche, und speciell nehme ich die Entscheidung des Heiligen Stuhles in Betreff der Leichenverbrennung mit aller Unterwürfigkeit an. — Wenn einer mit böswilliger Gesinnung ein altes Schriftstück von mir mißbraucht, in dem von der Vergangenheit die Rede war, so ist das seine Sache. Mache Du mit meinem Geschriebenen, was Dir am besten scheint. Dein ergebenster

A. Buccellati."

Dem Freunde schien das Beste und Nothwendigste, den Brief zu veröffentlichen, und so erschien derselbe sofort im Osservatore Cattolico. Darauf bringt die Lombardia folgende Antwort von Dr. Pini:

„Ganz ohne ‚böswillige Gesinnung', bloß in der aufrichtigen Meinung, Prof. Ant. Buccellati sei ernst zu nehmen, sei mit sich selbst consequent und ein ganzer Charakter, habe ich in einer jüngsten Conferenz ihm die Ehre angethan, auch seinen verehrten Namen zu erwähnen unter all den vielen Priestern, die weder in den Dogmen noch in der Disciplin der Kirche etwas der Leichenverbrennung Widerstrebendes zu finden glauben. Sein neuester Brief zeigt, daß ich mich getäuscht habe und daß die Autorität des Prof. Buccellati in keiner Weise anzuführen ist.

Und das thut mir auch gar nicht leid. — Nur das muß ich beklagen, daß in Italien Männer von dieser Sorte an einer öffentlichen Universität Lehrer der Wissenschaft sind, und daß die jungen Männer von solchen Lehrern angeleitet werden, wie sie sich selbst zu widersprechen haben.

Dr. G. Pini."

Mit dieser gegenseitigen Lossagung zwischen dem Freimaurer und dem katholischen Priester sind wir zu Ende. Die ganze Entwicklung der Cremation, wie sich dieselbe im schönen Italien von 1870 bis Ende 1886 vollzog, ist in diesen zwei Artikeln ruhig an uns vorübergezogen, und die Leser, welche mit Aufmerksamkeit die handelnden Personen, ihre Ziele und die Thatsachen verfolgt haben, können nun selbst über die ganze Bewegung urtheilen. Sind es nicht drei Dinge, welche hierbei in Italien besonders hervortreten?

Ist es nicht erstens die rastlose und planmäßige Thätigkeit der leitenden Männer, welche sich auf die Agitation musterhaft verstehen und namentlich das Princip der Association so gut würdigen, daß dessen Anwendung wohl nur in der katholischen Kirche übertroffen wird?

Ist es nicht zweitens der Haß gegen die katholische Kirche, welcher, theils bewußt, theils unbewußt, das treibende Princip jener ganzen Thätigkeit ausmacht? — In diesem Hasse erkennen wir das Brandmal an der Stirne der Loge. Wir haben offenbar ein Stück jenes großen, die Welt bewegenden Kampfes zwischen dem Antichrist und Christus vor uns. Während Christus als Erlöser fortfährt, in der Welt um das Heil der Seelen zu kämpfen durch alles Wahre und alles Gute, besonders aber durch die gesellschaftlich organisirte und planmäßige Thätigkeit seiner heiligen Kirche, kämpft der Antichrist, d. h. der Satan, um das Verderben der Seelen durch alle Lüge und alle Schlechtigkeit unter den Menschen; aber seine Garde, seine Kerntruppe ist heutzutage die Freimaurerei. Und zwischen ihr und der Kirche ist, wie Pini gesagt, „ein Waffenstillstand wirklich unmöglich". Das Papstthum der heiligen Kirche und der Groß-Orient Italiens stehen einander Aug' in Auge gegenüber.

Ist es aber drittens nicht auch der unbedeutende Erfolg, welcher bisher in Italien erreicht worden? — Wir haben von dem Erfolge im Verlaufe der Artikel ja nichts abschwächen wollen; aber in aller Aufrichtigkeit: was sind die 787 Verbrennungen während 11 Jahren in einem Lande von 30 Millionen Einwohnern? — In Mailand brachte man es auf 463: waren diese verbrannten Todten Mailänder? waren sie wenigstens Italiener? — Es wurde bekannt, im Gemeinderathe von Mailand habe Graf Belgiojoso Klage geführt, daß man zum dortigen Verbrennungsofen die Leichen von fernen Ländern herschicke, und bemerkt: „Es liegt in dieser Thatsache etwas von Handelsgeist, das an die Seide erinnert, die man nach Lyon sendet, damit sie dort gefärbt werde; ich wünschte deshalb, daß dieses häßliche Monopol aufhörte." Der Syndicus nahm von diesem Wunsche Act und fügte hinzu, es gebe keine Vorkehrungen, welche den bezeichneten Transport zu dem Mailänder Ofen verbieten [1]. — Wenn aber selbst der Ofen zu Mailand, wo doch zur Verleitung des eigenen Volkes alles geschah, nur durch besagtes „Monopol" zu seiner Ziffer gelangte, wie und woher wird dann erst der Ofen in dem

[1] Dr. Rota a. a. O., S. 83 Anm.

clerikalen Rom seine 122 erreicht haben? — Es liegt auf der Hand, die eigentlichen Italiener, abgesehen von Freimaurern und Menschen „zweifelhaften Glaubens“, wollen von der Leichenverbrennung sehr wenig wissen; namentlich widersteht ihr das südliche Italien mit bewundernswerther Treue gegen die christliche Sitte.

R. Marty S. J.

Die culturgeschichtliche Bedeutung des hl. Franz von Assisi.

(Fortsetzung.)

III.

Der Einfluß des seraphischen Heiligen auf die Sitten seiner Zeit.

Reichthum und Pracht herrschten während der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts in Unteritalien und Sicilien am Hofe des Kaisers Friedrich II. In seinen Palästen fand man antike Erzwerke, alte Marmorsäulen aus Ravenna und die kostbarsten Geschenke, welche mohammedanische Fürsten ihm sandten, zwischen den besten Erzeugnissen der deutschen, französischen und italienischen Kunst. Seine Diener waren in morgenländische Seidenstoffe gekleidet; auf seiner Tafel standen die ausgesuchtesten Gerichte, und im Speisesaal begleiteten Mohren mit silbernen Pauken und Trompeten die Tänze, welche von sarazenischen Tänzerinnen aufgeführt wurden. Nach Tisch führte der Kaiser seine Gäste in Thiergärten, in denen sich Giraffen, Kameele, Leoparden, Tiger und Löwen befanden. Lustweckende Lieder, die der Kaiser oft selbst gedichtet hatte, wurden gesungen und vermehrten die Freude.

Diese Lebenslust der Zeit, welche am Kaiserhofe in ungemessener Fülle ihren Ausdruck fand, begeisterte zu Assisi den Sohn des Peter Bernardoni. In die feinsten bunten Stoffe gekleidet zog der Jüngling mit seinen Genossen durch die Straßen der heimischen Stadt. Muntere Lieder, Freigebigkeit und Geschick, heiterer Sinn, verbunden mit feinen Sitten, erwarben ihm den Beinamen der Blume und des Königs der Jugend. Wohl tadelten die Eltern ihn bisweilen ob der großen Ausgaben; weil

sie ihn aber, wie er es verdiente, zärtlich liebten, ließen sie ihm seinen Sinn, der auf Großes gerichtet war. Ja sie freuten sich seiner Erfolge und des Lobes, mit welchem die Welt den schönen Jüngling überschüttete, der jeden groben Fehltritt vermied und alle Herzen gewann.

Neidische Freundinnen kamen zur Mutter und tadelten die Verschwendung ihres Franz. Aber das Mutterauge hatte schon lange gesehen, wie dieses auffallende Beginnen aus einem Geiste hervorging, der zu groß war, sich mit Gewöhnlichem zu begnügen und lange mit solchem eiteln Tande zu spielen. Sie antwortete darum: „Was denkt ihr von meinem Sohne? Er wird noch durch die Gnade ein echtes Kind Gottes werden."

Schon wirkte diese Gnade mächtig. Einst hatte Franziskus einen Bettler ohne Almosen entlassen, da sagte er sich: „Hätte dieser Arme etwas für einen vornehmen Grafen oder Edelmann von dir erbeten, du würdest es ihm sicherlich gereicht haben. Um wie viel mehr mußtest du es thun für den König der Könige, den Herrn der Welt!"

Von da an erbat kein Armer mehr vergebens um Gottes willen bei ihm ein Almosen.

Eine Krankheit führte Franz zur Erkenntniß der Hinfälligkeit der Welt und ließ ihn die Liebenswürdigkeit Gottes klar erkennen. Indessen konnte sie ihn doch noch nicht dazu bewegen, dem frohen Umgange seiner heiteren Jugendfreunde zu entsagen. Mit ihnen zog er eines Tages durch die Straße. Da blieb er sinnend zurück. Einer wartete auf ihn, nahte sich und fragte: „Worüber grübelst du nach? Willst du eine Braut nehmen?" Franz sah auf und entgegnete: „Gewiß, und zwar eine edlere und reichere, als ihr je sahet." Er sagte das, wie der hl. Bonaventura bemerkt, auf Eingebung des Heiligen Geistes; denn seine Braut sollte jenes wahre Ordensband sein, durch das er sich Gott verlobte und das durch die Armuth die übrigen an Adel, Reichthum und Schönheit übertrifft. Bald nachher fanden ihn die Genossen bei den Aussätzigen; sie sahen die Armen in den Kleidern, die vormals ihren Freund geziert hatten, ihn selbst aber als Bettler von Thüre zu Thüre gehen, seine Nahrung zu suchen und Verachtung mit Spott zu erhalten in Ueberfluß.

Immer größer ward seine Liebe zur Armuth. Er trug nur ein einziges Kleid, das durch einen Strick fest um seine Lenden gebunden und bei Nacht nicht abgelegt ward, schlief auf dem Boden und wohnte mit seinen Genossen in einem Häuschen, das so enge war, daß er ihnen mit Kreide die Plätze bezeichnen mußte, auf die sie sich einzuschränken hatten. Er nährte sich mit ihnen oftmals nur von Wurzeln und Kräu-

tern; waren aber die Speisen gekocht, dann wurde Asche oder kaltes Wasser hineingemischt, um sie unschmackhaft zu machen. In seine Ordensregel schrieb Franz:

„Mit Entschiedenheit befehle ich allen Brüdern, sie sollen auf keinerlei Weise Münzen oder Gold empfangen... Die Brüder dürfen nichts eigenthümlich erwerben, weder ein Haus, noch einen Platz, noch irgend eine Sache, sondern sollen wie Pilger und Fremdlinge auf dieser Welt in Armuth und Demuth dem Herrn dienen. Voll Vertrauen (auf Gott) sollen sie betteln gehen und sich dessen nicht schämen, weil der Herr sich für uns in dieser Welt arm gemacht hat. Die Größe einer solchen erhabenen Armuth setzt euch, meine liebsten Brüder, zu Erben und Königen des Himmelreichs ein, sie macht euch arm an Gütern, reich aber an Tugenden. Möge sie euer Antheil sein, der ins Land der Lebendigen geleitet. Dieser Armuth sollt ihr, theuerste Brüder, gänzlich anhängen, und allezeit sollt ihr um des Namens unseres Herrn Jesu Christi willen nichts anderes auf Erden besitzen wollen (als den Schatz dieser Armuth)."

Jedes Kloster war bis jetzt mit Grundbesitz ausgestattet gewesen. Betteln hatte als Schande gegolten. Franz wagte es, mit der Vergangenheit zu brechen, auf gesicherte Einkünfte zu verzichten und den Lebensunterhalt seiner Ordensmitglieder vom ständigen Almosen der Gläubigen abhängig zu machen. Er gründete den ersten Bettelorden. Der Bischof von Assisi, sein Freund und Rathgeber, sowie die Cardinäle, welche von seinem Vorhaben hörten, der Papst, den er um Bestätigung seiner neuen Lebensart bat, alle machten Vorstellungen. Innocenz III. sagte ihm und seinen Genossen:

„Wenn wir auch glauben, daß ihr von solchem Eifer erfüllt seid, daß wir eure Standhaftigkeit nicht in Zweifel ziehen dürfen, so müssen wir doch auch jene berücksichtigen, welche euch folgen werden. Ihnen wird dieser Weg (der unbedingten Armuth) zu schwer erscheinen."

Franz ward mit diesen Worten entlassen, erhielt aber von Gott in einem Bilde die Antwort, welche er dem Papste überbringen solle. Er sah in einer Wüste ein armes Weib, dessen Schönheit ein großer König so bewunderte, daß er sie zur Gemahlin erkor. Als die Söhne, welche der Ehe entsprossen, herangewachsen waren, sagte die Mutter ihnen: „Kinder, schämt euch nicht eurer Armuth; denn ihr seid Söhne des Königs. Geht in seine Hauptstadt, er wird euch alles geben, dessen ihr bedürfet." Sie kamen an den Hof, wurden vom Vater anerkannt und erhielten alles Nöthige gereicht.

Franz, der in dem armen Weibe versinnbildet war, erzählte dem Stellvertreter Christi die Parabel, indem er hinzufügte: „Gibt Gott den Sündern das tägliche Brod für ihre Kinder, um wie viel mehr wird

er es Männern geben, die durch das Streben nach evangelischer Vollkommenheit seine Unterstützung verdienen."

Auch der Papst hatte ein Traumgesicht, welches in ihm den Entschluß zur Bestätigung der Ordensregel des Heiligen reifte. Innocenz sah die Laterankirche wanken und dem Einsturze nahe. Ein kleiner, verachteter Mönch kam und stützte sie.

Es stand schlecht um die christliche Sitte. Der Kampf der Päpste gegen Simonie, Concubinat und Investitur, die Stiftung der strengeren Orden der Cistercienser und Norbertiner als Gegensätze zu Clugny und zahlreichen anderen Klöstern, der Reichthum, den der Handel in die Städte sammelte, das ungemessene Streben nach Selbständigkeit, das Kaiser und Papst, Städte und Fürsten, Adel und Bürgerthum entzweite, alles das zeugt laut von einem Niedergang der christlichen Sitten. Habsucht und Herrschsucht waren nicht die eigentlichen Wurzeln des Uebels. Der letzte Grund des Unglücks lag tiefer und ist in der Abnahme des Glaubens zu finden. Die Begeisterung für höhere Güter steht ja immer im umgekehrten Verhältniß zur ungeordneten Hingabe an die niederen.

Das Mißlingen der Kreuzzüge hatte das Volk gegen die Geistlichkeit aufgereizt, welche dieselben gepredigt hatte und nun für alle übeln Folgen verantwortlich gemacht wurde. Die Sammlungen für die Kreuzzüge, der Reichthum und das unwürdige Leben vieler Prälaten und die Zehnten, welche ihnen von Aeckern und Häusern zu zahlen waren, vermehrten die Abneigung. Wo ein kühner Sprecher sich gegen die Priester erhob und Befreiung von Abgaben und Gefällen in Aussicht stellte, konnte er auf Anhänger zählen. Naturgemäß sahen sich die Führer dazu gedrängt, mit ihrer Partei auf jene Sacramente und den Gottesdienst zu verzichten, welche ohne Priester unmöglich waren, und an deren Stelle die Heilige Schrift als Quelle aller Gnaden auszugeben. In den Niederlanden mußte der hl. Norbert gegen Tranchelm († 1124) predigen, zu Köln der Erzbischof Friedrich den Schmied Manasses, den Geistlichen Evermacher und ihre Gesinnungsgenossen bekämpfen; in der Bretagne und Gascogne hatte Eudo de Stella († 1148) das Volk aufgewiegelt, in Languedoc und in der Provence setzte Heinrich von Lausanne seit 1116 die Hetzereien fort, welche Peter de Bruys begonnen hatte; in Italien endlich hielt Arnold von Brescia wüthende Reden gegen den zeitlichen Besitz der Kirche. Wenn auch diese Wirren auf einzelne Landestheile beschränkt blieben, so waren sie doch offenbare Zeichen einer tiefen Verstimmung gegen die Geistlichkeit und die Klöster.

Die Gährung fand einen volksthümlichen Vertreter in Waldus, welcher die unzufriedenen Elemente zu einem einheitlichen Vorstoß gegen die Hierarchie sammelte. Seine Anhänger traten in Frankreich als Humiliaten, Arme von Lyon, Leonisten oder Sabotiers auf, in Oberitalien als Arme von der Lombardei, in Deutschland als Winkeler, verbreiteten sich bis nach Spanien und waren um so gefährlicher, weil sie sich auf eine Anzahl mißverstandener Schriftstellen stützten.

Stieg diese Bewegung aus dem Volke selbst auf, so verbreitete der Verkehr mit dem Morgenlande den alten Manichäismus wiederum in Europa. Dieser war seit 1118 im byzantinischen Reiche in der Secte der Bogomilen aufgetreten und erschien in Frankreich, Italien und Deutschland unter dem Namen der Patarener, Katharer oder Albigenser. Er wollte in der Welt einen Kampf zwischen zwei in ewigem Gegensatz stehenden Grundwesen finden. In Christus sah er einen Erlöser, welcher vermittelst eines Scheinleibes dem guten Gott, dem Schöpfer der Seelen, im Kampfe gegen den Teufel, den Bildner der Materie und der Menschenleiber, zum Siege verholfen habe.

Auch unter den Gelehrten brachen sich gefährliche Lehren Bahn. Amalrich von Bena und David von Dinanto vertraten um 1200 zu Paris pantheistische Irrthümer, während Abälard († 1142) ebendaselbst einen verkehrten Rationalismus in die Theologie einzuführen suchte. Viele vornehme Männer zu Paris schwankten im Glauben und bezweifelten die Wahrheit einer leiblichen Auferstehung. Friedrich II. aber verstieg sich zu den ärgsten Gotteslästerungen, stellte Christus mit Mohammed auf gleiche Stufe und behauptete, man müsse nichts glauben, als was man mit seinen Augen sehen und mit seinem Verstande begreifen könne.

Es liegt auf der Hand, wie gefährlich das Beispiel eines solchen Kaisers werden konnte und wie weit es gekommen sein mußte, ehe er es wagen durfte, solche Aeußerungen zu thun. Und doch wäre es unrichtig, wenn jemand vermeinte, der größere Theil des Volkes habe schon innerlich am Glauben Schiffbruch gelitten. Der Kern des Volkes hielt fest an der Kirche, und der hohe Clerus wie der niedere, dem der Grundbesitz eine gewaltige Macht verlieh, wollte um jeden Preis katholisch sein und bleiben. Unstreitig legen die zahlreichen, bewunderungswürdigen Kirchenbauten und Klosterstiftungen, welche um das Jahr 1200 in Deutschland, Frankreich und Italien allerorts sich erhoben, lautes Zeugniß dafür ab, daß der katholische Sinn keineswegs seine Lebenskraft verloren hatte oder erstickt war. Die Kirche stand, aber sie wankte.

Die Erfahrung hat gerade in der Zeit um 1200 klarer als je bewiesen, daß Gewaltmaßregeln nicht das Mittel sind, womit Schwankungen in der Kirche gehoben, Irrende bekehrt und Schäden geheilt werden. Das Christenthum ist seinem innersten Wesen nach ein geistiges Reich, es kann demnach auch zuletzt nur durch geistige Mittel fest gestützt und neu belebt werden. So erhielt Franz, als er vor dem Kreuzesbild in St. Damian betete, den Auftrag: „Geh, erneuere meine Kirche."

Er machte sich auf und ging durch Italien, ging nach Frankreich und Spanien, nach Asien und Afrika, begann den Kreuzzug gegen die Habsucht und predigte allerorts allen Ständen mehr noch durch sein Beispiel als durch seine Worte die Nothwendigkeit und den Werth der Armuth und die Liebe des Gekreuzigten.

Anfangs wanderte er nur durch die Städte und Dörfer der nächsten Umgebung, um in einfacher Unterhaltung diejenigen, welchen er begegnete, zu ermahnen, sie möchten Gott lieben, ihn fürchten und Buße thun für ihre Sünden. Bruder Aegidius aber, sein Gefährte, ermunterte die Leute, doch dem Franziskus zu glauben und seine Rathschläge zu befolgen, weil er es so gut mit ihnen meine.

Die Zeitgenossen erzählen dann weiter:

„Als Franz die Erlaubniß erhalten hatte, öffentlich zu predigen, begann er allemal mit den Worten: ‚Gott verleihe euch seinen Frieden.‘

„Er erschien denen, die ihn sahen, wie ein Mann einer andern Welt, weil er in allem Herz und Auge auf den Himmel richtete und alles emporzuziehen suchte.

„Oftmals predigte er, von einem Orte zum andern wandernd, an einem Tage in vier oder fünf Städten und Dörfern, und überall erbaute er die Zuhörer nicht weniger durch sein Beispiel als durch seine Worte. Sein ganzer Körper redete."

Ein Augenzeuge erzählt über die Predigt, welche der Heilige im Jahre 1220 zu Bologna hielt: „Er nahm die Engel, die Menschen und die Teufel als Eintheilungsgrund und sprach von den geistigen Wesen mit solcher Richtigkeit und Beredsamkeit, daß die Gelehrten, welche ihn hörten, sich wunderten, wie eine so schöne Sprache in den Mund eines so einfachen Menschen komme. Er machte es nicht wie die anderen Prediger, sondern sprach als Volksredner. Alles führte er dort auf ein Ziel hin, auf die Beseitigung der Feindschaften und des Geistes der Rachsucht."

So groß war das Vertrauen zu ihm und die Begeisterung, daß man sich glücklich schätzte, den Saum seines Kleides zu berühren. Alles freute sich, wenn er in eine Stadt kam. Die Irrlehrer verbargen sich und der Glaube lebte auf. „Denn solche Zeichen der Heiligkeit thaten sich in ihm kund, daß niemand wagte, sich seinen Worten zu widersetzen. Die Volks-

massen schauten auf ihn allein. In allem und vor allem betonte er, daß der Glaube der heiligen römischen Kirche bewahrt, verehrt und befolgt werden müsse, weil in ihm allein das Heil aller derer bestehe, die gerettet werden. Er ehrte die Priester und liebte alle Glieder der Geistlichkeit von Herzen." [1]

Zu solchen Schilderungen der glaubwürdigsten Zeitgenossen setzt Thode sich in Gegensatz, indem er schreibt:

Franz „übertrug die Anschauungen einer volksthümlichen Religion, einer allem Dogmatischen fremden, rein in subjectivem Gefühl wurzelnden Liebe zu Gott, einer dem hierarchischen Princip zuwiderlaufenden persönlichen Nachfolge Christi in die römische Kirche selbst. — — — Seine Bedeutung läßt sich in wenigen Worten kennzeichnen: er hat das bis dahin unter geistiger Bevormundung gehaltene individuelle Gefühl befreit und ihm für alle Zeiten die selbständige Berechtigung erworben! Das hieß so viel als eine geistige Befreiung des Volkes in socialer wie in religiöser Beziehung. — — — Seine Religion war Gefühl, die Predigt, in der er sie verkündete, wirkte durch das Gefühl, sein Verhältniß zu den Menschen und zu der Natur war durch das Gefühl bedingt. Sein Leben ist ein großer Dithyrambus auf das Gefühl. . . Die von den Waldensern überkommene neue christliche Form derselben (Moral und Sittlichkeit) füllte er mit dem Inhalt seines reichen Herzens aus."

Gewiß, Franz hatte viel Herz und Gefühl. Aber diese Gabe war doch etwas anderes als eine „schwärmerische Glaubensseligkeit" oder als sentimentale Verflachung dogmatischer Grundlehren. Die Gefährten des Heiligen, welche sein Leben beschrieben haben, schildern klar und einfach, wie sich Strenge und Güte im seraphischen Liebhaber des Gekreuzigten paarten. Man höre nur ihre Worte:

„Wenn einige der Brüder mit einer Versuchung oder einem Leid zum Kapitel kamen und Franz so süß und eifrig reden hörten und seine Abtödtung sahen, wurden sie von ihren Anfechtungen befreit und wunderbar erleichtert in ihren Schwierigkeiten. Er redete nämlich voll Theilnahme zu ihnen, nicht wie ein Richter, sondern wie ein barmherziger Vater zu seinen Söhnen und wie ein guter Arzt zu den Kranken spricht. Er verstand schwach zu werden mit den Kranken und traurig mit den Bekümmerten.

„Nichtsdestoweniger wies er alle Fehlenden nach Gebühr zurecht und rief er die Widerspenstigen und Ungehorsamen durch entsprechende Strafe zur Ordnung. War das Kapitel beendet, dann segnete er alle Brüder und sandte sie in die verschiedenen Provinzen.

[1] Acta SS. l. c. p. 732 n. 33, p. 730 n. 26, p. 751 n. 45, p. 710 n. 97, p. 701 n. 62; S. François, Paris 1885, p. 151. Dagegen Thode S. 9. 70. 60. 61. 95.

„Als ein Bruder seinen Nacken unter das Joch des Gehorsams nicht beugen wollte, rief er den Ungehorsamen zu sich, tadelte ihn hart und hieß ihn die Kleider ablegen. Dann führte er denselben an eine tiefe Grube und befahl den Brüdern, alsogleich Erde ringsherum anzuhäufen, um den Ungehorsamen lebendig einzuscharren. Sie thaten es und füllten die Grube. Als der Bruder bis zum Kinn bedeckt war, fragte Franz ihn: ‚Bist du nun todt, Bruder?' Dieser antwortete voll Demuth: ‚Ja, Vater; wenigstens verdiente ich durch meinen Ungehorsam den Tod.' Da befahl der gute Vater, ihn herauszuheben, indem er sprach: ‚Steh' auf. Wenn du wahrhaft abgestorben bist, wie ein guter Ordensmann der Welt und ihrer Begierlichkeit gestorben sein muß, so gehorche den Vorgesetzten auf den Wink und sträube dich nicht mehr gegen ihre Befehle, wie ein Leichnam thun würde, der in nichts zu widerstreben vermag.'"

Thode weiß das, denn er schreibt:

„Der Gehorsam wird in der strengsten Form geboten. Franz selbst hat jenes verhängnißvolle Beispiel des Gehorsams ausgesprochen, an das sich später die Jesuiten hielten: ‚Nimm einen leblosen Körper und setze ihn wohin du willst; du wirst sehen, daß er der Bewegung nicht widerstrebt, nicht murrt über die Lage, nicht verlangt, losgelassen zu werden. Wenn man ihn auf die Cathedra erhebt, so wird er nicht nach oben, sondern nach unten blicken, in Purpur gekleidet um so bleicher erscheinen. Dies ist der wahrhaft Gehorsame.'" [1]

Ein Ordensstifter, welcher bei seinen Schülern einen solchen Gehorsam verlangt und findet, muß offenbar auch noch etwas anderes haben als Gefühl und Liebe. Die feste Grundlage der Autorität war für Franz der Glaube der katholischen Kirche. Dieser Glaube trennte ihn von allen Irrgläubigen, führte ihn zur Liebe des Gekreuzigten, erlangte ihm die Wundmale, war der Inhalt seiner Predigt und die Wurzel seines Ordens.

Todkrank ließ der Heilige sich zur Portiunculakirche bringen, welche der allerseligsten Jungfrau und den heiligen Engeln geweiht war; denn er wollte dort sterben, wo er sein vollkommenes Leben begonnen hatte. Als er in die Nähe des Hauses gekommen war, in dem er zu Anfange seiner Bekehrung die Aussätzigen verpflegt hatte, ließ er sich gegen die Stadt Assisi wenden. Dann erhob er sich mit Mühe, stützte die Linke auf einen Bruder, streckte die Rechte gegen die Stadt aus und sprach:

„Sei gesegnet, o Stadt Assisi, denn viele Seelen werden gerettet in dir und durch dich. Unzählige Diener wird der Allerhöchste im Umkreise

---

[1] Acta SS. l. c. p. 738 n. 59, p. 836 n. 117, p. 757 n. 77; Thode S. 40. Die Idee, daß der Gehorsame sich wie eine willenlose Leiche behandeln lassen soll, ist so alt als das Mönchthum. Schon der hl. Johannes Climacus nennt den Gehorsam ein freiwilliges Sterben und das Grab des Willens. Cfr. Suarez, Tractatus de religione Societatis Jesu, l. 4. c. 15.

deiner Mauern finden, und viele deiner Kinder werden auserwählt für die ewigen Wohnungen. Friede sei mit dir."

In diesem Segen liegt das Streben und Wünschen des Heiligen. Seelen retten und die Auserwählten auf dem Wege, den die katholische Kirche stets und von Anfang an gezeigt hat, zum Himmel führen, das war das große Ziel seines Lebens. Darum heißt es in seiner Regel:

„Ich ermahne die Brüder und will sie erinnern, daß in den Predigten ihre Worte wohl überlegt und ohne Eigennutz auf den Nutzen und die Erbauung des Volkes gerichtet seien, indem sie ihm in kurzen Reden die Laster und Tugenden, die Strafe und die Seligkeit vorlegen."

In sein Testament ließ er schreiben:

„Jeder, der diese Regel beobachtet, möge im Jenseits erfüllt werden vom Segen des höchsten Vaters, der im Himmel ist, und auf Erden voll sein des Segens seines geliebten Sohnes, mit dem Heiligen Geiste, dem Tröster, und mit allen Kräften der Himmel und sämmtlichen Heiligen. Und ich, Bruder Franziskus, obgleich klein und euer Diener im Herrn, bekräftige doch diesen heiligsten Segen von allen Seiten, soviel ich kann."

Sein Segen war der Segen eines Heiligen, war eine weissagende Voraussicht der Wirksamkeit seines Ordens. Als arme Prediger des Gekreuzigten zogen seine Söhne aus mit dem Schwerte des Wortes Gottes, und der Friede folgte ihren Schritten.

„Fürchtet euch nicht," hatte der heilige Ordensstifter seine kleine Schaar ermahnt, „sondern vertrauet auf den Herrn. Klaget nicht: ‚Unter uns gibt es viele Ungelehrte. Wie sollen wir predigen?' Erinnert euch der Worte, die der Herr geredet hat, als er zu seinen Jüngern sprach: ‚Nicht ihr seid es, die reden, sondern der Geist eures Vaters ist es, der in euch spricht.' Der Herr selbst wird euch seinen Geist und seine Weisheit verleihen, um aufzutreten und vor Männern und Weibern den Weg und die Ausübung seiner Gebote zu predigen. Ihr werdet gläubige, leitsame, demüthige und wohlwollende Menschen finden, die euch und eure Worte mit Liebe und Freude aufnehmen; aber auch ungläubigen werdet ihr begegnen, die mit Stolz und Gotteslästerung euch und euren Worten widerstehen und widersprechen. Euer Herz halte fest daran, alles in Demuth und Geduld zu tragen."

Als die Brüder diese Worte vernahmen, hegten sie Furcht. Der heilige Franz sah ihre Angst und sprach zu ihnen:

„Zaget doch nicht; denn wisset, nach kurzer Zeit werden weise und kluge und vornehme Männer sich euch zugesellen. Mit uns werden sie predigen vor Völkern und Nationen, vor Königen und Fürsten. Viele werden sich bekehren zum Herrn, und auf dem ganzen Erdkreis wird der Herr seine Familie groß und zahlreich aufwachsen lassen." [1]

---

[1] Acta SS. p. 584. n. 209.

Schon im Jahre 1219 sah Franz 5000 Brüder um sich versammelt. Ja es kamen die Großen der Welt, die Vertreter des Reichthums und der Wissenschaft, Ludwig der Heilige von Frankreich und Elisabeth von Thüringen, Alexander von Hales, Antonius von Padua und Bonaventura. Um 1260 zählte sein Orden schon 8000 Klöster mit wenigstens 200 000 Mönchen. Dazu sind die zahlreichen Klöster der Frauen und Jungfrauen, welche die hl. Klara um sich gesammelt hatte, noch hinzuzurechnen. Voll heiliger Bewunderung schrieb Bonaventura im Jahre 1261:

„Nicht allein aus frommer Reue über ihre Sünden, sondern auch vom Verlangen nach der Vollkommenheit Christi entflammt, verachteten viele alle Eitelkeit der Weltkinder und folgten den Spuren des Franziskus. Sie wuchsen Tag um Tag, nahmen zu und breiteten sich rasch aus bis an die Grenzen des Erdkreises. Die heilige Armuth, die ihr einziger Reisepfennig war, machte sie nämlich zum vollkommensten Gehorsam bereit, stark zur Arbeit und gerüstet zu jedem Wege. Weil sie nichts auf Erden besaßen, liebten sie nichts und fürchteten sie nichts zu verlieren. Ueberall fühlten sie sich sicher, von keiner Furcht beängstigt, von keiner Sorge zerstreut. So lebten sie ohne Verwirrung des Geistes und erwarteten ohne Bekümmerniß ein Unterkommen für den morgigen Tag und für alle folgenden. Wohl wurde ihnen, weil sie als verächtliche und unbekannte Leute erschienen, in manchen Gegenden der Erde Schmach angethan; aber die Liebe zum Evangelium Christi machte sie so geduldig, daß sie sich lieber dort befanden, wo sie äußere Verfolgung litten, als da, wo ihre Tugend erkannt ward und sie sich irdischer Gunst hätten erfreuen können."

Solcher Erfolg rechtfertigt wohl die alte Legende, welche erzählt, Innocenz III. habe den hl. Franz unter dem Bilde einer friedlichen Palme aufwachsen sehen, die ihre Aeste weit ausdehnte.

Im Gegensatze hierzu belehrt uns Professor Müller, daß Franz der Entwicklung seines Ordens „verstimmt und mit Bitterkeit zuschaute" [1]. Er drückt sich einige Seiten weiter vorsichtiger aus, indem er schreibt:

„Es läßt sich schwer entscheiden, ob die Thatsache, daß sich Franz in den letzten Jahren von der äußern Leitung des Ordens zurückgezogen hat, auf seine Verstimmung und Enttäuschung oder nur auf seine zunehmende Kränklichkeit zurückzuführen ist."

Thode spricht sich dagegen über die „schwer zu entscheidende" Frage mit voller Sicherheit aus und sagt [2]:

„Der Traum eines weltentrückten Schwärmers schien sich zu verwirklichen, die Menschheit über das Irdische hinweg zu reiner Gottesanschauung erheben zu wollen. Aber es schien nur so. . . Ein Franziskanerthum, wie

[1] Die Anfänge des Minoritenordens, S. 108 und 113.

[2] Thode S. 365. 26. 49.

er es sich dachte, war und blieb eine Unmöglichkeit. . . Eine menschliche Genossenschaft ohne jeden, selbst nur gemeinsamen Besitz! Das war ein niemals zu verwirklichender Gedanke."

Die Ordensstiftung war „die große Täuschung seines Lebens". In den letzten Jahren war „die Idealität seiner Lebensanschauungen erschüttert. In bitteren Stunden muß ihm sein Lebenszweck verfehlt erschienen sein. Von einer solchen Enttäuschung konnte sich eine Natur wie die des Franz, die nur im Sonnenschein des Friedens sich zu entfalten und zu leben vermochte, wohl nie wieder ganz erholen".

Bei einem Manne, welcher Buddha, „was Originalität und Bedeutung des Denkens betrifft", weit über Franz stellt, braucht es uns nicht zu wundern, wenn er den seraphischen Heiligen zum tragischen Helden macht, der sich „auf sich selbst zurückzieht" und seine Ordensstiftung als mißlungenen Versuch aufzugeben geneigt ist. Aber doch bleibt es unverantwortlich, wenn Thode die klarsten Thatsachen läugnet, die Thatsache, daß jene anscheinende „Unmöglichkeit" des Bestandes einer menschlichen Genossenschaft ohne Besitz seit dem 13. Jahrhundert bis heute in Wirklichkeit vor den Augen der Welt steht und in allen katholischen Ländern auf ihre Echtheit untersucht werden kann. Weiterhin ist es ein Mangel an Consequenz, den „großen Menschen Franz" als eine gebrochene Größe enden zu lassen, deren ideale Lebensanschauungen an der Ordensstiftung Schiffbruch litten, und dann einige Seiten weiter zu erzählen, sterbend habe derselbe seine Brüder gesegnet und gesprochen:

„Lebet wohl, alle ihr Brüder, in der Furcht des Herrn. Bleibet immer in Christo. Eine große Prüfung wird über euch kommen und die Heimsuchung naht. Glücklich, die verharren in dem, was sie begonnen. Künftiges Aergerniß wird manche von ihnen trennen. Ich aber eile zum Herrn."

Franz kannte die Schwachheit der Menschen; er hatte im Leben viele Enttäuschungen erlebt, Schmach und Schande, Widerspruch und Verfolgung; sterbend sah er die Stürme voraus, welche seinen Orden verwirren sollten. Er blieb seiner Lebensaufgabe treu. Der hl. Bonaventura erzählt:

„Einst war Franz verwirrt, als einige seiner Brüder schlechte Beispiele gegeben hatten. Voll Angst betete er zum Vater der Barmherzigkeit für alle seine Söhne und erhielt folgende Antwort vom Herrn:

„‚Warum bist du armer, kleiner Mensch verwirrt? Habe ich dich unter der Bedingung als Hirten über meinen Orden gesetzt, daß du meiner als des ersten Schutzherrn vergäßest? Ich habe dich einfachen Mann hingestellt, damit das, was ich durch dich vollbringen wollte, nicht menschlichem Fleiß, sondern höherer Begnadigung zugeschrieben werde. Ich habe (die Ordensmitglieder)

berufen, ich werde sie hüten und weiden. Fallen einige ab, so werde ich andere an deren Stelle setzen, so sicher, daß ich solche, wenn sie noch nicht geboren wären, zur Welt berufen würde. Wie groß auch die Stürme sein mögen, wodurch dieser Orden der Armuth erschüttert wird, er soll doch durch meine Gnade immer in gutem Stand bleiben.'"

Franz vertraute auf den Herrn und stand fest. Frohen Muthes starb er im Jahre 1226 in der Nacht vom 3. zum 4. October.

„Bald machte sich gegenüber der orientalischen Pracht des kaiserlichen Hofes und der Verweltlichung des Christlichen in jener Zeit ein heilsamer Gegensatz geltend, der längst verschollene Tugenden, apostolische Einfalt, Lauterkeit und Armuth, die Gabe der Sprachen und der Wunder wiederkehren machte und die tiefsten Gemüther am dauerndsten erfaßte." [1]

In der Briefsammlung des Peter de Vinea, des Kanzlers des Kaisers Friedrich II., klagen die Anhänger des Hohenstaufen:

„Minderbrüder und Predigerbrüder haben sich gegen uns erhoben, offen unser Leben wie unsere Unternehmungen verurtheilt, unsere Rechte vernichtet und uns zu Grunde gerichtet. Um unsern Untergang zu besiegeln und uns die Herzen der Völker zu rauben, haben sie jetzt auch noch zwei Bruderschaften (fraternitates) gestiftet, die alle Männer und Frauen umfassen. Alles läuft hinein. Man findet kaum noch einige Menschen, deren Name nicht in ihnen eingeschrieben sei." [2]

Gregor IX. nannte die Mitglieder des Dritten Ordens, welche ihm im Kampfe gegen den gebannten Kaiser wesentliche Dienste leisteten, „die Makkabäer des Neuen Bundes". Ihre Bemühungen verhalfen ihm zum endlichen Sieg. Es unterliegt keinem Zweifel, der Verachtung des Reichthums, welche die neuen Ordensstifter wieder zu Ehren brachten, und der Predigt der neuen Orden verdankt die Kirche vorzugsweise ihre Rettung. Auch die Weltpriester predigten damals an Sonntagen und zwar in der Landessprache. Dies erhellt schon aus dem Vorwurfe, welchen sie gegen die Minderbrüder erhoben [3], daß die Untergebenen die Pfarrpredigt versäumten, um die der Ordensleute zu hören, mehr noch aus der Thatsache, daß ohne Predigt die Uebung des Christenthums auf die Dauer unmöglich ist. Das Concil vom Lateran hätte gar nicht vorschreiben können, alle Erwachsenen sollten jährlich wenigstens einmal die Sacramente empfangen, wenn die Leute aus dem Volke nicht über die Bedingungen zu

[1] Höfler, Kaiser Friedrich II. S. 312.

[2] P. de Vineis, Epistolarum libri VI. Basileae I. p. 220 sq. c. 37.

[3] Salimbene, Chronica in den Monumenta historica ad provincias Parmensem et Placentinam pertinentia III, p. 210 et 212.

deren Empfang gehörig unterrichtet und zur Befolgung dieses Gesetzes aufgemuntert worden wären. Indessen machte die große Beweglichkeit, welche durch die Kreuzzüge und den gesteigerten Handel und Verkehr in die Völker gekommen war, und viele neue Kenntnisse und Erfahrungen in die unteren Volksschichten verbreitet hatte, eine neue vollkommenere Verwaltung des Predigtamtes unerläßlich. Eine solche neue Verwerthung der ewigen Kraft, welche im Worte Gottes liegt, konnte nur durch Orden in der ganzen Kirche in einheitlicher Weise erreicht werden. Die Prediger mußten nicht nur durch Wissenschaft, sondern auch durch hervorragende Tugend, damals aber besonders durch Uneigennützigkeit und Verachtung der Reichthümer dieser Erde die Achtung und das Vertrauen der Völker gleichsam erobern. Darum war das Aufkommen der Bettelorden ein solches Ereigniß, darin liegt die Wichtigkeit der Stiftung des Armen von Assisi.

„Freiwillig sollst du in Armuth leben aus Liebe zu dem, der arm zur Welt kam, aufs ärmlichste in ihr verweilte, nackt und arm am Kreuze hing und in einem fremden Grabe seine Ruhe fand."

Diese Worte, die Franz im Anfange seiner Bekehrung sich zurief, offenbaren die Größe und Kraft der damals aufblühenden Orden. Ohne sie wäre die Culturentwicklung des Mittelalters eine andere geworden. Mit reißender Schnelligkeit wären die Völker herabgeglitten in den Abgrund der Verweichlichung und den Türken erlegen, deren Einfluß die Politik der Staufen Thür und Thor zu öffnen drohte.

Ein Vierteljahrhundert nach Franziskus, am 29. November 1250, verschied Friedrich II. Sein Testament enthielt den Widerruf fast aller Pläne, welche das thatenreiche Leben des Kaisers bewegt hatten. Voll Trauer fragte die Grabschrift:

„Stolze Paläste, was sind sie? was irdische Hoheit und Würde? Hat vor dem Tode mich doch keines zu schützen vermocht."

Friedrich von Hohenstaufen und Franz von Assisi stehen sich gegenüber in der Culturgeschichte des 13. Jahrhunderts wie die Pole eines Magnetes. Der eine sammelt die Reichthümer durch die härteste Steuererpressung und genießt sie in schrankenloser Willkür, der andere verachtet sie und predigt Fasten und Entbehrungen! Der Sieg steht auf der Seite des armen Bettlers, der sein Jahrhundert erneuert und dessen rettende Hand die Kirche gestützt hat.

(Schluß folgt.)

St. Beissel S. J.

Stockholm.

Streifzüge durch Skandinavien.

Wie die Westküste, so ist auch die Ostküste der skandinavischen Halbinsel von einem Kranze zahlloser Inseln umgürtet, welche theils in dichten Schaaren ihre Fjorde und Buchten umlagern, theils in langen Ketten längs des Ufers laufen, bei den Ålands-Inseln aber nahezu eine Inselbrücke nach Finnland hinüber schlagen. Etwas südlich von dieser Stelle, dem Eingang des Finnischen Meerbusens gegenüber, drängt sich eine tiefere Bucht der Ostsee ins Land hinein und berührt bei einer Felsinsel einen der größten Seen von Schweden, den Mälarsee, welcher, sich vielarmig nach Westen hinstreckend, die Wasserstraße bis in das Herz des Landes hinein fortsetzt und über 1200 Inseln auf seiner Spiegelfläche trägt. An dem Punkt, wo die beiden Inselsysteme sich treffen, liegt Stockholm. Es ist nicht ins Wasser selbst gebaut, wie Venedig; es ruht nicht auf Dünensand, wie Amsterdam; es entwickelt sich nicht an einem großen Strom, wie London und Petersburg; es ist auch keine bloße Meerstadt, wie Lissabon, Genua und Neapel. Zwischen Meer und Binnensee, zwischen Tausenden von Eilanden, erhebt es sich auf Inseln und Vorgebirgen, auf granitnem Felsengrunde, von der Natur selbst mit dem Zauber einer Inselstadt ausgezeichnet und als Warte für Meer, See und Land hingestellt. Das Meer ist in seiner Nähe schon zum ruhigen, breiten Strom geworden, der See erweitert sich bald zum vielarmigen, inselreichen Fjord. Waldgekrönte Felshügel umsäumen das malerische Labyrinth der hundert sich kreuzenden Wasserstraßen, und an dem engsten Kreuzungspunkte hat menschlicher Fleiß eine Stadt hingebaut, die durch den Glanz ihrer Paläste und Denkmäler mit den prächtigsten Städten der Neuzeit sich messen kann.

Den Kern der Stadt bildet die Insel Staden, 700 m lang und 600 m breit. Westlich von ihr, nur durch eine enge Gracht getrennt, liegt eine kleinere eiförmige Insel, Riddarholm; nördlich eine ähnliche, Helgeandsholm (Heilig-Geist-Insel), nach einem frühern Hospital so genannt. Wieder nur eine schmale Straße, Norrström, scheidet diese von dem Gestade des Festlandes, an dem sich der schönere Theil der neuern Stadt, Norrmalm, entwickelt. Die weitere Ausbreitung derselben nach Osten hin wird Ladugårdsland genannt, diejenige nach Westen Kungsholm, während die Mitte des nördlichen Stadttheils den Namen Norrmalm bewahrt.

Ein nicht viel breiterer Wasserarm scheidet die Insel Staden aber auch von einem südlichen Theil des Festlandes, und hier hat sich gewissermaßen eine dritte Stadt gebildet — Södermalm, die Südstadt, weit ausgedehnter als die beiden übrigen, aber lange nicht so reich und schön, bis auf eine geringe Strecke wieder von Wasserstraßen umgeben, fast einer größern Insel gleich.

Wo Norrmalm, die Heilig-Geist-Insel, Staden und Södermalm am nächsten zusammentreffen, nur durch drei schmale Kanäle getheilt, da ist die Grenze des Mälarsees gegen die Saltsjö oder das Meer, so daß der westliche

Theil der Stadt den Mälarsee umrahmt, der östliche einen Arm der See. In beiden liegen aber schon ganz nahe Inseln, die noch zur Stadt gehören: im Mälarsee die größeren Inseln Kungsholm und Långholm, in der Saltsjö die kleineren Inseln Skeppsholm und Kastellholm, die hinwieder nur durch eine schmale Meerstraße von einem größern Eiland getrennt sind, dem großen Vergnügungsplatze der Stadt, dem königlichen Djurgården (Thiergarten). Nach Osten wie nach Westen folgt dann ein Gewirr von Inseln, Kanälen, Buchten und Vorgebirgen, das dem Blicke unerschöpflichen Genuß gewährt, das sich aber nicht mehr beschreiben läßt. Von welcher Seite die Ansicht eine schönere ist, das ist schwer zu sagen.

Einen bedeutsamen Mittelpunkt erhält das Stadtbild übrigens nach allen Seiten hin an dem königlichen Schlosse, einem imposanten, weitläufigen Palaste, der von der Höhe der Insel Staden aus, also ungefähr im wirklichen Centrum der gesammten Stadt, majestätisch auf das Labyrinth von Häusern und Straßen, Inseln und Kanälen, Wagen und Schiffen, Bäumen und Felsen und auf das noch buntere Menschengewimmel herniederschaut. Denn die Stadt beherbergt etwa 216 000 Einwohner. Während des Sommers aber ist nicht bloß viel Fremdenzuzug, ein großer Theil der Bevölkerung, der Reichen wie auch der weniger Bemittelten, bezieht dann Landhäuser auf den umliegenden Inseln, und während Handel und Schifffahrt im großen Stile blühen, durchfurchen zugleich unzählige kleine Dampfer, Boote und Kähne die Wasser des Mälar und der Salzsee, um die eigentliche Stadt mit ihrem erweiterten Umkreise in Verbindung zu setzen. Der Vergnügungen im Thiergarten ist dann kein Ende; Lustfahrt reiht sich an Lustfahrt, und die langen hellen Abende, die fast die Nacht verdrängen, verleihen der Landschaft einen Zauber, den man im Süden nicht kennt.

Der Genuß dieses Schauspiels schien uns vollständig versagt zu sein, als wir, im Schnee und beständig von neuem Schnee umweht, aus den Bergen von Jemtland nach Bollnäs fuhren, wo der Zug Abends 1/2 9 Uhr hielt, um erst am andern Morgen gegen 7 Uhr wieder weiter zu fahren. Es war völlig Winter, und ich versuchte mich darum mit dem Gedanken zu versöhnen, daß eigentlich auch eine Winterfahrt im Norden ihr eigenthümliches Interesse habe. Schon am andern Morgen kehrte indes der Herbst zurück. Der erste Schnee war bei warmem Wind während der Nacht geschmolzen. Bei hellem Sonnenschein fuhren wir weiter nach Storvik. Ansehnliche Felder grünten schon von der weitgediehenen Wintersaat, auf anderen wurde noch Hafer geerntet. Die Birken waren schon gelblich, aber noch bei vollem Laub; prächtige Wiesen, lange Fichten- und Föhrenwälder gaben der Landschaft ein noch fast sommerliches Ansehen. Unser Waggon war mit Bauern besetzt, meist kräftigen, stämmigen Leuten, die den ganzen Weg lustig plauderten und sangen, aßen und tranken. Sie hatten unerschöpfliche Vorräthe bei sich und einen ebenso unerschöpflichen Appetit. Ein Jude, der mit im Coupé war, nahm ein Köfferchen hervor, das mit Uhren und Uhrketten gefüllt war, nestelte darin herum, packte ein und aus, verglich die Uhrketten mit Kennerblick, notirte und hatte mit diesen kleinen Künsten bald die Bauern auf seinem Markt. Der eine

tauschte eine schwere, solide Silberuhrkette gegen eine leichtere, elegantere ein und gab noch Aufgeld, obschon mir die seine von besserem Stoff zu sein schien. Der andere kaufte sich eine Uhr, und wieder andere markteten und feilschten wenigstens mit dem Juden herum. Allüberall an den Stationen herrschte reges Leben. Bei Storvik erreicht man dann das große Eisenbahnnetz, das Südschweden nach allen Richtungen hin durchkreuzt. Nach dem Bottnischen Busen, der mehrere Monate des Jahres wegen des Eises unbefahrbar ist, gehen bis jetzt sechs Nebenlinien von der großen Nordbahn ab, nach Hernösand, nach Sundsvall, nach Hudiksvall, nach Söderhamn und zwei nach Gefle. Die Hauptbahn nähert sich dem Bottnischen Meer bis auf einige 30 km und durchschneidet ein zwar ziemlich einförmiges, aber theilweise recht fruchtbares Flachland. In Sala, das durch Silber- und Bleibergwerke berühmt ist, wurde Mittag gehalten. Etwas nach 3 Uhr erreichten wir Upsala, und um 5 Uhr trafen wir in Stockholm ein.

So spät es schon im Jahre war, so befriedigte die Stadt doch nicht bloß die Erwartungen, welche ich von ihr hegte, sondern übertraf sie noch in mancher Hinsicht. Durch die Lage selbst ist für Abwechslung gesorgt, und man kann bei jedem Spaziergang leicht wieder eine neue, überraschende Aussicht gewinnen.

Eine sehr alte Stadt ist Stockholm eigentlich nicht. Die erste schwedische Dynastie hauste in Upsala, einem der Haupt- und Stammsitze des nordischen Heidenthums. In den „Hochsälen" seiner Tempel — das bedeutet der Name Upsala — lokalisirte sich die altnordische Mythologie. Da thronte Odin, dann Niord, dann Frey dessen Sohn, mit einem andern Namen auch Yngve genannt, der Stammvater der Ynglinger, des ältesten schwedischen Königsgeschlechtes. Da gingen die Sagen des alten Götterstaates in jene der ältesten Königsherrschaft über. Als König Olaf Erikson das Christenthum annahm, zog er nach Skara hinüber und legte dann Sigtuna an, das zwischen Upsala und Stockholm liegt und sich bald zu einer der prächtigsten Städte des Landes entwickelte. Erst als 1187 Sigtuna von finnischen Seeräubern zerstört worden war, wurde die kleine Insel Staden, welche heute den Kern von Stockholm ausmacht, zum Schutze gegen ähnliche räuberische Ueberfälle befestigt. Die älteste Reimchronik, welche sieben Städte am Mälarsee aufzählt, bezeichnet Stockholm als das Schloß (lås) desselben. Die Einfälle der Finnen waren so häufig und furchtbar, daß noch 1259 eine päpstliche Bulle Alexanders IV. zum Kreuzzug wider sie aufforderte. Auf einem solchen Kreuzzug war es, daß nach dem Tode des Königs Erich Erichson (1250) Waldemar, der zehnjährige Sohn des mächtigen Jarls Birger, vom Heere zum König ausgerufen wurde und mit ihm ein neues Königsgeschlecht, die Folkunger, den Thron bestieg. Thatsächlich führte nun der Jarl Birger selbst, der angesehenste Mann, das Scepter in Schweden, bis zu seinem Tode im Jahre 1266. Er befestigte Stockholm 1260 von neuem gegen die Finnen, erbaute daselbst einen 75 Ellen hohen Thurm und erwählte ihn zur Königsburg. Birger Jarl gilt darum als der eigentliche Begründer der Königsstadt und hat als solcher auf Riddarholm ein sehr schönes, geschmackvolles Denkmal erhalten. Die Bürgerschaft hat es ihm gesetzt.

Da, mitten auf der Insel, thront er in Bronze auf hohem Postament, zwischen den stattlichen Gebäuden des Reichstages, des Hofgerichtes, des Reichsarchivs und der Riddarholmskirche, dem Grabmausoleum der schwedischen Herrscher. Wie anderswo, so ruht auch hier die Macht und Herrlichkeit der Stadt auf der Thatkraft, dem Rittersinn und dem Unternehmungsgeist des Mittelalters. Birger Jarl hat drüben auf Staden den Finnen seinen gewaltigen Thurm entgegengestellt und diese mächtige Warte zur königlichen Burg gemacht. Ein Geschlecht um das andere hat diese Burg erweitert, verschönert und nach schweren Unglücksfällen erneuert, bis sie schließlich zu dem prächtigen Palaste ward. Wo jetzt der schwedische Reichstag seine Sitzungen hält, stand früher ein Franziskanerkloster, und die Riddarholmskirche, wo die Könige begraben sind, war die Kirche der grauen Brüder. Kirche und Kloster sind von einem der tüchtigsten alten Könige gestiftet, einem Sohn Birgers, Magnus, der den seltsamen Beinamen „Scheunenschloß" führt. Er machte es nämlich nicht, wie so viele andere Fürsten jener Zeit, welche den Bauern die Scheunen erbrachen oder durch Schatzung plünderten: er sorgte durch seine friedliche, weise Verwaltung, daß die Scheunen geschlossen blieben und sich füllten. „Und ist dieser Name Ladulås", sagt darum der schwedische Chronist Olaus Petri, „ein ehrlicher Name, und hat König Magnus mehr Ehre und Preis davon, als wenn er Römischer Kaiser genannt würde. Denn es gibt nicht viele in der Welt, die man ‚Scheunenschloß' nennen kann; die ‚Scheunenbrecher' sind in der Welt allzeit allgemeiner verbreitet gewesen." Fünf Klöster stiftete der wackere König, den auch die protestantische Geschichtschreibung als eine Zierde des schwedischen Thrones gelten läßt. In einem der Klöster, in der Gruft von Riddarholm, wählte er sich selbst seine letzte Ruhestätte, mit dem Wunsche: „att hans minne ej måtte förgå med klockljudet öfver hans graf" (daß sein Andenken nicht vergehen möchte mit dem Glockengeläute über seinem Grab).

Sein Wunsch ist nicht unerfüllt geblieben. Von dem Jahre 1290, wo König Magnus Ladulås starb, haben die Franziskaner sein Grab treu in Ehren gehalten, bis der Sturm der Glaubenstrennung die Betenden davon vertrieb. Noch vor Ende des 16. Jahrhunderts erneuerte König Johann III. sein Andenken durch ein neues Ehrengrabmal am Hochaltar, wie auch das des Königs Karl VIII. Knutson, der von 1448 bis 1470 in Schweden regierte. König Johann selbst und Gustav Wasa wurden im Dome zu Upsala bestattet. Dagegen erhielten die folgenden Könige von Gustav Adolf an ihre letzte Ruhestätte in den Grabkapellen der Riddarholmskirche. Man hat hier einigermaßen die ganze neuere Geschichte Schwedens beisammen, und wem es um einen historischen Spaziergang zu thun ist, der wird solchen am besten von den Grabkapellen von Riddarholm aus beginnen.

In dem sogen. Gustavianska Grafkoret ruht zunächst „Gustavus Adolfus Magnus", wie die Inschrift lautet, von dem einst protestantische Dichter erwarteten, er werde als ein zweiter Alexander Magnus eine evangelische Weltmonarchie über den Trümmern des Papstthums errichten, der das nun zwar nicht zu Stande brachte, aber doch ein ansehnliches Stück Deutschland zertreten und ausgeraubt hat und seither mit seinem Namen herhalten

mußte, um einen unversöhnlichen Kleinkrieg gegen die katholische Kirche bis auf den heutigen Tag zu nähren, anzufachen und zu verherrlichen. In der untern Gruft dieser Kapelle ruht seine Gemahlin Eleonora von Brandenburg, ferner die Könige Adolf Frederik († 1771), Gustav III. († 1792), Karl XIII. († 1818).

Dieser Grabkapelle gegenüber liegt die karolinische (Karolinska Grafkoret), deren Hauptheld, der romantische, heldenhafte Karl XII., für uns Katholiken keine so unangenehmen Erinnerungen hinterlassen hat. Seine Heldenthaten, die ich zuerst in der Schule kennen lernte und von dem Französischen ins Deutsche übersetzen mußte, sind mir allerdings oft sauer genug geworden; doch gefiel mir der unbändige, wilde Recke, der in dem Alter, in welchem man allenfalls für die Universität reif erklärt wird, schon Könige, Czaren und Sultane, ja halb Europa in Aufruhr brachte, und sich in einem gewöhnlichen Haus tollkühn gegen die ganze türkische Armee vertheidigte. Eine messingene Löwenhaut mit Krone, Scepter und Schwert schmückt den schwarzen Marmorstein, unter dem er ruht. Polnische, dänische und russische Fahnen hängen darüber. Neben ihm ist seine Schwester Ulrike Eleonora und deren Gemahl Frederik I. begraben, in der Gruft darunter die Könige Karl X. Gustav († 1660) und Karl XI. († 1697) mit deren Gattinnen.

Eine dritte Grabkapelle (Bernadotteska Grafkoret), neben derjenigen Gustav Adolfs, umfängt die Herrscher und Herrscherinnen aus dem Hause Bernadotte. In einem gewaltigen Porphyrsarge ruht hier der schlachtengewaltige und ebenso staatskluge französische Marschall Joh. Bapt. Julius Bernadotte, den Napoleon 1806 nach der Schlacht von Austerlitz zum Fürsten von Pontecorvo ernannte und den die französische Partei in Schweden dann 1810 zum schwedischen Kronprinzen erwählte, von 1818 an bis 1844 König von Schweden und Norwegen. Neben ihm ist Desideria Clery bestattet, jene Kaufmannstochter aus Marseille, durch welche er einst der Schwager Joseph Bonaparte's ward, während er sie zur Fürstin und Königin erhob. Da ruht ferner ihr Sohn König Oskar I. (1844—1859) und dessen katholische Gemahlin Josephine von Leuchtenberg, endlich deren Sohn, der letztverstorbene König Karl XV. (1859—1871), Maler und Dichter, der Begründer der heutigen Repräsentativ-Verfassung und der Vorkämpfer der skandinavischen Union, deren Gedanke schon unter seinem Vorgänger viele Gemüther lebhaft beschäftigt hatte, dem aber der größere Theil des Landes aus wohl zu rechtfertigenden Gründen abhold blieb.

Die Könige schlummern aber hier nicht allein, auch im Tode noch sind sie von ihrem Adel umgeben: die gräflichen Familien der Lewenhaupt und Wasaborg, der Wachtmeister Fersen und Torstenson haben in den Seitenschiffen der Kirche ihre Gruft gefunden; da ruht auch der Verwüster Deutschlands, der Feldmarschall Johann Banér, und die Wappen der Ritter des Seraphinenordens, welche rings die Wände schmücken, ergänzen die Königsgeschichte noch mit mancher merkwürdigen Erinnerung.

Eine seltsame Versammlung ist es schon: der kühne Schlachtenlöwe Karl XII. und der friedliche Dichter Karl XV., der Klostergründer Magnus

Labulâs und der Klosterstürmer Gustav Adolf, der aus der Aufklärung zur Reaction einlenkende Gustav III. und der aus der Revolution zur Monarchie emporgestiegene Marschall Bernadotte, der in Deutschland für den Protestantismus kämpfende „Pfalzgraf“ Karl X. Adolf und die katholische Königin Josephine, durch deren Einfluß sich die alte Kirche wieder in Schweden zu regen begann.

Zwei merkwürdige Häupter fehlen: Christine, welche dem Throne und Reiche ihrer Väter entsagte, um in den Schoß der katholischen Kirche zurückzutreten, und welche nun im Petersdome zu Rom ruht, und der unglückliche König Gustav IV. Adolf, welcher durch die meuchlerische Kugel Ankarströms noch als Knabe seines Vaters beraubt ward, als junger Regent in die Kämpfe der Revolutionszeit hineingerissen, in wenig Jahren Wismar, Pommern und Finnland verlor, von einer Soldatenverschwörung gefangen genommen und von den Ständen abgesetzt, als armer, verschollener Fremdling (1837) in St. Gallen starb, während Marschall Bernadotte auf dem Throne Gustav Adolfs waltete. Einer der bedeutendsten Dichter Schwedens, W. Böttícher, der Uebersetzer Dante's, Tasso's und Uhlands, hat dem „Fremdling in St. Gallen“ folgende Elegie geweiht, welche zwar von den wirklichen Umständen der Geschichte sehr sonderbar abgeht, aber als versöhnende Stimme über einen unglücklichen Fürsten etwas Schönes und Rührendes hat.

Bei St. Gallen still im Garten an der Golbach hellem Bach
Ruht ein Wand'rer, schwach zum Tode, unter grünem Lindendach.

Müde sinkt sein Scheitel nieder, sterbensfahl die Wange bleicht,
Und sein Blick, erlöschend, traurig um die nahen Hügel schleicht.

Keinen Freund hat er gefunden auf der Irrfahrt langem Flug,
Kaum ein Dach, sich zu verstecken — er, der einst die Krone trug.

Städte nannt' er sein und Reiche, jetzt nicht 'mal dies kleine Haus:
Den verstoß'nen, armen Fremdling spottet selbst sein Hauswirth aus.

Schwarze Schatten ihn umjagen, Stockholms Schloß gespenstergrau,
Wechselnd mit holdsel'gen Bildern, licht wie Gold und Himmelsblau.

Strahlt ihm dieser Glanz vor Augen, dann umnachtet sich sein Sinn,
Und die hohe Stirne brütet stumm in wildem Schmerze hin.

Lange ist er schon gewandert, bergend sich in engem Raum,
Keiner kennt ihn mehr als König; ach! er kennt sich selber kaum.

Nur Natur mit klarem Auge ehrt den einst'gen Fürsten noch.
Er, der wie ein Bettler lebte, soll als König sterben doch.

Aus den dichten grünen Aesten Blütenzier die Linde streut,
Die sich um die dünnen Locken wie zur Strahlenkrone reiht.

Auf den Wanderstab, den treuen, scheint die Abendsonne hold,
Hei! als Königsscepter blitzt er da von reinem, echtem Gold.

Königspurpur um die Schultern ihm die Abendröthe schlingt,
Schaue, Welt! es ist ein König, der hier mit dem Tode ringt.

Alpen schimmern, wie dem Knaben Heimathügel einst so froh,
Und der Goldbach Wogen rauschen wie der Mälar bei Norrbro.

In der Sonne letzten Strahlen schaut er noch ein Spiegelbild:
Eine Burg, bewacht von Löwen; drei Goldkronen trägt der Schild.

Rings die Abendglocken tönen. Er entschlummert sanft und leis,
Wie ein echter Nordlandskönig, mit dem Blick auf Schnee und Eis.

Ball war an demselben Abend in dem Schlosse zu Stockholm,
Und die Wache hörte dreimal klopfen an zu Riddarholm.

Während die Kirche von Riddarholm die schwedische Königsgeschichte mit dem düstern Ernste des Grabes umgibt, tritt uns dieselbe auf Staden und besonders in dem majestätischen Schlosse noch mit dem Vollglanz des Lebens entgegen. Von dem alten Thurm, der zu Waldemars Zeit schon 75 Ellen hoch war, von Gustav Wasa um 55 Ellen und von Johann III. noch um 15 erhöht wurde, ist allerdings nichts mehr vorhanden. Kärnan, das Faß, hieß er seiner Gestalt wegen, Tre Kronor von dem Wappenschilde, den er trug. Nachdem er vier Jahrhunderte der Stadt Hort und Zier gewesen, niemals erstürmt, sondern nur durch Umzingelung und Aushungerung von Feinden ertrotzt, stürzte er 1697 bei dem Brande des neuen Schlosses ein, das Karl XI. daran hatte bauen lassen. Das Schloß mußte darum neu aufgeführt werden und wurde zwar von dem trefflichen Baumeister Nikodemus Tessin sofort wieder begonnen, aber wegen Kriegsnöthen und anderer Schwierigkeiten erst um die Mitte des vorigen Jahrhunderts vollendet. Es ruht jetzt auf einem Felshügel, der nach der Nordseite ziemlich steil abfällt, nach der Südseite dagegen noch dem ansehnlichen Schloßplatz (Slottsbacken) Raum gewährt. Seine vier Flügel bilden ein Rechteck, dessen Süd- und Nordflügel 124 m, Ost- und Westflügel dagegen 116 m lang sind. Es hat außer dem hohen Erdgeschoß und dem Zwischengeschoß zwei große Hauptstockwerke, von einer niedrigen Balustrade mit flachem Dache gekrönt. Der bauliche Schmuck, im italienischen Renaissancestil, ist sehr knapp gehalten. Manchen gefällt das, wie auch das flache Dach und der Mangel an Thürmen, nicht; aber unläugbar macht der ganze Bau einen imposanten, wahrhaft königlichen Eindruck, besonders von der Nordseite her, wo breite Terrassen, mit zwei Bronze-Löwen geschmückt, den Felshügel, der deshalb der Löwenhügel heißt (Lejonbacken), hinaufführen. Gerade auf die Mitte des Schlosses hin mündet von dem Gustav-Adolfs-Platz der Nordstadt her die prachtvolle Norrbro, von der wieder große Steintreppen zu dem Strömparterre, einem reizenden Restaurant-Garten, hinabführen. Von der Brücke breitet sich eine der schönsten Ansichten der Stadt aus. Unmittelbar vor sich hat man den gewaltigen Königspalast; westwärts öffnet sich der Mälarsee und ragt über stattlichen Gebäuden der spitze Thurm der Riddarholmskirche empor. Am Gustav-Adolfs-Platz steht das Palais des Erbprinzen und ihm gegenüber das große königliche Theater, in welchem Gustav III. von Ankarström erschossen wurde. Weiter ostwärts zeigt sich an der Saltsjö das ungeheure neue Centralhotel, das prächtige Na-

tionalmuseum und die Insel Skeggsholm, auf welcher zwischen Kasernen die Karl-Johann-Kyrka sich zeigt. Das herrliche Stadtbild hat schon Tegnér entzückt, und er hat es kurz in einem Stammbuchblatt an C. A. Hagberg gezeichnet:

Steig' auf Norrbro! Sieh deiner Jugend Bild:
Den Norrström, der die frischen Wogen mischt
Mit Meeressalz, wie deine Jugend knüpft
Der Kindheit Spiel schon mit des Mannes Sorgen.
Wie prächtig spiegelt nicht im Strom sich ab
Thurm, Heldenbilder, Schloß und Sängertempel
Und in der Glut des Abends Riddarholm,
Wo Schwedens Ehre unter Marmor schlummert; —
Doch an dem Strand wohnt der Verführung Reiz.
Und wie er weiter segelt, immer weiter,
Der Sturmwind wächst, die Wogen höher geh'n;
Wie sehnt sich nicht der Müde rasch zurück
Zu stillen Buchten, grünen Mälar-Inseln,
Zur Friedensrast am tanngekrönten Strand!
Doch das ist unnütz. Denn er muß voran,
Er muß die Bitterkeit des Meeres kosten —
Steig' auf Norrbro! Sieh deiner Jugend Bild.

Da die königliche Familie in Stockholm anwesend war, so konnten wir im Innern des Schlosses nur die sogen. Festivitetsvåning ansehen, d. h. die prächtigen Säle, welche früher Karl XIV. Johann bewohnte und die jetzt nur zur Repräsentation und zu Festen, vielleicht auch gelegentlich zum Empfang hoher Gäste dienen. Es entfaltet sich eine wahrhaft königliche Pracht. Den Glanzpunkt bildet der große Festsaal, von seinem weißen Stuccaturschmuck das Weiße Meer, Hvita Hafvet genannt, 41 m lang und 35 m breit; dann der rothe Salon mit Deckengemälden, die sich auf Karl XII. beziehen, und die große Galerie, die zum Weißen Meere führt. Auch der Leibtrabantensaal, der Concertsaal und das große Audienzzimmer haben ihr Interesse. Am merkwürdigsten aber war mir das Arbeits- und Sterbezimmer Karl Johanns, wie man sagt, im selben Zustande und mit derselben Ausstattung, wie er es 1844 verließ. Das Arbeitszimmer war für die damalige Zeit vornehm und elegant — gegenwärtig ist ja der Comfort ins Unendliche gesteigert —, aber es zeigte mit seinen Schreibtischen, Bücherschränken, Karten, Büchern und Broschüren den unermüdlichen Krieger und Politiker, der mit ganzer Seele seinem hohen Berufe sich widmete und es wohl verdient hat, daß die Schweden ihn wie einen Sohn ihres Landes liebten und verehrten.

Von den Sälen im untern Stock durften wir den Staatsraths-Saal, den Reichssaal, in welchem die Eröffnung der Kammern stattfindet, und den Seraphinensaal, den Kapitelssaal des höchsten schwedischen Ordens, sehen. Der letztere veranlaßte mich beinahe, unser Incognito zu brechen. Denn alle vier Wände trugen auf weißem Grunde unzähligemal den goldenen Namenszug des Erlösers, wie ihn die Gesellschaft Jesu als Siegel führt. „Das ist

ja unser Saal!" hätte ich beinahe gerufen, besann mich aber doch noch und freute mich dann im stillen, daß der höchste Orden Schwedens wenigstens dieses ehrwürdige Zeichen des Jesuitismus an sich gerissen und bewahrt hat. Es ist, auch rein menschlich betrachtet, doch der erhabenste Namenszug, den die Menschheit aufzuweisen hat, und alle Aufklärerei der letzten zwei Jahrhunderte hat nicht vermocht, ihn auch nur aus dem profanen Leben zu entfernen.

An Kirchen besitzt Stockholm nichts, was sich mit den Domen von Throndhjem, Upsala und Lund vergleichen ließe. Diese drei Städte waren eben einst die großen kirchlichen Mittelpunkte der Halbinsel, Stockholm nur königliche Residenz. Das schönste kirchliche Bauwerk ist noch die gotische Riddarholm-Kyrka mit ihrem 90 m hohen Thurm, den ein durchbrochener, gußeiserner Helm krönt; sie wird aber nicht mehr zum Gottesdienst gebraucht. Die Hauptkirche der Altstadt, die sogen. Stor Kyrka auf dem Slottsbacken, nördlich vom Schloß, wurde zwar schon 1264 von Birger Jarl gestiftet, ist aber im vorigen Jahrhundert völlig neu umgebaut worden und hat dabei zu ihren fünf Schiffen einen nichts weniger als schönen Thurm erhalten. Die deutsche Kirche (Tyska Kyrka), eine Stiftung deutscher Kaufleute, die ebenfalls auf Staden liegt, stammt aus dem 17. Jahrhundert und wurde, da sie kürzlich von einem Brande beschädigt worden war, eben restaurirt. Ganz unbedeutend ist die Finska Kyrka auf Staden, ein recht hübscher Renaissancebau dagegen die Katharinen-Kirche der Südstadt. Die Adolf-Frederiks-Kirche, in welcher anfänglich Cartesius begraben war und noch jetzt ein Grabmal hat, die Klara-Kirche, an welcher der Dichter Bellmann seine letzte Ruhestätte gefunden, die Hedwig-Elenora-Kirche, die St.-Johannis- und die St.-Jakobs-Kirche, sämmtlich in der Nordstadt, sowie die Ulrike-Eleonora-Kirche auf Kungsholm und die Marien-Kirche der Südstadt sind zwar nicht besonders schön oder groß, haben aber wenigstens den Vortheil, mitten in freundlichen Squares oder an baumbepflanzten freien Plätzen zu stehen und so die sonst einförmigen Häuserreihen angenehm zu unterbrechen. Sehr malerisch nimmt sich die Karl-Johannes-Kirche auf der Insel Skeggsholm aus, die Blasiaholm-Kirche dagegen in dem gleichnamigen Stadttheil ist von anderen Gebäuden verdeckt. Alle diese Kirchen sind gut gehalten, gefällig, bequem eingerichtet und besitzen mancherlei Schmuck an Altar, Kanzel, Gemälden, Orgel, Decorationen. Wie der Lutheranismus noch einen Rest der alten Liturgie mit sich aus dem Vaterhause genommen, so gewährt er auch der kirchlichen Kunst noch einigen, wenn auch sehr beschränkten Raum. Ein rechtes, freudiges Leben pulsirt darin freilich nicht. Schwedens beste Künstler — die Maler und Bildhauer, wie die Architekten, haben sich fast ausnahmslos dem Weltlichen zugewandt, und die Götter des Olymps und der Edda, die vaterländischen Helden und Könige, ja selbst das moderne Genre erfreuen sich größerer Beliebtheit und zahlreicherer Huldigungen, als die alt- und neutestamentliche Geschichte.

Eine englische und eine russische Kirche befinden sich am östlichen Ende der Nordstadt, eine kleine katholische dagegen ziemlich im Kerne der Stadt, an der Norra Smedjegatan, nicht so fern von dem Gustav-Adolfs-Torg, wo das mächtige Reiterstandbild des vielgefeierten Schlachtenhelden, unten um-

geben von den Medaillons der Feldherren Torstenson, Wrangel, Banér und Königsmark, der katholischen Kirche für immer den Eintritt in sein Reich zu verbieten schien. Es wurde 1777 gegossen, 1796 aufgestellt. Doch gerade um jene Zeit begann die Revolution schon an all den Bollwerken zu rütteln, hinter denen die alte protestantische Orthodoxie sich sowohl gegen die Fortschritte des menschlichen Geistes wie gegen den milden und wohlthätigen Einfluß der katholischen Kirche abgesperrt hatte. Auch für Schweden dämmerte der Tag heran, wo man nicht mehr jeden Katholiken für ein Monstrum und jeden Priester für eine Reichsgefahr ansah. Freilich mußte Marschall Bernadotte, ehe Karl XIII. ihn als schwedischen Kronprinzen adoptiren durfte, am 19. October 1810 zu Helsingör förmlich zum Lutheranismus übertreten; als indes zwölf Jahre später sein Sohn Oskar sich mit der katholischen Herzogin Josephine von Leuchtenberg vermählen wollte, wurde eine solche Bedingung nicht mehr gestellt. Die neue Kronprinzessin und künftige Königin durfte katholisch bleiben, ja sogar einen katholischen Priester und Beichtvater mit nach Stockholm bringen. Ihre gewinnende Erscheinung versöhnte jung und alt, und selbst Bischof Tegnér bewillkommnete das kronprinzliche Paar 1823 mit den herzlichsten Segenswünschen:

O Gott, zu dem sich unsre Väter wandten,
In dem sie unsres Nordens Rettung fanden,
Halt segnend deine Hand ob Stadt und Landen!
Heil sei dem König, Glück dem Land gewährt,
Der Sturm von uns gebannt, der um die Erde fährt!

Der Thron der Karolinger, Odins Erbe,
In Oskars Namen neuen Glanz erwerbe
Und Glück, das nimmer wanke, nimmer sterbe!
Dem Wunderstrahl der Mittnachtssonne gleich
Laß leuchten seine Stirn', die Krone und sein Reich!

Daß Rosen mild den Glanz der Krone heben,
Vergißmeinnicht den Lorbeer traut umweben,
Eint sich mit Oskars Josephine's Leben;
Blauäugig, licht und rosig schwebt sie hin,
Gleichwie im Mondenglanz die Elfenkönigin.

In Schwedens Sälen walte Licht und Frieden,
Glück sei den ärmsten Hütten auch beschieden!
Und naht der Kampf, den zögernd wir gemieden,
Umbrausen seine Wogen unsern Strand,
Dann breite Gott um Fürst und Volk die treue Hand!

Noch als Kronprinzessin in den Jahren 1836 und 1837 erwirkte Josephine den Bau einer katholischen Kirche in Stockholm, der ersten, welche seit der Glaubenstrennung in Schweden gebaut wurde, und trug zu derselben mit fürstlicher Freigebigkeit bei. Einen Thurm erhielt das Gotteshaus nicht. Es macht sich auch im Aeußern sonst kaum als Kirche bemerklich. Wahrschein-

lich wollte man die nicht völlig überwundenen Vorurtheile der Lutheraner schonen. Denn König Oskar war zwar beim Volke seiner freisinnigen Ansichten wegen sehr beliebt, aber bei der lutherischen Geistlichkeit eben deswegen nicht sonderlich gut angeschrieben. Das Innere der Kirche aber ist in feinem Renaissancestil überaus reich und geschmackvoll decorirt. Das Altarblatt des Hauptaltars ist eine treffliche Copie von Rafaels „Verklärung", in der Größe des Originals von einer schwedischen Malerin ausgeführt, von Sophie Adlersparre, die in Rom convertirte und hier in Stockholm starb. Der eine Seitenaltar ist mit einer schönen Annuntiatio von Heſt geschmückt, der andere mit einem hl. Joseph nach Franceschini. In der Vorhalle der Kirche erinnerten mehrere steinerne Denktafeln an die edle Königin, welche bis zu ihrem Tode nicht aufhörte, die katholische Mission in Stockholm aufs freigebigste zu unterstützen, sowie an andere hervorragende Wohlthäter der kleinen Kirchengemeinde. Eine davon interessirte mich besonders; sie war dem Neubegründer der schwedischen Mission gewidmet: Laurenz Studach, Bischof von Orthosia i. p i., apostolischem Vikar von Schweden und Aumonier der Königin Josephine.

In diesem Manne verehrte ich nicht bloß einen der verdienstvollsten Pioniere der nordischen Mission und einen sehr vielseitigen Gelehrten, sondern auch den ältesten Jugendfreund und Spielgenossen meines Vaters. Wie oft hat er mir von ihm erzählt, wenn ihn auf einsamen Spaziergängen mein jugendliches Geplauder an seine eigene Jugend erinnerte! Nur um ein Jahr im Alter verschieden, waren sie miteinander aufgewachsen, hatten zusammen Messe gedient und gespielt, hatten zusammen schon in den Kinderjahren von einem ehrwürdigen emigrirten Priester Französisch und Latein gelernt, waren dann zusammen ans Gymnasium gekommen und an die Universität von Wien gezogen. Da erst gingen die Wege auseinander. Mein Vater widmete sich dem Recht und der Politik. Studach dagegen wandte sich von der Medicin, die er eine Zeitlang studirte, unter dem Einfluß Zacharias Werners bald der Theologie zu, siedelte 1817 nach Landshut über und fand daselbst an Joseph Michael Sailer einen wahrhaft väterlichen Lehrer und Freund. Auf seine Empfehlung wurde er für einige Zeit Hauslehrer in der Familie Friedrich Leopolds von Stolberg, setzte dann aber die theologischen Studien in Landshut fort und wurde 1820 zum Priester geweiht. Wahrscheinlich wieder durch Sailers Vermittlung erhielt er eine Anstellung als Hausgeistlicher bei dem Herzog Eugen von Leuchtenberg, und als dessen Tochter Josephine 1823 als Gemahlin des Kronprinzen Oskar nach Stockholm zog, folgte er ihrer Einladung, sie als Aumonier zu begleiten. Da brachte er denn sein ganzes übriges Leben zu und ward der Neubegründer katholischen Lebens in Schweden und Norwegen.

Nachdem die Gründung einer katholischen Gemeinde in Stockholm gelungen war, baute Studach, von Gregor XVI. zum Hausprälaten und Protonotar ernannt, auch die ersten katholischen Kirchen in Christiania und Göteborg und errichtete Missionsstationen in Malmö und Gefle. Von Christiania aus wurden dann weitere Missionsposten in Bergen, Throndhjem, Tromsö und Hammerfest gegründet, und der seeleneifrige Prälat erlebte es noch, daß Norwegen als eigene

Präfectur von der schwedischen Mission abgezweigt werden konnte. Während es Karl XIV. Johann nicht dazu brachte, fertig Schwedisch zu lernen, eignete sich Studach nicht bloß diese Sprache, sondern auch das Norwegische und Altnordische an, übersetzte einen ansehnlichen Theil der ältern Edda ins Deutsche und versah seine Uebersetzung mit einem trefflichen Commentar, übertrug auch andere interessante Denkmale der skandinavischen Literatur, und machte in seinem gelehrten Werke „Das Ur-Alphabet" den Versuch, das Runen-Alphabet durch symbolisch-mythologische Deutung mit den ältesten indogermanischen Völkersagen in Beziehung zu bringen: ein Werk, das von ungewöhnlichen Sprachkenntnissen und der vielseitigsten Erudition zeugt. Wegen dieses ausgebreiteten Wissens, seiner feinen Bildung und seiner persönlichen Liebenswürdigkeit genoß er nicht nur das Vertrauen der Königin, sondern stand auch am Hofe überhaupt in hoher Achtung. Auch die Prinzen, der vorige und der noch regierende König unterhielten sich gerne mit ihm. Im Juni 1862 besuchte er Rom, ward von Pius IX. zum Bischof ernannt, empfing in Rom selbst die bischöfliche Weihe und nahm an der großen Canonisationsfeier theil, welche am Pfingstfeste 300 Bischöfe um den Statthalter Christi versammelte.

Als ich ihm im Jahre 1869 den Tod meines Vaters meldete, antwortete er mir überaus liebevoll und freundlich, aber doch wie einer, der selbst schon gefaßt, ja sehnsüchtig dem Ende der irdischen Pilgerfahrt entgegenharrt. Obwohl es gerade seine Stellung am Hofe gewesen war, die es ihm ermöglicht hatte, so viel für die Neubelebung der katholischen Kirche in Skandinavien zu wirken, so war es eben diese Stellung hinwieder, die ihn zu großer Vorsicht und Zurückhaltung nöthigte. Jede Linie breit der Freiheit für die Katholiken mußte mit schwerer Mühe erkämpft und errungen werden, und selbst die unerschöpfliche Wohlthätigkeit und Menschenfreundlichkeit der edlen Königin vermochte nicht, all die altererbten Vorurtheile zu zerstreuen, welche sich kampflustig in dem Namen Gustav Adolfs verkörperten. Seine Thätigkeit war indes keine vergebliche, und die Katholiken des Nordens werden immer mit Dank und Liebe des ehrwürdigen Bischofs gedenken, der am 13. Mai 1873 seine irdische Laufbahn beschloß.

Von den größeren Sammlungen der Stadt sind es besonders vier, welche den Fremden aufs angenehmste unterhalten und ihm einigermaßen in der Hauptstadt selbst das ganze Reich mit seiner Natur, Wissenschaft, Geschichte und Kunst vergegenwärtigen können. In dem Museum der königlichen Akademie der Wissenschaften, deren erster Director Karl von Linné war, hoch oben in der Drottninggatan, der längsten Straße der Stadt — nahe bei der Adolf-Frederiks-Kyrka und dem Grabe des Cartesius —, findet er die Gesteine und Mineralien, die Flora und Fauna Schwedens in einer trefflich geordneten Sammlung vereinigt. Unfern davon, in mehreren getrennten Gebäuden derselben großen, stets belebten Straße, ist das Nordische Museum, das in künstlerisch ausgeführten Gruppen Trachten, Wohnung und Lebensweise der sämmtlichen Provinzen vor Augen führt: Lappen und Helsingländer, Skåninger und Halländer, Jemtländer und Ångermanländer, Oestergotländer, Södermanländer, Smaländer und wie die Provinzen alle heißen, von den ältesten Zeiten

bis in unsere moderne Welt hinein. Auch Norwegen, Dänemark, Finnland, Island und Grönland sind, wie zu Kopenhagen, in dieser Sammlung vertreten. Was aber doch entschieden in den Vordergrund tritt, das ist der Kunstfleiß und, wenn ich so sagen darf, die industrielle Poesie des frühern Volkslebens und die bunte Farbenherrlichkeit der Volkstrachten und des zugehörigen Schmuckes. Man staunt über die reizende Mannigfaltigkeit, welche leider heutzutage schon fast überall vor der nüchternen Prosa moderner Moden gewichen ist.

Der prächtige Palast der neuen Riks-Bibliothek im Humlegården (Hopfengarten) umschließt etwa 200 000 Bücher und 8000 Handschriften. Er steht an wissenschaftlicher Bedeutung hinter der Bibliothek von Upsala zurück; doch weist der Schau- und Raritätensaal in seinen Glasschränken eine ganze Reihe merkwürdiger Handschriften auf, welche neben vielem Fremden wenigstens andeutungsweise einige Hauptlinien schwedischer Cultur- und Literärgeschichte bezeichnen: so ein isländisches Homilienbuch aus dem 12. Jahrhundert auf Seehundsfell; die Saga Olaf des Heiligen (13. Jahrhundert); die Sverris- und Hakonar-Saga (13. Jahrhundert); Vestgötalagen, schwedisches Gesetzbuch aus dem 13. Jahrhundert; Ostgötalagen, schwedisches Gesetzbuch aus dem 14. Jahrhundert; Annales fratrum minorum Wisbyensium (1300 bis 1400); Maria klagan, schwedische Handschrift in Runen; Rulla öfver själamessor förnodlige i Vadstena Kloster (1400—1500); Vadstena Klosterreglar von 1451 mit Sigill in Wachs und der Approbation des Bischof Nils von Linköping; Acten des Canonisationsprocesses der seligen Katharina (Tochter der hl. Brigitta); Brüderbuch der St.-Gertruds-Gilde in Stockholm (1419—1484); Jungfru Marias örtagärd (1510), Gesang- und Gebetbuch aus Vadstena mit schönen Miniaturen; Verzeichniß der Stockholmer Maurergilde von 1487; Verzeichniß der Stockholmer Schneiderzunft von 1517 u. s. w.

Die schönste, reichste und mannigfaltigste Sammlung jedoch ist das Nationalmuseum an der äußersten Spitze von Blasiahamnen gegen Skeggsholm hin, ein herrlicher venetianischer Palast, dessen Pracht das gegenüberliegende Königsschloß nicht herabzudrücken vermag. Ein ansehnliches historisches Museum ist hier mit Glyptothek und Pinakothek vereinigt. Von den Sälen der historischen Sammlung sind zwei der Steinzeit, einer der Bronce- und Eisenzeit gewidmet; zwei andere bringen dann die kirchliche Kunst des Mittelalters zum Ausdruck. Hohe Anerkennung verdient es, daß man es nicht dabei bewenden ließ, der katholischen Kunst so viel Raum zu gewähren, sondern den einen dieser Säle sogar zu einer dreischiffigen, romanischen Kirche gestaltete, so daß man die ehrwürdigen Ueberreste mittelalterlicher Frömmigkeit, Altäre, Heiligenbilder, Altarschmuck, Taufsteine, Kirchenzier, gleichsam wie in einem geweihten, ihrer Würde entsprechenden Raum versammelt glaubt. Sie machen so entschieden mehr Eindruck, und man kann die herrlichen Flügelaltäre, von denen manche deutschen Künstlern zu verdanken sind, kaum ansehen, ohne von dem Zauber dieser echt christlichen, aus dem innigsten Glaubensleben hervorgegangenen Kunst ergriffen zu werden. Wie in Norwegen, so war auch hier dieselbe in die entlegensten Gaue und Landschaften gedrungen und umgab als

Kleinkunst nicht bloß den Gottesdienst, sondern auch das Alltagsleben mit Weihe und Schönheit. Ansehnliche Flügelaltäre finden sich aus den verschiedensten Theilen des Landes, so von Lofta, Ed, Österaker, Tortuna, Knifsta Å, Kumla, Vesterås u. s. w. Im Nordischen Museum kann man beobachten, wie die Kunst sich zwar nicht ganz verlor, auch noch einen gewissen religiösen Anhauch beibehielt, aber doch nur mehr dem Alltagsleben diente.

Der erste Mäcenas der neuern schwedischen Kunst war der aufgeklärte König Gustav III. Er hat in Rom 1784 jenen schlummernden Endymion angekauft, der um jene Zeit in der Villa Hadrians zu Tivoli ausgegraben worden war und nun die Hauptzierde der Sculpturensammlung zu Stockholm bildet, ein echtes Meisterwerk antiker Bildnerei. Er hat um dasselbe eine Menge anderer griechischer und römischer Sculpturen versammelt und damit einer neuen schwedischen Renaissance Anregung und Vorbilder gegeben. Noch vor Canova und Thorwaldsen versuchte es der ausgezeichnete Bildhauer Tobias Sergel, von dem französischen Modegeschmack zur echten Antike zurückzukehren, was ihm jedoch, wie Canova, nicht völlig gelungen ist. Ihm folgten dann Byström, Fogelberg, Quarnström, Molin, Börjesson, hochbegabte Künstler, deren Hauptwerke einen andern Saal füllen. Keiner derselben hat indes die Einfachheit, ruhige Größe und Würde erreicht, die Thorwaldsen den antiken Vorbildern abzulauschen wußte. Schon in der Wahl der Stoffe spricht sich vielfach ein weicher, üppiger Geist aus. Die Stimmung des Amor- und Psyche-Romans beherrscht auch die Auffassung der eddischen Götter und Helden, und wenn diese Künstler in das Reich der christlichen Ideen hinüberzugreifen versuchen, wie Byström mit seinem „Christus", mit „Glaube, Hoffnung und Liebe", so werden sie dabei ebenso kalt, steif und förmlich, als sie die Gestalten des alten Olymp mit verführerischer Anmuth und Lebendigkeit darzustellen wissen.

Die Gemäldegalerie, welche über 1300 Bilder enthält, ist sehr reich an niederländischen und französischen Werken, arm an spanischen, italienischen und deutschen. Unter den Skandinaviern begegnet man wieder Tidemann, dem poesievollen Darsteller norwegischen Volkslebens, und den norwegischen Landschaftsmalern Gude und Munthe. Aber auch Schweden selbst liefert hier sein Contingent: König Karl XV., Wahlberg, Wickenberg, J. Ed. Bergh, Fahlcrantz, Höckert, Holm, Rydberg mit höchst ansprechenden Landschaften, Cederström, Nordenberg, d'Unker, Höckert, Fagerlin, Jernberg, Agnes Börjesson mit geistreichen, feingezeichneten und coloristisch bedeutenden Genrebildern aus dem Volksleben, G. von Rosen mit Historien und Portraits, Malmström mit gemüthlichen Genrebildern und prächtigen Historienbildern aus der nordischen Sage. Wie indes Tegnérs Frithjofs-Sage nur einen einzigen Zweig bezeichnet, der an dem gewaltigen Riesenbaum der altnordischen Götter- und Heldendichtung wieder lebendig geworden ist, so hat auch die schwedische Malerei aus der unabsehbaren Fülle von Stoffen, welche ihr dieselbe bot, nur weniges bis jetzt bemeistert. Auch die nicht weniger reiche Geschichte Schwedens mit ihren zahllosen merkwürdigen, poetischen Heldengestalten hat bis dahin nur einzelne Künstler gefunden, die sich ihrer bemächtigten. Wie die

Poesie, so ist auch die bildende Kunst zum Genre herabgesunken. Da ist nun allerdings Treffliches geleistet worden, an dem man sich, der Geschäfte müde, ergötzen, erheitern, zerstreuen mag. Aber wenn ich an die Völuspá, an die Thrymskwida, an die Gudrun- und Brunhildlieder, an Snorri's Ynglingasaga und spätere Königsbücher, an die Gestalten eines hl. Erich, eines Birger Jarl, einer hl. Brigitta, eines Gustav Wasa, Gustav Adolf, Karl XII. und einer Königin Christina denke, da scheint mir doch, daß der Kunst in Schweden und besonders der Historienmalerei noch eine große Aufgabe zu lösen bleibt. Man wird auf diesen Gedanken auch durch die Waffensammlung hingelenkt, welche eine große Halle und vier Säle des Museums füllt. Da ist, ähnlich wie in der Riddarholmskirche, ein großer Theil schwedischer Geschichte auf engen Raum zusammengedrängt, aber nicht in Särgen, Denkmälern und Trophäen, sondern in den Rüstungen und Kleidungen der merkwürdigsten geschichtlichen Persönlichkeiten. Da sind z. B. die Rüstungen des blutigen Tyrannen Christians II. von Dänemark, der sich einst durch Massenhinrichtungen auf dem „Großen Markt" den Besitz Schwedens zu sichern wähnte, Gustav Wasa's und seiner Söhne, Johanns III. und Karls IX., die Waffen und Kleider, die Gustav Adolf auf dem Schlachtfelde von Lützen trug, die herrlichen Krönungsanzüge Karls X. und Karls XI., die grobe Uniform, in der Karl XII. vor der Festung Frederikshall erschossen wurde, das Maskenkleid, in welchem Gustav III. die Kugel des Hauptmanns Ankarström traf, und so noch eine Menge der seltsamsten Andenken, von denen ein einzelnes oft schon eine ganze Tragödie in sich schließt. Welch ein Bild erweckt nicht der blaue Soldatenrock, den der sterbende Karl XII. trug, oder die Pelzmütze von Otterfell, in welcher er bei Bender der ganzen türkischen Armee trotzte!

Kung Karl, der junge Recke,
Er stand im Dampf der Schlacht,
Er zog das Schwert vom Gürtel,
Er stürmt' hinaus mit Macht.
„Wie Schwedenklingen beißen,
Das sollt ihr Russen seh'n,
Wollt meinen blauen Jungen
Ihr aus dem Weg nicht geh'n!"

Und Einen gegen Zehne
Der Sohn des Wasa stellt —
Ein Kampf war's nur zur Probe —
Es flüchtet, wer nicht fällt.
Drei Königen zusammen
Ein Knabe bietet Spott —
Steht gegen ganz Europa,
Bartlos, ein Donnergott!

Grauhaar'ge Staatskunst wähnet,
Ihr Netz unfehlbar sei,
Da spricht ein Wort der Jüngling
Und reißt es jäh entzwei.

Hochbrüstig, schlank, goldhaarig
Ein' neu' Aurora kam:
Doch vor dem Zwanzigjähr'gen
Sie gleich den Rückzug nahm.

So groß, so kühn ein Herze
Schlug in der jungen Brust,
Das hat in Freud' und Schmerze
Am Rechten nur sein' Lust.
Ob hold das Glück, ob feindlich,
Es zwingt ihn nimmermehr,
Er konnte nicht ihm weichen,
Nur fallen konnte er.

Die Maskenkleidung Gustavs III. aber charakterisirt ein ganzes Kapitel schwedischer Cultur- und Kunstgeschichte. Wenn die Schweden sich heute rühmen, die Franzosen des Nordens zu sein, so danken sie es diesem freigeistigen, prachtliebenden, lebenslustigen und kunstsinnigen König. Er war es, der das Land nach langer Zerrüttung wieder nach innen und außen hob, ihm eine gesunde Verfassung gab, die Uebermacht des ewig ruhestörerischen Adels brach, die Tortur aufhob, Preßfreiheit einführte, dem Handel und der Industrie freiere Entwicklung verschaffte und dann jene Blüte der Literatur und Kunst begründete, auf der noch heute das Geistesleben Schwedens fußt.

Der Bildhauer Sergel, wie die Dichter Kellgren, Leopold und Bellmann erfreuten sich seiner persönlichen Freundschaft. Er hat die Bühne von Stockholm auf den Rang der ersten Hauptstädte Europa's erhoben, und das große Theater, das er gebaut und in dem er seinen tragischen Tod fand, ist noch heute ein sehr ansehnliches, trefflich eingerichtetes und sehr geschmallvoll decorirtes Schauspielhaus. Es wird gegenwärtig nur für die Oper gebraucht, heißt aber noch immer Stora Teatern, das große Theater. Sein Denkmal hat der König nicht in dessen Nähe erhalten, sondern dem Nationalmuseum gegenüber, mitten auf den Quais des Hafens, wo die großen Meerschiffe vor Anker liegen. Die Gestalt des Königs lehnt sich auf ein Schiffssteuer, zum Andenken an die Seekämpfe, die er geführt. Sein Hauptruhm wird aber immer Kunst und Literatur bleiben. Das hat schon Tegnér in einem seiner „Zeitbilder" entwickelt:

„Am Ufer stand ich unterm Königsschlosse,
Vorüber war des Tages Lärmgewühl,
Die Straßen leer vom lauten, bunten Trosse,
Auf König Gustav still das Mondlicht fiel.
Fest sah er drein, so freundlich ohne Zagen,
Gleichwie ein Friedensthal im Donnerhall,
Ein Siegeskranz von Blütenzier getragen,
Ein Heldenbild, gemildert von Behagen,
Der Blick halb der des Aars, halb der der Nachtigall.

O Wundermacht, die nur dem Künstler eigen!
Dies schlachtgewalt'ge, sangesfrohe Herz!
Im Bilde sich des Königs Thaten zeigen,
Ein Gustavslied steht lebend hier in Erz!
Ja, so war er, wenn heim er kam vom Streiten,
Wenn er dem Volk einflößte seinen Hauch, —
Des Friedens Künste lieblich ihn geleiten;
Denn große Geister formen ihre Zeiten,
Und Gustavs Zeit trägt darum Gustavs Züge auch.

Kind war ich, als er stand im Sonnenglanze,
Ich denk' der Zeit noch wohl, so jugendschön
Mit ihren Liedern, ihrem Hoffnungskranze,
Dem neuen Leben, das wir sah'n ersteh'n.
Dem Lenze glich sie, wenn der linde Regen
Aus blauem Himmel löst des Winters Zwang,
Es grünt und sproßt und jauchzt an allen Wegen,
Die Wangen blüh'n, die Herzen froh sich regen,
Und ringsum waltet Lust und Muth und Vogelsang.

Im Purpur saß der Zaub'rer auf dem Throne,
Sein Wunderscepter schuf von Stund' zu Stund'
Die Herzen um im weiten Ring der Krone,
Weckt' neue Blüten aus dem Felsengrund.
Der alte Traum von Kriegsruhm, Schlachtgedränge
Verwandelt sich in holde Friedenstracht,
Lorbeer und Eichen blüh'n im Festgepränge,
Es lehren Licht und Sitte milde Sänge,
Die Kraft schor ihren Bart, und das Gesetz ward Macht.

— — — — — — — — — — —

Es lag ein Schimmer über Gustavs Tagen,
Phantastisch, fremd und eitel — nun, so sei's —
Doch voll von Sonnenschein, und willst du klagen,
Was heut' wir sind, wir sind's um ihren Preis.
Unfrei wird jeder Grund, wo Bildung sprießet,
Nur Barbarei war einstens Väterbrauch,
Jetzt blüht das Recht, die Sprache milder fließet,
In hellem Sang sich Licht und Lust ergießet,
Und was Gustavisch war, das ist heut Schwedisch auch.

Seitdem Tegnér diese Verse geschrieben, hat sich natürlich in Stockholm, wie in Schweden überhaupt, gar manches geändert. Schon unter Gustav III. machte sich neben der Aufklärung und dem französischen Kunstgeschmack auch urwüchsiges Volksthum geltend; denn bei aller Liederlichkeit haben Bellmanns Lieder und Improvisationen etwas echt Volksthümliches und Gemüthliches, es sind Stimmungsbilder der kecken, unverwüstlichen Lebenslust, die an den Ufern des Mälar waltete und noch heute keineswegs versiegt ist. Es kamen dann

die von deutscher Philosophie angewehten Phosphoristen, welche im Wirthshaus die Geister flüstern hörten und im Nachtigallenschlag Metaphysik witterten. Es kamen Tegnér und Geijer und die übrigen tüchtigen Romantiker der gotischen Schule, die tapfer zurück in die alte Sage und Geschichte griffen und damit Kunst und Poesie lebendig erneuerten. Aber im katholischen Mittelalter wagten sie sich nicht einheimisch zu machen, und so griff denn eine neue Aufklärung um sich, realistischer und materialistischer als die alte. Das Ausland übte auf das Geistesleben einen tiefgehenden Einfluß aus, Frankreich mehr als ein anderes Land. Wie die Mode, so schloß sich auch Roman und Theater hauptsächlich an Pariser Muster an. Doch ertönten dazwischen auch altlutherische Psalmen in neuer Fassung, und Swedenborgianer streuten ihre mystischen Tractätchen aus; tüchtige Talente haben sowohl das Nationale in der Dichtkunst weiter gepflegt, als auch Meisterwerke fremder Literatur der schwedischen eingegliedert. Der jetzige König selbst ist ein tüchtiger Lyriker und hat Göthe's Tasso meisterlich übersetzt.

Bei all dem ist Stockholm gewachsen von Jahr zu Jahr, und auch in seinen Bauten, Brücken, Plätzen eine prächtige moderne Stadt geworden. Zu dem Mosebacken oder Moseshügel, dem schönsten Aussichtspunkt, auf dem man die Stadt mit dem Mälar und der Saltsjö zugleich überschauen kann, wird man jetzt auf einem hohen Elevator emporgeschnellt. Da sieht man im Hafen unten Seeschiffe aller Nationen und dazwischen die hundert kleinen Fahrzeuge, Boote und Nachen, welche unaufhörlich zwischen den einzelnen Theilen der Inselstadt hin und her fliegen. Und welches Gewimmel an den breiten Quais, in den langen Straßen, auf den stattlichen Plätzen! Freundliche Gärten, Anlagen, Alleen unterbrechen an zahlreichen Punkten das weite Häusermeer, das sich stets erweitert und verschönert. Es ist eine wahrhaft herrliche Stadt!

Obschon bereits verlassen, prangte der Djurgård noch im schönsten Laubschmuck des Herbstes, ein Park, der in seiner Abwechslung und malerischen Schönheit seinesgleichen sucht. Zwischen den lieblichsten Fels- und Waldpartien, stets mit neuen Aussichten auf das Meer, drängt sich da ein Vergnügungsort an den andern. Wundervoll ist vor allem die Aussicht von dem hohen Belvedere, wo das Stadtbild von Wald, Fels, Meer und Inseln wie von einem Märchentraum umkränzt erscheint.

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani. A **Nic. Nilles** S. J. Vol. I. p. CXX et 1—496 8⁰. Vol. II. p. 497—1088 8⁰. Oeniponte, typis et sumptibus Feliciani Rauch, 1885. Preis: *M.* 13.

Wenn die römische Kirche seit Beginn der großen, unheilvollen Kirchenspaltung im Morgenlande ohne Unterlaß bemüht war, die in der Einheit der katholischen Kirche Verbliebenen zu stärken, die Getrennten zurückzuführen, so gilt dies in hohem Maße auch von unserm Jahrhundert, in welchem so viel für das Werk der Union unternommen ist. Wir verweisen nur auf die verschiedenen gesetzgeberischen Akte Pius' IX., durch welche wichtige Angelegenheiten der morgenländischen Kirchen in erfolgreicher Weise bereinigt wurden, namentlich auf die Neuordnung des armenischen Patriarchates und auf die Einsetzung der S. Congregatio pro negotiis ritus orientalis (1863), wie auch auf die Encyklika Leo's XIII. Grande munus vom 30. September 1880, die einen so lauten Nachhall bei den slavischen Völkern gefunden hat. Sicher ist es, daß das große Werk der Union nicht stille steht, vielmehr trotz gewaltiger Hindernisse kraftvoll voranschreitet, und die verschiedenen orientalischen unirten Kirchen wie an innerer Erstarkung, so an äußerer Ausdehnung bedeutend gewonnen haben. Eine hervorragende Rolle nimmt unter denselben die armenische Kirche ein, deren glorreicher Vorkämpfer, der Patriarch Antonius Petrus IX. (Ant. Hassun), von Leo XIII. mit dem Purpur geschmückt, durch einen zu frühen Tod dahingerafft wurde.

Mehr als anderswo treten in Oesterreich-Ungarn die verschiedenen Riten, unirte und nicht unirte, in Berührung. Zählen doch die Orientalen insgesammt in den österreichisch-ungarischen Ländern in runder Zahl sieben Millionen Seelen, von denen ungefähr vier Millionen der katholischen Kirche angehören. Dazu kommen noch circa 500 000 Griechen in Bosnien und der Herzegowina, welche zum weitaus größten Theil außerhalb der Einen wahren Kirche stehen. Die katholischen Ruthenen besitzen eine Erzdiöcese mit zwei Suffraganen in Galizien (Lemberg, Pschemisl-Stanislau), drei andere Diöcesen in Ungarn und Kroatien (Eperies, Munkazs, Kreutz). Die Rumänen bilden eine besondere Kirchenprovinz mit der Metropole von Fogaras in Siebenbürgen, während die Armenier einen Erzbischof in Lemberg und einen Titularerzbischof in Wien besitzen. Muß schon das so nahe Zusammenleben verschiedener katholischer Riten dem katholischen Leben eine eigenthümliche Gestaltung geben, so wird dieses in weit höherem Maße unter den jetzt in Ungarn be-

stehenden Verhältnissen der Fall sein. Sicherlich ist es da an der Zeit, daß die Katholiken, Orientalen und Lateiner, alles aufbieten, um die Union zu erhalten und zu festigen und wo möglich derselben neue Anhänger zu erwerben.

In dieser Richtung arbeitet schon seit langem der hochw. P. Nilles. Fast jeder Jahrgang der in Innsbruck erscheinenden Zeitschrift für katholische Theologie weist eine Reihe von kürzeren oder längeren Notizen auf, die sich auf die Geschichte der orientalischen Riten in Oesterreich-Ungarn oder deren jetzige kirchenrechtliche Verhältnisse beziehen. Namentlich ist es das vor einigen Jahren von P. Nilles veröffentlichte Kalendarium utriusque ecclesiae [1], welches sich allgemeine Achtung erworben hat und ungemein viel Gutes wirkt. Appendix II. in den Symbolae veröffentlicht nicht weniger denn zwölf Schreiben hochgestellter Prälaten orientalischer Riten, durch welche der Gebrauch des Kalendarium in ehrenvollster Weise dem Clerus empfohlen wird. Die Symbolae bilden gewissermaßen eine Ergänzung zum Kalendarium. Zweck des Werkes ist es nicht, eine allseitig erschöpfende Geschichte der Union, sei es der Rumänen, sei es der Serben, Armenier oder Ruthenen, in den ungarischen Ländern zu bieten, sondern, wie der Titel schon andeutet, wichtigere Documente für eine Geschichte zu veröffentlichen, namentlich solche, die bisan entweder gar nicht oder nur unvollständig im Drucke erschienen und den meisten nur schwer zugänglich waren. Reiche Schätze boten das Primatialarchiv des Primas von Ungarn, die Budapester Universitätsbibliothek, die Archive der Gesellschaft Jesu, namentlich der österreichischen, böhmischen und oberdeutschen Ordensprovinz, und andere, besonders kirchliche Archive, deren vorzüglichste auf Seite X verzeichnet sind.

Unterstützt durch die Zuvorkommenheit verschiedener Prälaten, konnte P. Nilles eine so große Anzahl bisher unedirter, in kirchengeschichtlicher und kirchenrechtlicher Beziehung wichtiger Documente der Oeffentlichkeit übergeben, daß schon dadurch dem Buche ein bleibender Werth gesichert ist. Die geschickte Zusammenstellung derselben, die hier und dort eingestreuten Erläuterungen, die überaus zahlreichen und einläßlichen biographischen Notizen ermöglichen es dem achtsamen Leser, sich ein treues Bild von der allmählichen Entwicklung der Union zu bilden, und erleichtern ihm eine richtige Beurtheilung so vieler schwieriger und verwickelter Fragen, die beim Studium derselben sich unwillkürlich einstellen. Dabei unterläßt es P. Nilles nicht, an geeigneter Stelle in wenigen, aber treffenden Worten die unbegründeten Angriffe einer katholikenfeindlichen Presse zurückzuweisen, so auf S. 301 ff., wo die Echtheit des wichtigen Leopoldinischen Diploms vom Jahre 1701 mit Ruhe und Klarheit erwiesen wird.

Der Schwerpunkt des Werkes liegt im zweiten Buche (De historia unionis ecclesiae Rumenorum cum Sede Apostolica) und im dritten Buche (De historia ecclesiae Rumenorum cum Sede Apostolica unitae). Beginnend mit den ersten Anfängen der Union unter Bischof Theophilus am Ende des 17. Jahrhunderts führt uns P. Nilles bis auf die Errichtung der rumä-

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XVIII, S. 213 ff.; Bd. XXII, S. 337.

nischen Kirchenprovinz durch Pius IX. 1853 und die letzten Provinzial- und Diöcesansynoden. Das vierte und fünfte Buch enthalten die auf die Union der Serben, Ruthenen und Armenier bezüglichen Documente. Das sechste Buch (Parerga) bietet verschiedene Documente, die anderswo einen geeigneten Platz nicht fanden, darunter einen sehr interessanten Commentar des feurigen Griechen Nicol. Komnenus Papadopoli de Graecis schismaticis ad s. unionem adducendis. Das erste Buch gibt Actenstücke zur Beantwortung dreier Fragen, die mit der Union der Rumänen zusammenhängen: utrum missionariis latinis concedi possit usus ritus graeci — utrum Graecorum ordinationes post acceptatam unionem sub conditione iterari debeant — quid missionariis inter orientales laborantibus praecipue sit observandum. Das gute Personen-, Orts- und Sachregister ist von dem böhmischen Pfarrer Romanus Vorisek ausgearbeitet. Da es sich nicht auf die einfache Angabe der Seitenzahlen beschränkt, sondern gleich kurze, namentlich biographische Notizen gibt, so erleichtert es sehr den Gebrauch der Symbolae.

In einem einfachen Referat hält es schwer, einen vollen Einblick in die Wichtigkeit des in den Symbolae zusammengetragenen Materials zu ermöglichen. Wir weisen nur auf die vielen rumänischen Synoden hin, deren Acten und Canones mitgetheilt wurden. Dort finden wir die wichtigsten Unionsdecrete, deren einige in Lichtdruck wiedergegeben sind, so namentlich die Unionsformel, Manifestum genannt, vom Jahre 1698, welche dem Cardinal Kollonitsch, Primas von Ungarn, übersandt wurde. Die Canones der Synoden aus den Jahren 1700, 1725, 1739, 1742 gewähren einen Einblick in das innere Leben der wiedervereinigten Kirche, zeigen aber auch, wie schwer es ist, ein ganzes Volk aus dem Schisma zu der Einen wahren Heerde zurückzuführen. Noch auf den Synoden der letztgenannten Jahre drohte der wiedererwachende schismatische Geist das ganze mühsam errichtete Gebäude zu zertrümmern. Doch die Vorsehung verhütete das Schlimmste. Der neue Zweig am Baume der Kirche breitete sich immer weiter aus, und unsere Zeit erlebte es, daß der Metropolit von Fogaras mit drei Suffraganen (Szamos-Ujvar, Lugos, Großwardein) schon zweimal (1872 und 1882) ein Provinzialconcil feierte, deren Decrete auch in dem von Vering herausgegebenen Archiv für katholisches Kirchenrecht veröffentlicht wurden[1]. P. Nilles konnte die Acten des letzten Concils nicht mehr berücksichtigen und erwähnt auch das erstere seinem Zwecke entsprechend nur kurz, wie auch die auf dasselbe folgenden Diöcesansynoden.

Aus den Symbolae lernen wir in bester Weise die Praxis kennen, welche der apostolische Stuhl bei Union der schismatischen Griechen im 17. und 18. Jahrhundert einhielt, insbesondere auch, wie er sich stellte zu der Frage nach der Giltigkeit bezw. Ungiltigkeit der schismatischen Weihen. Während

---

[1] Vering, Archiv für kathol. Kirchenrecht, Bd. 55, S. 77 ff.; Bd. 56, S. 9 ff.; Bd. 57, S. 281 ff.; siehe auch Nilles in der Zeitschrift für kathol. Theologie, 1883, S. 187.

die Bitte des Bischofs Athanasius rit. graec. rum. um die Erlaubniß der bedingten Wiederweihe für sich und seine Popen (s. Symbolae S. 282) vom apostolischen Stuhle als unbegründet abschlägig beantwortet wurde (s. Symbolae lib. I. qu. 2), war der Bischof Petrus Parthenius rit. graec. ruthen. wegen begründeter Zweifel an der Echtheit der vorher von Schismatikern empfangenen Weihe bedingungsweise durch den Primas von Ungarn, Georg Lippay, wieder geweiht worden (s. Symbolae S. 840).

Reiches Material bieten die Symbolae zum Studium der Frage nach den Rechten der Krone in Ungarn auf die Besetzung der Bischofssitze (siehe z. B. Symbolae S. 414—436), wie auch die mannigfaltigen Beziehungen des Primas von Ungarn zu den griechischen Kirchen in Ungarn und den anstoßenden Ländern in klarerem Lichte erscheinen. Von der großartigen Thätigkeit des edlen Cardinals Kollonitsch erzählt uns sozusagen jede Seite. Wir müssen uns jedoch versagen, auf dieses und so vieles andere des näheren einzugehen, damit wir die Grenzen eines einfachen Referates nicht ungebührlich überschreiten. Nur eine Bittschrift des Cardinals Kollonitsch sei uns noch gestattet zu besprechen, deren Kenntniß gerade jetzt nicht ohne Interesse sein dürfte. Benedikt XIV. erwähnt dieselbe und die sich anschließenden Verhandlungen des heiligen Officium kurz in der Constitution Allatae vom Jahre 1755 § 34. Als nämlich Oesterreich bei Ausgang des 17. und Beginn des 18. Jahrhunderts siegreich die Türken zurückdrängte, und so mehr und mehr schismatische Griechen unter die Krone des hl. Stephan kamen, war es vor allen Cardinal Kollonitsch, der mit Geschick und Energie das Unionswerk förderte. Es mußte ihm jedoch bald klar werden, daß die Abneigung der schismatischen Griechen gegen die Lateiner und deren Ritus im Bunde mit der weitverbreiteten großen Unwissenheit allen Bemühungen der Lateiner eines der größten Hindernisse entgegensetzte. Diese Schwierigkeit zu überwinden, schien dem Cardinal nicht möglich, es sei denn durch Sendung von Missionären, die selbst den griechischen Ritus ausübten. Auf diesem Wege glaubte er die wohlbegründete Aussicht zu haben, viele Tausende mit Rom zu versöhnen. Taugliche Priester des griechisch-katholischen Ritus waren in großer Zahl nicht vorhanden. So konnte die Wahl nur auf lateinische Priester fallen, denen aber die kirchlichen Satzungen den Uebergang zur griechischen Liturgie streng zu verbieten schienen. Daher wandte sich der Cardinal unter dem 17. December 1701 durch die Propaganda an den apostolischen Stuhl mit der begründeten und dringenden Bitte, es möchten die Ordensgeneräle, namentlich der General der Gesellschaft Jesu, angewiesen werden, geeignete Religiosen zu bestimmen, die nach griechischem Ritus zu Priestern geweiht und nach Ungarn, Kroatien, Slavonien, Siebenbürgen und den benachbarten Ländern als Missionäre gesandt werden könnten (s. Symbolae S. 16). Die Propaganda ging auf den Plan ein. Unterdessen hatte jedoch Clemens XI. Kollonitschs Bittschrift an das heilige Officium zur Begutachtung überwiesen, und dort drang der Cardinal nicht durch, obwohl er zweimal (im Jahre 1703 und wieder im Jahre 1705) sein Gesuch in etwas modificirter Fassung vortrug. Aehnlich wie es den Basilianermönchen von Grotta ferrata gestattet sei, auch

nach griechischem Ritus zu celebriren, so möchte es, bat der Cardinal, den vom Primas von Ungarn unter die Griechen gesandten Missionären erlaubt sein, zeitweise den griechischen Ritus anzunehmen (s. Symbolae S. 27 ff. und S. 50 ff.). Die negative Antwort des heiligen Officiums lernen wir aus mehreren Briefen des P. H. Oliverius S. J. und P. Jon. Galdenblad S. J. kennen (s. Symbolae S. 47 ff., S. 82 ff.).

Diese, wie auch Gabr. Hevenesi, Rector des Collegs in Wien, Nikol. Komnenus Papadopoli und andere tüchtige Männer traten mit Geschick und Gelehrsamkeit für die Gewährung der Bitte ein. In verschiedenen Memorialen, welche P. Nilles das erste Mal in den Symbolae veröffentlicht, sind deren schwer ins Gewicht fallende Gründe des weiteren entwickelt. Wenn trotzdem das heilige Officium die Bitte abschlägig beantwortete, so frägt man unwillkürlich nach den Gründen dieser Entscheidung. Leider besitzen wir die Acten der Inquisition nicht und erfahren die Gründe, von denen die Cardinäle sich leiten ließen, nur einigermaßen aus den Briefen der Patres Oliverius und Galdenblad. Die Stellungnahme des hl. Officiums zur vorgelegten Frage findet übrigens auch in der Praxis der späteren Zeit ihre Rechtfertigung. Denn die Disciplin der Kirche blieb im wesentlichen dieselbe bis auf unsere Tage und fand namentlich in verschiedenen Constitutionen Benedikts XIV. ihre Bestätigung [1]. Gleichwohl läßt sich die Frage aufwerfen, ob nicht eine wenigstens modificirte Gewährung derselben am Platze gewesen wäre. Der General der Basilianer und der Präfect der Propaganda traten auch nachher noch für den Cardinal Kollonitsch ein, und der Papst selbst war unzufrieden mit dem Resultat der Berathungen und betrachtete die Sache noch nicht als endgiltig erledigt. Doch wollte er nicht, auf seine eigene Autorität allein gestützt, die Sache anderweitig regeln [2]. Die Verhandlungen in dieser Angelegenheit blieben übrigens nicht ohne allen Erfolg. Wenn wir auch kein so weitgehendes Indult, wie es Kollonitsch begehrt hatte, aufweisen können, so wurde doch in einzelnen Fällen leichter der Uebergang zu einem andern Ritus selbst Lateinern gewährt, so bereits 1716 dem Lateiner Joan. Pataki, den der Kaiser Karl VI. für das griechische Bisthum Fogaras präsentirt hatte [3]. Eine sehr interessante, aus dem Archive der S. Congr. de P. F. pro negot. rit. orient. entnommene Sammlung von päpstlichen Rescripten allerneuester Zeit, durch welche namentlich mit Rücksicht auf das Missionswerk unter den Orientalen der Uebertritt zu einem andern Ritus für immer oder die Ausübung desselben für eine Zeit lang concedirt wurde, veröffentlicht P. Nilles zum ersten Male auf S. 92 ff. Bekannt ist auch das Privileg, welches Leo XIII. 1882 den Basilianern in Galizien gewährte, Angehörige des lateinischen Ritus, welche die heiligen Weihen noch nicht em-

---

[1] S. besonders die Constitutio Benedicti XIV. Allatae § 20 vom 26. Juli 1755.

[2] S. die Briefe des P. Oliverius und P. Galdenblad auf S. 82 ff.

[3] S. hierzu die Actenstücke in den Symb. S. 87 ff. und das Inquisitionsdecret vom 15. Juli 1716 in der Zeitschrift für kathol. Theologie, Innsbruck 1886, S. 374.

pfangen haben, in den Orden aufzunehmen [1]. Können solche Novizen in Kraft des päpstlichen Indultes schon vor der feierlichen Profeß sich dem griechisch-ruthenischen Ritus in allem conformiren, so treten sie durch die Profession selbst endgiltig und unwiderruflich zu demselben über.

J. von Laßberg S. J.

Die Willensfreiheit des Menschen. Von **Fr. J. Mach.** IX u. 274 S. 8°. Paderborn, Schöningh, 1887. Preis: *M.* 3.60.

Der Verf. behandelt die wichtige Frage über die menschliche Willensfreiheit in neun Abschnitten. Nach einer kurzen Einleitung erörtert er zunächst die Frage, nach welcher Methode das schwierige Problem zu lösen sei, ob auf deductivem oder inductivem Wege, und entscheidet sich für letztern. Dann gibt er negativ und positiv eine Begriffsbestimmung der Freiheit. Negativ bedeutet Freiheit das Abhandensein von äußerem Zwang. Positiv unterscheidet der Verf. die psychologische Freiheit oder die Fähigkeit der Selbstbestimmung, und die moralische Freiheit oder die Fähigkeit, zum sittlich Guten sich zu entschließen. Der Definition folgt eine weitläufige Widerlegung irrthümlicher Auffassungen der Willensfreiheit. Zwei weitere Abschnitte entwickeln und begründen die psychologische Freiheit, welche als relativer Indeterminismus bezeichnet wird, und widerlegen die Einwürfe. Im sechsten und siebenten Abschnitt handelt der Verf. von der sittlichen Freiheit, die er relativen Determinismus nennt, und von der Zurechnung als Folge der Willensfreiheit. Der achte Abschnitt belehrt uns über die instinctive Thätigkeit des Thieres, und der letzte betrachtet das Problem der Willensfreiheit nach seiner philosophisch-geschichtlichen Auffassung und Entwicklung.

Die Hauptbedeutung der Schrift liegt in dem mit Muth aufgenommenen und in mannigfacher Hinsicht mit dankenswerthem Erfolge geführten Kampf gegen den Determinismus. Die große Vertrautheit des Verf. mit den verschiedenen Systemen der modernen Philosophie ermöglicht es ihm, überall den beachtenswerthesten Gegnern der menschlichen Willensfreiheit die gebührende Rücksichtnahme zuzuwenden.

Der Verf. ist sich des innigen Zusammenhanges des von ihm behandelten Problems mit den großen Wahrheiten des Christenthums wohl bewußt. In dem geschichtlichen Ueberblick spricht er sich dahin aus: Erst in der christlichen Aera konnte das Problem der Willensfreiheit ein vollkommenes und klares Verständniß, eine richtige und eingehendere Würdigung finden, da im Christenthum das Bewußtsein der freien Persönlichkeit, der Außer- und Ueberweltlichkeit Gottes und der Schöpfung der Welt durch einen Act des freien göttlichen Willens hervortrat. — Und in der That ist die Lehre von der Freiheit mit den wichtigsten Wahrheiten der Vernunft und des Glaubens innigst verbunden; sie selbst ist nicht bloß eine Wahrheit der Vernunft, sondern auch

---

[1] S. das Breve Leo's XIII. Singulare praesidium vom 12. Mai 1882 bei Vering, Archiv für kathol. Kirchenrecht, 1882, II. S. 99 ff.

des Glaubens; sie ist in Schrift und Ueberlieferung klar enthalten, vom kirchlichen Lehramte gegen die Häresie festgestellt, und die großen Lehrer der christlichen Vorzeit haben dieselbe philosophisch und theologisch begründet und entwickelt. Man sollte nun erwarten, der Verf. hätte vor allem diese großen Meister als Führer gewählt bei einer Frage, „mit der sich Jahrtausende beschäftigt, an der sich die scharfsinnigsten Denker zerrieben.“ Leider ist dieses nicht der Fall, und zwar nicht ohne Nachtheil für das Werk selbst. Um diese Ausstellung zu motiviren, müssen wir auf einige Einzelheiten etwas näher eingehen.

Was zunächst die Beweisführung angeht, so meint der Verf., ein deductiver Beweis lasse sich nicht erbringen. Denn wir kommen freilich, so schreibt er, zum Begriffe einer geistigen Substanz als eines einheitlichen Grundes und gemeinsamen Trägers der Vorstellungen und der gesammten übrigen Seelenphänomene. Allein dieser einheitliche Grund und Träger der Erscheinungen, den wir eben „Substanz“ nennen, ist uns übrigens völlig unbekannt, und es ist uns absolut unmöglich, ihn näher zu definiren. So läßt sich auch bezüglich der metaphysischen Qualitäten der Seelensubstanz nichts Sicheres und Näheres sagen. Sind schon die Seelenkräfte als nächste Ursachen der Seelenzustände kein Gegenstand innerer Beobachtung, so gilt dies noch mehr von der Seele und ihrem Wesen selbst, der Eigenthümerin und Trägerin dieser Kräfte. Denn unser Bewußtsein offenbart uns keineswegs die Seele an sich, das ideelle, substantielle Ich, sondern zeigt nur das empirische Ich, aus dem erst durch Abstraction von seinem wechselnden Inhalte das „reine Ich“ gewonnen wird, welches eben deshalb eine inhaltsleere, bloß formale Vorstellung ist (S. 12). Dafür bürgt auch die Geschichte. Die Versuche von Leibniz, Herbart, Kant, Kaulich sind ganz ungenügend. Es ist überhaupt ein Mißgriff, durch selbstgeschaffene Principien und Theorien allein die Welt, deren Dinge und Erscheinungen verstehen, sie gewissermaßen a priori construiren zu wollen. Dieser Weg führt zum andern Gegensatz, der in den empirischen Naturwissenschaften das geeignete und ausschließliche Mittel finden will, der Dinge innerstes Werden und Wesen ergründen zu können. — Aber liegt denn zwischen diesen extremen Richtungen keine Speculation in der Mitte? oder verdient sie etwa gar nicht unsere Beachtung? Hätte der Verf. die großen Scholastiker zu Rathe gezogen, so wäre er nicht zu Behauptungen gelangt, welche schließlich jede Metaphysik, ja jede Wissenschaft unmöglich machen. Der Verf. meint, wir kämen zwar zum Begriffe der Substanz. Warum? weil die Erscheinungen eine Ursache voraussetzen. Das Wesen der Substanz aber bleibe uns völlig unbekannt. Warum denn? jede Ursache bringt doch Wirkungen hervor, die ihr ähnlich sind. Entweder können wir also von den Erscheinungen überhaupt nicht auf ihre Ursachen schließen, oder wir können auch aus den eigenthümlichen Wirkungen auf die Beschaffenheit ihrer Ursache schließen. So verfuhren die Scholastiker. Aus der sorgfältigen Beobachtung der inneren Thätigkeiten, zumal des Erkennens und Wollens, schlossen sie, wie auf das Dasein der Seele, so auf ihre Natur; und von dieser Erkenntniß aus suchten sie wiederum die Eigenthümlichkeiten der ver-

schiedenen Vermögen zu erklären und zu begründen. Darin liegt die apriorische Beweisführung der Alten, welche zwischen der bloß empirischen Beobachtung und der sogen. synthetischen Methode der neuern Philosophie, welch letztere der innern Erfahrung und der Natur unseres Geistes widerspricht, die Mitte hält. Demgemäß argumentirten sie ungefähr so: Der menschliche Geist erkennt nicht bloß Einzeldinge, sondern das Sein schlechthin; er erkennt nicht bloß Einzelgüter, sondern er erfaßt das Gute, kommt zum Begriff der „Güte", woran die Einzelgüter mehr oder weniger participiren. Diese sind unvollkommen, oft sich widersprechend. Was hier als nützlich erscheint, erweist sich dort als schädlich; was der sinnlichen Natur schmeichelt, verurtheilt die Vernunft als der Sittlichkeit zuwider. Folglich ist es ein Widerspruch, daß der menschliche Wille nach allem, was sich ihm als gut aufdrängt, gleichmäßig streben müsse; er muß vielmehr den Einzeldingen gegenüber indifferent bleiben, als Herr über ihnen stehen, jetzt wählend, was zweckdienlich, jetzt verwerfend, was zweckwidrig ist; mit anderen Worten, er muß frei sein. Wir glauben doch nicht, daß wir mit diesem Beweis „in das allzu abstruse und zu wenig geklärte Gebiet der Metaphysik, des Transscendentalismus, der rationellen Psychologie" gerathen sind.

Um nun die Ansicht des Verf. über das Wesen der Freiheit richtig aufzufassen und zu würdigen, sehen wir zuerst, wie er die Schwierigkeit löst, welche sich aus dem Verhältnisse des Menschen zu Gott als seinem Schöpfer ergibt. Wenn Gott der Urheber unseres Daseins und unseres ganzen Wesens ist, dann scheint er auch der Urheber unserer Handlungen zu sein. Wie läßt sich aber das mit der Freiheit vereinen? Indem Gott, so antwortet der Verf., den Menschen erschaffen hat, ist er allerdings Urheber des körperlichen und geistigen Wesens und Daseins des Menschen; allein letzteres doch nur in dem Sinne, daß er den Menschen mit . . . entsprechenden geistigen Anlagen und Fähigkeiten ausgerüstet hat, deren Werdung durch fremde Einwirkung, deren fernere Ausbildung nebst jener auch durch selbsteigenes Zuthun und Mitwirken vor sich geht. Es ist daher irrig, wenn Hume Gott den letzten Urheber all unserer Willensacte nennt, da Gott vielmehr nur die letzte Ursache des Daseins jener geistigen Potenzen ist, die . . . unter bestimmten Bedingungen einen concreten Willensact unsererseits ermöglichen. Im Begriffe der göttlichen Allmacht kann doch nur dieses liegen, daß Gott alles machen kann, was er kraft der Vollkommenheit seines Wesens wollen kann; was er nicht wollen kann, kann er auch nicht wirken. Nun hat er den Menschen als willensfreies Wesen erschaffen, und er könnte daher für die Willensacte des Menschen nicht die causa efficiens werden, ohne sich mit sich selbst und dem Wesen des Menschen in Widerspruch zu setzen (S. 257 f.).

Schopenhauer meint, die Philosophen und Theologen hätten diesen Einwand fein leise umschlichen, als wäre er gar nicht vorhanden. Dieser Vorwurf trifft freilich unsern Verf. nicht; aber bei Berücksichtigung der großen Denker der Vorzeit wäre er vor dem Irrthum bewahrt geblieben, in den er jetzt fällt. Der Verf. läugnet die Abhängigkeit der freien Willensacte von Gott als ihrer Ursache, während die christlichen Lehrer nicht bloß als Philo-

sophen, sondern auch als Theologen dieselbe einstimmig lehrten. Gott ist unmittelbare Ursache jeder Thätigkeit, auch der freien Acte, nicht bloß Urheber der Vermögen. Jede Wirkung geht ganz vom Geschöpfe und ganz vom Schöpfer aus; natürlich ist sie in anderer Weise dem erstern, in anderer Weise dem letztern zuzuschreiben. Während daher der Verf. meint, Aristoteles hebe die Freiheit auf, indem er die menschlichen Entschlüsse und Handlungen auf Gott zurückführe, so gebraucht der hl. Thomas gerade die Grundsätze des Aristoteles, um Gott auch als Urheber unserer freien Willensacte nachzuweisen (3 c. G. c. 89. n. 6). Trotzdem bleibt die Freiheit. Wie es nämlich kein Widerspruch ist, daß wir wahrhaft und nicht bloß scheinbar sind, und trotzdem unser Sein von Gott haben und nicht aus uns, so liegt auch kein Widerspruch darin, daß wir wahrhaft thätig sind und trotzdem in unserer Thätigkeit unmittelbar von Gott abhängen. Und weiterhin kann unsere Thätigkeit eine freie und nichtsdestoweniger von Gott bedingt sein.

Was brachte den Verf. zur Läugnung dieser Abhängigkeit? Seine Verwechslung der Freiheit mit der Unabhängigkeit von einer Ursache, wodurch er zum Theil eben jenem Irrthum verfällt, den er an erster Stelle bekämpft. Je mehr, das ist sein Gedanke, ein Wesen von jeder Ursache unabhängig ist, desto mehr ist seine Thätigkeit eine freie zu nennen. Daher kann auch die Freiheit als die Fähigkeit, in einer Reihe von Ursachen und Wirkungen das absolut erste Glied zu setzen, nicht mehr dem Menschen zukommen, sondern eben ausschließlich dem absoluten göttlichen Wesen, da die absolute Freiheit mit schöpferischer Allmacht zusammenfällt (S. 22). Ohne Zweifel sind Freiheit und Unabhängigkeit sehr nahe verwandt, und ein freies Wesen ist auch, sofern es frei ist, unabhängig; aber beide Begriffe sind doch auch sehr verschieden. Allerdings ist Gott die erste und letzte Ursache aller Dinge: alle Wesen sind von ihm bedingt, während er von keinem bedingt ist. Auch wissen wir, daß sich aus dieser Unabhängigkeit die Freiheit Gottes erschließen läßt; aber sie ist damit keineswegs gegeben. Wie Gott, so kann einer schließen, das unendliche Gut ist, so ist er die unendliche Liebe. Es ist aber Sache der Liebe, sich mitzutheilen. Die Pflanze wächst, um ihre Vollkommenheit zu erlangen; herangewachsen, bringt sie den Samen hervor, um sich mitzutheilen. Jene Thätigkeit des Wesens, durch die es seine Vollkommenheit erstrebt, setzt bei ihm einen Mangel voraus, diese aber, wodurch es sich mittheilt, keineswegs. Gott erkennt sich als das höchste Gut: wie er sich also mit Nothwendigkeit liebt, so theilt er sich nothwendig mit, d. h. bringt Wesen hervor, die seine Vollkommenheit darstellen. Offenbar wird hier jede Unabhängigkeit von einer Ursache gewahrt, aber damit noch nicht jene Freiheit der Schöpfung, welche wir nach den Grundsätzen der Vernunft und des Glaubens annehmen müssen.

Umgekehrt können und müssen wir thätige Wesen denken, die zwar in ihrer Thätigkeit unmittelbar von verschiedenen Ursachen bedingt und doch wieder in eben dieser Thätigkeit frei sind. Das ist der Fall bei der geschöpflichen Freiheit. Worin besteht die Freiheit? Sie besteht nach den Alten im dominium actus, d. h. in jener eigenthümlichen Machtvollkommenheit des Willens, wonach sich dieser bei allen gegebenen Bedingungen zum Handeln selbst bestimmt,

wählt zwischen Handeln oder Nichthandeln, oder auch zwischen verschiedenen Acten. Wer einer mathematischen Beweisführung folgt und sie erfaßt, stimmt dem Lehrsatze nothwendig bei: die Prämissen erzwingen die Zustimmung, der Verstand ist nicht frei. Nicht so der Wille. Auch bei den gegebenen Bedingungen wählt er zwischen Handeln und Nichthandeln, und trotzdem ist seine Thätigkeit von eben den Bedingungen abhängig.

Wenn aber der Wille in seiner Thätigkeit abhängig ist, wie weit erstreckt sich dann seine Freiheit? Wirkt denn keine Ursache so innerlich auf ihn ein, daß der Act nothwendig folgt, ähnlich wie der evident erkannten Wahrheit das Urtheil des Verstandes? Und wie weit läßt sich eine solche Nöthigung mit der Freiheit vereinen? Hören wir zuerst die Scholastik. Die Thätigkeit ist des Zweckes wegen; das Kunstwerk, das der Künstler im Geiste entwirft, regt ihn an zum Schaffen. Der Zweck kann aber nur das Gute sein; auch der Mensch, der Böses thut, thut es unter dem Schein des Guten. Mithin ist es widersinnig, daß der Mensch jedem Zweck gegenüber indifferent oder frei sei. Denn das Gute und der Besitz des Guten bildet seine Vollkommenheit. Den Zustand aber, der den Inbegriff alles Guten bildet und jedes Uebel ausschließt, nennen wir Glückseligkeit. Daher ist nach den Scholastikern die Glückseligkeit das Endziel alles Strebens: der Mensch steht nicht mehr über ihm, sondern unter ihm. Wie das Bewegliche ein Unbewegtes voraussetzt und das Unbestimmte ein Bestimmtes, so setzt jede Thätigkeit und jede Bewegung ein Unbewegtes voraus, das letzte Ziel, das der Mensch nothwendig erstrebt. Daher lehren die Gottesgelehrten, daß die unmittelbare Anschauung Gottes, welcher der Inbegriff alles Guten ist, die Liebe zur nothwendigen Folge hat. Die Seligen lieben Gott nicht frei, sondern nothwendig. — Dagegen bleibt der Mensch frei den Mittelgütern und Zwischenzwecken gegenüber, die mit dem Endzwecke in keinem nothwendigen Zusammenhange stehen oder gar unter Umständen hinderlich sind.

Die Freiheit kann also gut bestehen mit der Nothwendigkeit: diese bezieht sich auf den Zweck, jene auf die Mittel und Wege, die verschieden und mannigfaltig sind.

Neben der schiefen Darstellung der Freiheit tritt jedoch in unserem Buche stellenweise auch die richtige Auffassung hervor, aber nicht in genügender Weise. Einmal spricht der Verf. unklar über die Wirkursache und Zweckursache, obwohl er letztere wider die Gegner vertheidigt. Der Determinismus, so schreibt er, kennt nur nothwendig und mechanisch wirkende Ursachen, bloße Naturursachen, causae efficientes; allein es gibt auch bewegende Ursachen, causae moventes, psychologische Causalitäten, Zweckursachen, causae finales, welche gerade im menschlichen Wollen und Handeln sichtbar hervortreten. In der Zwecksetzung bethätigt sich der Geist als erste bestimmende Ursache, als vernünftiger und daher freier Urheber. Als wirkliches oder doch vermeintliches Gut regt der Zweck den Geist zur reflexiven Thätigkeit an, bewegt er das Subject zur Vornahme einer Reihe von Handlungen, welche als Mittel seine Verwirklichung herbeizuführen geeignet sind, aber er ist nicht selbst objective Causalität, oder vielmehr er w i r d es dadurch, daß er das

Ich, falls es den betreffenden Zweck realisiren will, zu entsprechender Thätigkeit veranlaßt oder bewegt (S. 93 f.). — Wir können über den Unterschied der wirkenden Ursache und der Zweckursache und über die eigenthümliche Wirksamkeit beider aus dieser Darstellung nicht klar werden. Nach ihr erscheint mechanische Ursache oder Naturursache als gleichbedeutend mit wirkender Ursache, und freie Ursache mit Zweckursache. Nach den Alten ist auch mit den mechanisch oder nothwendig wirkenden Ursachen Zweckthätigkeit verbunden, und auch die freie Ursache ist eine Naturursache. Der Wille ist die Wirkursache seines Actes, und der Zweck ist Ursache des gleichen Actes, sofern er als erkanntes Gut den Menschen zum Handeln bewegt. Doch sehen wir vielmehr zu, wie der Verf. die Wirksamkeit des Zweckes mit der Freiheit, die nach ihm in der Unabhängigkeit von einer Ursache besteht, in Einklang bringt. Wohl bewegt der Zweck, das ist sein Gedanke, den Handelnden zur That, aber der Grund des Zweckes liegt schließlich doch wieder im Menschen selbst: dieser setzt den Zweck, da ja der Zweck durch das „Ich" verwirklicht wird. Gerade in dieser Zwecksetzung zeigt sich der Mensch so recht als freien Urheber (vgl. S. 17). Aber abgesehen davon, daß das „Ich" mit Unrecht als die volle Quelle jener Zwecke bezeichnet wird, die es verwirklicht, so bemerkte schon der heilige Thomas, es gebe Zwecke, die der Mensch durch seine Thätigkeit hervorbringe, und andere, die bereits existirten und bloß zu erreichen wären, wie die Stadt, welche der Feldherr einnehmen will (3 c. G. c. 18. n. 1). Im letztern Sinne ist Gott, wie die erste Wirkursache, so auch die letzte Endursache aller Dinge und wirkt in allen Zwischenzwecken, denen er ihre Güte mittheilt. Die Antwort des Verf. kann also nicht genügen; wohl aber befriedigt die Antwort der Scholastiker. Der Zweck bewegt den Handelnden zur Thätigkeit, und insofern ist er wahre Ursache derselben. So ist die ganze Operation des Feldherrn von der Stadt bedingt, die er erstürmen will. Diese ist wahre Zweckursache, aber ihr Einfluß ist nicht nöthigend, daher ist die Operation immerhin eine freie. Die Wirksamkeit des Zweckes ist eine wahre und wirkliche: er wirkt zwar nicht durch physischen Contact, aber intentionell als erkanntes Gut.

Ferner bespricht der Verf. den „Glückseligkeitstrieb" der Scholastiker in nicht zutreffender Weise (S. 140 f.). Statt seiner diesbezüglichen Ausführung zu folgen, wollen wir noch einen andern Umstand, der bei der menschlichen Freiheit hervortritt, berücksichtigen. Der Mensch kann nämlich in der nähern Bestimmung seines Endzweckes irren. Gott, das höchste Gut, ist das Endziel der vernünftigen Creatur, und die Uebung der Tugend der Weg zu ihm. Viele aber setzen ihren Endzweck nicht in Gott, sondern in irgend ein vergängliches Gut, und wie ihr Ziel verkehrt ist, so sind es ihre Mittel. — Gehört nun diese Unbestimmtheit des Willens bezüglich des wahren Zieles zum Wesen der Freiheit oder nicht? Die Freiheit zum Bösen, so lehren die Scholastiker, gehört keineswegs zum Wesen der Freiheit: sie kommt dem Willen nicht zu, sofern er von Gott ist, der nur Gutes wirkt und zum Guten hinordnet, sondern eignet ihm, wie der hl. Thomas sagt, sofern er aus dem Nichts ist. Diese Freiheit zum Bösen ist keine Vollkommenheit, sondern eine Unvoll-

kommenheit. Wie es nämlich eine Vollkommenheit des Verstandes ist, aus den gegebenen Grundsätzen zu verschiedenen Schlußfolgerungen fortzuschreiten, aber eine Unvollkommenheit, den Grundsätzen zuwider einen falschen Schluß zu ziehen, — so ist es eine Vollkommenheit des Willens, unter den verschiedenen Mitteln, die zum Endziele führen, auswählen zu können, aber eine Unvollkommenheit und ein Mangel, ungeschickte Mittel zu wählen, oder gar das eigentliche Endziel in ein Scheingut zu setzen, ein Mangel, der wieder im mangelhaften Urtheil des Verstandes seinen Grund hat. Wie demnach mit der unmittelbaren Anschauung Gottes, welche die Seligen genießen, kein falsches Urtheil möglich ist, so auch kein verkehrter Act des Willens. Sie lieben Gott mit innerer Nöthigung, und alle Acte, die sie setzen, beziehen sie nothwendig auf ihn. Und trotzdem sind sie nach den Gottesgelehrten in vielen Acten frei, in jenen nämlich, welche nicht Gott, sondern ein anderes zum unmittelbaren Gegenstand haben. Dahingegen rechnet der Verf. mit der Freiheit zum Bösen nicht bloß wie mit einer leidigen Thatsache, wenn wir so sagen sollen, die einer Erklärung bedarf, sondern betrachtet dieselbe wie selbstverständlich als wesentlich der menschlichen Freiheit.

In unserer Frage muß das passive und das active Princip wohl unterschieden werden. Als passives Princip, das eben noch nicht vollkommen ist, sondern die Vollkommenheit erst erlangen soll, ist der menschliche Wille von Ursachen abhängig und veränderlich. Die Freiheit aber ist eine Vollkommenheit des activen Princips, das als solches keine Unvollkommenheit einschließt. Daher ist die Frage des Verf., womit er einen Gegner zurückzuweisen sucht, minder glücklich: Wie verträgt sich „Freiheit“ und „Unwandelbarkeit und Beharrlichkeit“? Wie kann „frei“ genannt werden, was stets dasselbe ist und bleiben muß? (S. 12.) Beide vertragen sich sehr gut. Gott ist unwandelbar und unveränderlich und doch frei in der Schöpfung. Der Verf. unterscheidet auch nicht genug zwischen dem activen Princip und zwischen der Freiheit, die als Eigenthümlichkeit ihm zukommt. Der menschliche Wille ist frei, aber er geht nicht ganz in Freiheit auf. Er ist vor allem Natur und natürliches Princip — wie soll er jedem Object gegenüber indifferent sein? Selbst Gott, der den Grund aller Thätigkeit in sich trägt, ist nicht frei in der Liebe seines Wesens; er ist zwar frei in seiner Thätigkeit nach außen, aber auch dieser Thätigkeit setzt er nothwendig ein Ziel, nämlich die Offenbarung seiner Güte. Der Mensch setzt nicht bloß seiner Thätigkeit ein Ziel, sondern er selbst soll durch seine Thätigkeit zum letzten Ziel gelangen. Von diesem Ziel geht jede Bewegung aus, zu diesem geht jede nothwendig zurück. Ist der Mensch auch frei in den einzelnen Acten und gegenüber den Einzeldingen, auf welche sie unmittelbar gehen, so strebt er doch durch alle diese Acte nothwendig dem letzten Ziele zu. So tritt selbst in den freien Acten der Wille als Natur hervor.

Doch genug der Polemik! sie ist unerquicklich, war aber in einer so wichtigen Sache nicht zu umgehen. Der Verf. bemerkt, die Scholastiker seien gerne und häufig, wie in logischen und metaphysischen, so auch in ethischen Grundfragen dem Aristoteles gefolgt. Hätte er selbst in eben diesen

Grundbegriffen die Scholastik zur Führerin genommen, so würde sein auch jetzt schon verdienstvolles Werk der Wahrheit noch größere Dienste geleistet haben.

B. Felchlin S. J.

Apparatus Juris Ecclesiastici juxta recentissimas SS. Urbis Congregationum resolutiones in usum Episcoporum et sacerdotum, praesertim Apostolico munere fungentium, auctore **Zephyrino Zitelli,** Th. et U. J. Doctore et S. C. F. Prop. Officiali. 554 p. 8⁰. Romae ex typis soc. edit. Rom. 1886.

Bei der Propaganda selbst beschäftigt, hat der Verfasser wohl wie kein anderer es gefühlt, wie nothwendig eine Zusammenstellung der heutzutage geltenden kirchlichen Rechtssätze sei, besonders für jene Gegenden, welche durch ihre Unterordnung unter die Propaganda eine Ausnahmestellung einnehmen. Diesem längst bestehenden Bedürfnisse ist durch vorliegendes Werk Abhilfe geschaffen. Man kann dasselbe füglich ein Handbuch des canonischen Rechtes für Missionsländer nennen. Die Anlage des Werkes ist höchst einfach und durchsichtig; es hält sich an die bekannte Eintheilung: I. De personis, II. De rebus, wozu noch ein kurzer Appendix De quaestionibus ad fidem et religionem spectantibus hinzukommt. Das zweite Buch De rebus ist natürlich das umfangreichste; es handelt de ritibus, de sacramentis, de rebus sacris, de rebus temporalibus, de censuris. Im ersten Buche werden die kirchlichen Bestimmungen über die Ernennung, die Gerechtsame und Befugnisse des Papstes, der Bischöfe, Pfarrer, apostolischen Vikare, Ordensleute u. s. w. besprochen. Die bloße Angabe dieser Haupttitel zeigt, daß es kaum etwas im kirchlichen Recht gibt, was nicht unter einen dieser Titel untergebracht werden kann, und gerade die so einfache Anordnung macht es, daß der Leser so leicht in dem Werke sich zurechtfindet, wie man es kaum besser wünschen kann. Um eine künstliche systematische Abrundung war es augenscheinlich dem Verfasser um so weniger zu thun, weil er nicht eine speculative Durchdringung der Rechtsnormen geben, sondern die positiven Rechtsentscheidungen klarstellen wollte. Und weil er ein praktisch brauchbares Buch beabsichtigte, so ist es nur zu loben, daß statt des vollen Wortlautes der verschiedenen Decrete regelmäßig nur der kurze Inhalt mitgetheilt ist. Doch können wir hier den Wunsch nicht ganz unterdrücken, daß es dem Verfasser möchte gefallen haben, in der Quellenangabe weniger spärlich zu verfahren.

Obgleich nun das Buch speciell die Missionsländer berücksichtigt, so wäre es doch durchaus verkehrt, demselben nicht eine bedeutende Wichtigkeit für die Auffassung des allgemeinen kirchlichen Rechtes zuzuerkennen und es überall denen, die für jenes Fach Interesse haben, zu empfehlen. — Es ist kaum möglich, an dieser Stelle auf Einzelheiten näher einzugehen; doch ein paar Punkte wollen wir namhaft machen. Bezüglich der bedingten Wiederholung der von Andersgläubigen gespendeten Taufe findet man leider häufig zu strenge

Ansichten; man glaubt eine solche Strenge durch die jüngsten römischen Entscheide bestätigt, welche es als unerlaubt erklären, unterschiedslos nur auf den Grund hin, daß ein Akatholik die Taufe gespendet habe, diese bedingt zu wiederholen. Dies ist nun zwar ganz richtig und muß vollständig aufrecht gehalten werden; allein daß auch nach dem Sinne der römischen Entscheide praktisch zu allermeist zur bedingten Wiederholung geschritten werden müsse, beweist das S. 271 mitgetheilte Decret des heiligen Officiums vom 4. Februar 1885: „si dubium supersit, vel investigatio fieri non possit, iterabitur (baptismus)“. Es ist dies nur Ein Punkt, durch den der Sinn anderweitig erlassener Decrete richtiggestellt wird: es dürften sich aber dergleichen Angaben, welche zur genauern und richtigern Auffassung kirchlicher Decrete wesentlich beitragen, viele finden. So enthält z. B. vorliegendes Werk mehrere bemerkenswerthe Entscheide bezüglich der heiligen Messe, betreffs des Bußgerichtes u. s. w., welche eine allgemeine Tragweite besitzen. Noch belehrender wohl ist die Abtheilung über die Ehe und die Ehehindernisse: hier möchten wir besonders aufmerksam machen auf die genaue Tabelle der Orte, wo das Trienter Decret über die Clandestinität rechtsgiltig sei oder nicht. Man sieht, der Verfasser hat es sich recht angelegen sein lassen, alle bis zum jüngsten Datum erschienenen Erlasse von irgend welcher Bedeutung zu Rathe zu ziehen und deren Sinn und Tragweite zum Gemeingut zu machen.

A. Lehmkuhl S. J.

Cardinal Leopold Graf Kollonitsch, Primas von Ungarn. Sein Leben und sein Wirken, zumeist nach archivalischen Quellen geschildert von **Joseph Maurer.** Mit dem Portrait des Cardinals nach dem Gemälde von Hanns Canon. XV u. 574 S. 8⁰. Innsbruck, Rauch, 1887. Preis: *M.* 6.

Fürstbischof Christoph Bernard von Galen. Ein katholischer Reformator des 17. Jahrhunderts. Unter Benützung bisher ungedruckter archivalischer Documente dargestellt von **Augustin Hüsing.** Mit einem Portrait Christoph Bernards, nebst einigen Urkunden. VIII u. 298 S. 8⁰. Münster und Paderborn, Schöningh, 1887. Preis: *M.* 3.

Christoph Bernard von Galen starb 1678 im 72. seiner vielbewegten Lebensjahre; Cardinal Kollonitsch wurde 1631 geboren und sah deren 76, unter ihnen wenig friedreiche, aber manch sturmvolles. Beide Kirchenfürsten sind bedeutende Männer von hoher Thatkraft gewesen, historische Erscheinungen von hohem Interesse geworden. Der eine hat viele üble Nachrede erfahren, der andere zu wenig Berühmtheit erlangt. Beide bedurften eines biographischen Denkmals, nach den kritischen Anforderungen und dem literarischen Geschmacke unserer Tage hergestellt. In den oben genannten Schriften sind ihnen würdige Standbilder errichtet.

1. J. Maurers Publication erscheint unter guten Aspecten, in einem günstigen Zeitpunkte. Die Gedächtnißfeier von 1683, welche man vor vier

Jahren in Oesterreich beging, zumal aber die glänzende Festschrift von Onno Klopp (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXIV, S. 114 ff. 357 ff.) haben die regsten Sympathien der gebildeten Welt dem edlen Cardinal wiedergewonnen, welcher nach all dem Jammer und allen den Fährlichkeiten der Belagerung am 14. September, nun, wo die Stadt entsetzt war und der Kaiser seinen Einzug gehalten hatte, „ein hohes Ambt hielt unter dreymaliger Lösung der Stucken" und das Tedeum anstimmte, in dem die Freude der Christenheit ausklang ob Gottes rettender That.

Abermals wurde die Aufmerksamkeit engerer Kreise jüngst auf Cardinal Kollonitsch gelenkt, da die gelehrte Quellenausgabe zur Geschichte der orientalischen Kirche, welche Prof. P. Nilles mit nimmermüdem Eifer und reichster Erudition veranstaltet, die Verdienste des Cardinals um die Beförderung der griechischen Union in Ungarn „erst ins rechte Licht gestellt hat" (S. 369).

Am 15. Januar 1666 war der Bischofssitz von Neutra erledigt, indem Georg Szelepcsenyi, der ihn bis dahin innehatte, an die Stelle des eben heimgegangenen Primas G. Lippai gerufen und Erzbischof von Gran wurde. Kaiser Leopolds I. Wahl fiel auf den 35jährigen Johanniter-Ritterordens-Comthur Leopold Grafen von Kollonitsch. Schon Ferdinand III. hatte diesen Sprößling eines der kaiserlichen Dynastie treu ergebenen Hauses, da er noch kaum zwanzig Jahre zählte, zu Bedeutendem auserkoren. Auf des Kaisers Wunsch ward er Johanniter-Ritter, um im Dienste dieses Ordens eine praktische Kriegsschule durchzumachen. Die Seekämpfe des Jahres 1651 und 1655 boten ihm Gelegenheit, sich auszuzeichnen. Der Orden verlieh ihm für seine hervorragenden Verdienste die Commenden Mailberg in Niederösterreich und Eger in Böhmen, nachdem er trotz seiner Jugend zwei Jahre lang den ungemein schwierigen Posten eines Castellans von Malta bekleidet. Doch war trotz aller Tapferkeit das Kriegshandwerk nicht seine Sache, vielmehr erstarkte in ihm die Neigung zum geistlichen Stande. Da solches bei Hof bekannt war, ernannte ihn Leopold I. zum Bischof von Neutra. Unverzüglich begann er Theologie zu studiren und empfing nach zwei Jahren die Priester- und Bischofsweihe [1]. Doch behielt er mit päpstlicher Erlaubniß seine Commenden und hielt sein ganzes Leben lang große Stücke darauf, Malteser-Ritter zu sein und zu bleiben. Doch blieb er keineswegs sein Leben lang Bischof von Neutra. Dies ist vielmehr nur der erste von fünf Bischofsstühlen, die er nacheinander einnahm. 1670 ward er Bischof von Wiener Neustadt (so J. Maurer S. 38 nach dem Datum der Bulle im bischöflichen Archiv von St. Pölten), 1685 Bischof von Raab, 1688 Erzbischof von Kalocsa (so J. Maurer S. 222 und 505 nach dem Datum des kaiserlichen Diploms im Graner Primatialarchiv; also nicht 1691 — „Allg. deutsche Biogr."

[1] Erstere durch Franz Zegedius, Bischof von Waitzen, letztere durch den Nuntius Pignatelli, nachmals Innocenz XII. (J. Maurer S. 32). Darnach ist „Allgemeine deutsche Biographie" 16. S. 482: „Die eigentliche Priesterweihe ertheilte ihm Cardinalprimas Szecsenyi", zu berichtigen. Uebrigens war Szecsenyi damals weder Primas noch Cardinal.

16. S. 482), 1695 Erzbischof von Gran und Primas. 1686 ernannte ihn Innocenz XI. zum Cardinal; 1691 erhielt er das Pallium, 1702 verlieh ihm Clemens XI. den Titel eines Protectors von Deutschland. 1689 und 1692 nahm Kollonitsch an den Conclaven theil, in denen Peter Ottoboni als Alexander VIII. und Kollonitschs einstiger Consecrator Anton Pignatelli als Innocenz XII. gewählt wurden. Dieser wechselvolle Lebensgang auf der Höhe kirchlicher Würden deutet noch lange nicht genugsam an, wie weite Kreise innerhalb der Zeitgeschichte sein rastloses Wirken und segensreiches Walten gezogen haben. Als persönlicher Freund und intimer Vertrauensmann Kaiser Leopolds I. hatte Kollonitsch seine Hand fast in allen Angelegenheiten, die das Wohl der habsburgischen Lande betrafen; dies konnte er um so leichter, als durch den Druck der Ereignisse mehr als je kirchliche Gesinnung und Kaisertreue zu unauflöslichem Bündnisse wider die Erbfeinde wie der Kirche so des Kaiserhauses geeint waren. Von 1672 bis 1684 war Kollonitsch von Leopold I. mit dem Präsidium der ungarischen Kammer betraut, 1688 die Seele der Commission zur Ordnung der politischen Verhältnisse Ungarns, deren umfassendes Elaborat: „Einrichtungswerk des Königreichs Ungarn", dem größten Theile nach von Kollonitsch herrührt. 1692 übernahm Kollonitsch die Leitung der kaiserlichen Hofkammer und wurde zwei Jahre später an die Spitze des geheimen Rathes berufen. Trotz alledem scheint es uns keineswegs gerechtfertigt, zu sagen: „Immerhin überwog der Staatsmann in ihm weitaus den Geistlichen und Hierarchen" („Allg. deutsche Biogr." 16. S. 483). J. Maurers schönes Buch erbringt den Gegenbeweis. Leichter ist es bekanntlich, apodictische Urtheile zu fällen, als discrete und umsichtige. Uns scheint, daß es weder dem Geistlichen noch dem Hierarchen geziemt hätte, dem Vertrauen des Kaisers weniger zu entsprechen, wie er es gethan, zumal die Diöcesanverwaltung dabei mit nichten zu kurz kam.

„Am 15. November 1702 feierten Kaiser Leopold und Cardinal Kollonitsch das fünfzigjährige Jubiläum ihrer Bekanntschaft und Freundschaft auf ihre Art. Sie besuchten, wie auch sonst fast jedes Jahr, das Grab des hl. Leopold in Klosterneuburg; dort empfing der Kaiser während der heiligen Messe aus der Hand des Cardinals die heilige Communion. Zum Andenken gab dann der Kaiser dem Cardinal einen ‚extra raren' Ring" (S. 394).

J. Maurers interessante Arbeit hat jahrelanger Fleiß allmählich aufgeführt. Sie ist von solidester Construction und ruht auf den sicheren Fundamenten archivalischer Studien. 25 Archive wurden benutzt, darunter vornehmlich das berühmte Primatialarchiv zu Gran und das k. Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien. Bei der innigen Freundschaft und der schier unaufhörlichen geschäftlichen Verbindung, die zwischen dem Cardinal und dem Fürsten Ferdinand von Schwarzenberg obwaltete, begreift es sich, daß das Fürstlich Schwarzenberg'sche Centralarchiv zu Wien Werthvolles bot. Diction und Correctur wurden bestens besorgt; geringfügige Ausnahmen bezüglich der erstern sind uns bloß an wenigen Stellen aufgefallen (z. B. S. 180, 3. Al. Z. 1; S. 199, Z. 4 v. u.; S. 365, Z. 18 v. u.); ebenso rücksichtlich der anderen (S. 29, Z. 15 v. u.; S. 36, Z. 21 v. o.; S. 216, Z. 18 v. u.;

S. 223, Z. 4 v. o.; S. 447, Z. 10 v. o). Wir vermißten einigermaßen eine zusammenfassende Würdigung der Lebensarbeit des Cardinals, ein abschließendes Urtheil über seinen Charakter, orientirende Ausblicke nach den weiteren Horizonten der europäischen Politik und der kirchengeschichtlichen Bewegungen in ihrer Katholicität — aber weit wichtiger als dieses ist, was reichlich geboten erscheint: fleißig gesammeltes und kritisch behandeltes Material, den Quellen entnommen, trefflich gruppirt, mit Verständniß und Pietät zu einem ansprechenden Ganzen verwoben.

2. Wenn der Inhalt des eben besprochenen Buches vom Cardinal Kollonitsch den Vorwurf nimmt, daß er mehr Staatsmann als Kirchenfürst war, d. h. ersteres auf Kosten von letzterem, so wird Christoph Bernard, Fürstbischof von Münster, in A. Hüsings Biographie wider die Anklage vertheidigt, daß er mehr Kriegsmann als Bischof gewesen. „Christoph Bernards Name", so schreibt der Verfasser in der Vorrede S. III, „lebt noch jetzt im Munde des münsterländischen Volkes. Dies beweist allerdings, daß er ein großer Mann gewesen ist. Sein Andenken jedoch wird nicht getragen durch die Ueberlieferung und Kenntniß seiner geistlichen Verdienste. Davon kennt die öffentliche Meinung so gut wie nichts. Vielmehr ist es seine politische Thätigkeit, und zwar vornehmlich sein Kriegstalent, wovon der Volksmund zu erzählen weiß. Solches geschieht zudem nicht selten in einer Weise, daß der Bischof nicht geehrt, sondern seine Ehre gegen Wahrheit und Recht angegriffen und beeinträchtigt wird."

Im neunten und zehnten Band der deutschen Concilien von Hartzheim sind zwar Hirtenbriefe und Synodaldecrete Christoph Bernards enthalten, welche laute Verwahrung hiergegen einlegen und als klare Zeugnisse durchaus apostolischen Geistes erscheinen. Aber eben deshalb war es nöthig, an die Stelle jenes unrichtigen Bildes von Christoph Bernard ein treues zu setzen. Mit gutem Geschick und Erfolg löst der Verfasser seine Aufgabe. Ihm handelte es sich demnach nicht um eine Darstellung des Lebensganges in dessen geschichtlicher Abfolge, sondern um ein Charakterbild des Fürstbischofs. Wir sehen in Christoph Bernard nicht einen Fürsten, der nebenher auch Bischof war, sondern einen ganzen Bischof, der zugleich Fürst gewesen ist, d. h. der die fürstliche Stellung und souveräne Macht, die ihm zustand, als Bischof zu verwenden stets ausschließlich anstrebte. In eine ziemlich lange Reihe kleiner Kapitel (XXXIII) hat der Verfasser eine große Fülle emsig bearbeiteten Materials niedergelegt und mit tiefem Verständniß zum Bilde gestaltet. Nach einigen kurzen Notizen über des Fürstbischofs edles Haus und biographischen Daten über ihn selbst und seine Erhebung, nach eben skizzirtem kirchen- und diöcesangeschichtlichem Hintergrunde sehen wir in drei Kapiteln die Tempelreinigung, mit welcher der neuerwählte Fürstbischof seine Regierung antrat (II. Ausrottung des Concubinats, III. Schutzdecrete für den Cölibat, IV. Vorschriften für das Leben des Clerus). Vom V. Kapitel an wird das geistliche Leben und das bischöfliche Wirken des ernsten und großen Mannes eingehend geschildert. Kein hochfahrender Herr, kein rauher Krieger tritt uns da entgegen, sondern ein Hoherpriester durchaus geistlichen Sinnes, von tiefer

Frömmigkeit und inniger Sammlung. Der Verfasser wollte die bischöfliche Thätigkeit des Fürstbischofs von Galen zeichnen; von der politischen Seite seines Lebens konnte er absehen, zumal sie von Dr. Tücking ausführlichst dargestellt worden ist. Allein eben wegen der kriegerischen Thätigkeit Christoph Bernards ward gegen ihn der Vorwurf der Ungerechtigkeit, Habsucht und Hoffart erhoben. „Wenn aber diese Vorwürfe zu Recht bestanden, so wäre das eine nicht geringe Makel für einen katholischen Bischof", sagt der Verfasser mit Recht (S. 233). Zudem ist es ihm gelungen, im Galen'schen Familienarchiv eine handschriftliche Aufzeichnung aufzufinden, welche die Berathung und Befragung des P. Körler S. J. von seiten des Fürstbischofs enthält. Sie bot dem Verfasser ein unwidersprechliches Zeugniß dafür, daß der holländische Feldzug, um dessentwillen gerade man Christoph Bernard der Ungerechtigkeit zieh, seinerseits nur aus Pflichtbewußtsein begonnen wurde. Zwar hat vieles in dem Buche zunächst lokales Interesse, und man möchte fast bedauern, daß diese Färbung nicht etwas mehr zurücktrat. Für alle deutschen Katholiken bietet es ja das größte Interesse, einen der eifrigsten Vorkämpfer für ungetrübten Glauben und kirchliches Leben genauer kennen zu lernen.

Man wird dem Verfasser das Lob nicht vorenthalten dürfen, daß er mit klarem Urtheile und gemessener Schärfe gestaltende Kraft in Durcharbeitung und Darstellung verbindet. Wir legten sein Buch mit dem Wunsche aus der Hand, daß es ihm vergönnt sein möge, noch weitere Beiträge zur Kirchen- und Culturgeschichte des Münsterlandes folgen zu lassen.

Robert von Nostitz-Rieneck S. J.

Bathory et Possevino. Documents inédits sur les rapports du Saint-Siège avec les Slaves, par P. **Pierling** S. J. Paris, Leroux, 1887.

Die Sendung Possevins als Legaten nach Moskau (siehe Band XXXI dieser Zeitschrift) ist eines der merkwürdigsten Ereignisse der letzten Jahrhunderte. Es gibt keine polnische oder russische Geschichte, die sich nicht eingehend mit dem Frieden von Jam Zapolski beschäftigte. Indes haben selbst Schriftsteller wie Solowiew und Schujski jene Documente nicht benutzt, aus denen einzig eine vollständige Darstellung und eine gerechte Würdigung dieses Ereignisses möglich gemacht werden konnte. Zwar hat Possevin selbst einige derselben in dem über Moskau 1581 veröffentlichten (fälschlich „zweiten" genannten) Commentar der Nachwelt überliefert und durch das zwei Jahre später herausgegebene Supplement einigermaßen vervollständigt; zwar hat auch sein Begleiter P. Campani in den Litterae annuae des Jahres 1582 einen bis auf die Verstümmelung der Namen treuen Reisebericht geliefert: allein seitdem vergingen fast 300 Jahre, ehe man daran dachte, das in diesen Quellen nur unvollständig Gegebene oder nur Angedeutete anderweitig zu suchen. Erst in den Jahren 1837 und 1839 veröffentlichte Turgenew die von ihm durch jahrelange Nachforschungen vervollständigte Documentensammlung Albertrandi's unter dem Titel: Historica Russiae monimenta. Den zwei Bänden Turgenews

gesellte Fürst Uwarow 1844 einen dritten als: Supplementa ad historica Russiae monumenta hinzu. Leider sind besonders die Berichte der Nuntien in diesen Sammlungen überaus unvollständig, und Possevins Correspondenz ist zudem so wenig berücksichtigt worden, daß das ganze Werk nur ein Bruchstück der diplomatischen Correspondenz enthält.

P. Theiner hätte die russische Documentensammlung leicht ergänzen können, als er in seinen Kirchlichen Jahrbüchern an die Besprechung dieser Ereignisse herantrat (III. p. 335. 351); indes ist er mit merkwürdiger Eilfertigkeit über diese Dinge hinweggegangen. Endlich erschien 1872 eine Documentensammlung, die an Werth alles Vorangegangene übertraf. Es war eine Zusammenstellung von 309 Actenstücken, die der Hofsecretär Johann Piotrowski dem Marschall Andreas Opalinski gesendet hatte. Herausgeber derselben war Professor Kojalowitsch, der freilich „zukünftigen Geschichtschreibern nicht jede Arbeit an diesen Documenten vorwegnehmen wollte". Mehr noch als Kojalowitsch haben es die Herausgeber der „Denkmäler der diplomatischen Beziehungen des alten Rußlands mit den auswärtigen Mächten" (Bd. II, III und X) an Kritik fehlen lassen.

So haben sie es denn auch gänzlich unterlassen, die im Moskauer Archiv (Poln. Angelegenheiten Nr. 13. 14) ruhenden russischen Instructionen und Berichte über den Frieden von Jam Zapolski zu veröffentlichen. Erst in letzter Zeit hat Professor Uspenski aus Odessa die Instruction Iwans an Eletski herausgegeben. Die Bibliografia critica von Ciampi bot gleichfalls einige Documente, bedeutend mehr die Relacye nuncyuszón apostolskich o Polsce.

Dieses Actenmaterial war so unvollständig, daß der bekannte Schriftsteller über Rußland P. Pierling S. J. bereits seit 1880 daran dachte, es durch Recherchen in den venetianischen und römischen Archiven zu vervollständigen, Recherchen, deren Resultat in seinen Werken: Rome et Moscou — Un nonce du Pape en Moscovie — Le Saint Siége, la Pologne et Moscou niedergelegt sind, ebenso wie in L e r p i g n y, Un arbitrage pontifical au XVI. siècle. Die dort nicht veröffentlichten Documente liegen in dem hier besprochenen Werke vor, so weit sie sich auf die Jahre 1580—1582 beziehen, an Zahl 72. Sie stehen sämmtlich zu Possevins Aufenthalt in Venedig während der Jahre 1581 und 1582 in Beziehung. Die großen officiellen Actenstücke sind bereits in den soeben aufgezählten Schriften abgedruckt worden. Der Briefwechsel des Cardinalstaatssecretärs mit Possevin ist vom Verfasser in der (von den Jesuiten der galizianischen Ordensprovinz herausgegebenen polnischen) „Allgemeinen Rundschau" veröffentlicht. Mithin verblieben außer den im Moskauer Archiv ruhenden Berichten der russischen Gesandten in Jam Zapolski nur wenige wichtige unter dem Eindrucke des Augenblickes geschriebene, aber an Details desto reichere Briefe Possevins. Die Nrn. 22 bis 38 der vorliegenden Sammlung beziehen sich speciell auf den Aufenthalt in Polen und Rußland.

Der Herausgeber hat sich nicht darauf beschränkt, den Text wiederzugeben, sondern er wußte durch überaus zahlreiche kritische und historische Noten alle Schwierigkeiten zu beseitigen, die sich für den Geschichtsforscher etwa in

den Acten finden. Genaue Inhaltsangabe und ein ausgezeichnetes Personen- und Ortsregister legen von der Sorgfalt, die P. Pierling allen seinen Büchern widmet, ein glänzendes Zeugniß ab. Vielleicht läßt sich bei der Herausgabe der folgenden Bände der soeben erschienene XI. Theil der Acta historica res gestas Poloniae illustrantia (Polkowski Sprawy wojenne króla Stefana Batorego, dyaryusze, relacye, listy i akta z roku 1576—1586) verwerthen.

Aug. Arndt S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Sieben Vorträge über die „Sociale Frage“ von Dr. jur. Alfred Ebenhoch. VIII u. 120 S. kl. 8°. Linz, H. Korb, 1887. Preis: *M.* 1.60.

Die sociale Frage hält vielleicht auf lange noch die Geister in Spannung. Eben weil sie bis in die Grundvesten der gesellschaftlichen Ordnung hineingreift, erweckt sie bei jedem naturgemäß und gewissermaßen instinctiv das lebhafteste Interesse. Doch obgleich das Interesse so allgemein ist, so dürfte es dennoch manche geben, welche den Gegenstand und die Bedeutung der socialen Frage wenig kennen. Um sich über dieselbe in kurzer Zeit einen richtigen und klaren Begriff zu bilden, dazu dient in vorzüglicher Weise der vorliegende Druck von sieben Vorträgen über die sociale Frage. Der Herr Verfasser hebt hervor, daß er nur beabsichtigt habe, „einen übersichtlichen Blick in die sociale Frage zu geben“. Dieser Aufgabe ist er vollauf gerecht geworden. In gemeinverständlicher, edler und warmer Sprache drängt er auf kurzen Raum alles zusammen, was zur Erklärung des Wesens, des Zweckes und des Verlaufes der socialen Frage und deren Lösung gehört. Die Vorträge behandeln der Reihe nach: 1. Die Quintessenz der socialen Frage, 2. die sociale Frage im Lichte der Statistik, 3. die Vorläufer der deutschen Socialisten, 4. Schultze-Delitzsch und Ferd. Lassalle, 5. Karl Marx und die Internationale, 6. die Quintessenz des Socialismus, 7. den christlichen Socialismus. Der erste Vortrag ist eine Ausführung des Satzes: „Die heutige sociale Frage ist die Frage nach einer Gesellschaftsordnung, die den modernen durch die Maschine begründeten Productionsverhältnissen entspricht.“ Nachdem dann im zweiten Vortrage ein schaudererregendes Bild menschlichen Elendes entworfen ist, wie es in manchen Fabrikstädten sich zeigt, werden im dritten bis fünften Vortrage die Mittel und Wege dargelegt, welche die Socialisten und Socialistenführer ausgeheckt haben, um der arbeitenden Klasse ihr sogenanntes Recht werden zu lassen. Der sechste Vortrag legt dann den Faden bloß, der sich durch alle religionslosen Socialistentheorien hindurchzieht, nämlich das Privateigenthum wenigstens an den Productionsmitteln abzuschaffen. Nachdem das Unausführbare dieser Theorie kurz dargethan ist, schließt der siebente Vortrag mit einem gedrängten Verzeichniß der wahrhaft christlichen und katholischen Forderungen, welche an die menschliche Gesellschaft zu stellen sind, wenn sie dem Chaos einer socialen Revolution entgehen will. Diese kurze Andeutung des Inhaltes beweist zur Genüge, daß die anziehende Behandlungsweise, welche dem Verfasser eignet, einem Gegenstand zugewandt ist, der erst recht der Broschüre eine Anziehung für weite Leserkreise verleiht.

Ein Wort über die deutsche protestantische Schule, von J. B. Röhm (Domkapitular in Passau). 144 S. 8⁰. Hildesheim, Borgmeyer, 1887. Preis: *M.* 1.20.

Der Verfasser ist durch verschiedene apologetische Schriften rühmlich bekannt. Die vorliegende zeigt durch Belege aus protestantischen Blättern und Büchern, welche Fabeln von protestantischen Gelehrten über katholische Dinge verbreitet werden. Den Reigen eröffnet das „Evangelische Monatsblatt für die deutsche Schule, Organ des deutschen evangelischen Schulvereins". In seiner Nummer vom 23. Juli 1886 erzählt uns das Blatt, daß „Lohnsucht und unlauterer Himmelsehrgeiz . . . vielfach die treibenden Beweggründe der römisch-katholischen Moral" sind; „die katholische Kirche garantirt . . . jedem Katholiken die Seligkeit unfehlbar"; das Blatt findet in ihr „sozusagen einen heidnisch-pantheistischen Zug". — Solche und ähnliche Märchen veröffentlicht „in Verbindung mit vielen Schulmännern und Schulfreunden" Herr A. Kolbe, Director des Bugenhagen'schen Gymnasiums zu Treptow an der Rega. Ob er seinen etwaigen katholischen Gymnasiasten wohl ähnliches vorträgt? Möge die Art und Weise, wie protestantische Gelehrte ihr Publikum über den Katholicismus unterrichten, allen Protestanten, denen es um Wahrheit zu thun ist, die Augen öffnen! Das Röhm'sche Büchlein wird, so hoffen wir, tüchtig hierzu beitragen.

Grundzüge der christlichen Apologetik. Von Lic. Joseph Bautz, Privatdocent an der Königl. Akademie zu Münster. Mit Genehmigung des Bischöflichen Ordinariates zu Mainz. VIII u. 152 S. 8⁰. Mainz, Kirchheim, 1887. Preis: *M.* 2.

In bescheidenster Weise führt sich das Buch auf dem Titel als „Grundzüge" und in der Vorrede als „Versuch" ein; außerdem wird betont, daß es zunächst für die Zuhörer der Vorlesungen, welche der Herr Verfasser als akademischer Lehrer hält, geschrieben worden ist, um ihnen das lästige Mitschreiben zu erleichtern. Daraus ergibt sich schon, welcher Maßstab der Beurtheilung an die vorliegende Schrift anzulegen ist. Nur eine übersichtliche Darlegung des apologetischen Stoffes, nicht eine eingehende oder gar erschöpfende Behandlung desselben dürfen wir erwarten. Und so betrachtet ist das Werkchen durchweg zu loben. Die Einleitung handelt über Begriff und Aufgabe der Apologetik, gibt einen Ueberblick über deren Entwicklungsgeschichte und bespricht die Eintheilung des apologetischen Stoffes. Der erste Theil (Demonstratio christiana) behandelt in zwei Abtheilungen die Apologetik der Offenbarung im allgemeinen und die Apologetik des Christenthums, während der zweite Theil (Demonstratio catholica) in vier Abtheilungen die Gründung, die Verfassung und die Eigenschaften und Merkmale der Kirche darlegt, sowie den Nachweis liefert, daß die katholische Kirche die einzig wahre Kirche Christi ist. Die Lehre über Bibel und Tradition glaubt der Verfasser der Einleitung zur Dogmatik zuweisen zu sollen. Die Schrift ist bemüht, beim Beweisgange streng apologetisch, d. h. historisch-philosophisch, voranzuschreiten. Wenn nun doch im Verlaufe der Darstellung die Autorität der Offenbarung und der Kirche herangezogen wird, noch bevor dieselbe bewiesen ist, so geschieht dies, wie der Verfasser ausdrücklich betont, „nur nebenbei und mit Rücksicht auf den gläubigen Leser". So sehr auch im allgemeinen alle Schriften des Verfassers sich durch Klarheit der Darstellung auszeichnen, so hat doch bei den „Grundzügen" das Streben nach Kürze hie und da die Anwendung von Ausdrücken zur Folge gehabt, die als ungenau oder doch als ergänzungsbedürftig erscheinen. S. 16 muß es Comte und Littré statt Comté und Littrée heißen.

Die Heuchelei nach ihrem Wesen und ihrer Erfolglosigkeit. Philosophisch-historische Abhandlung von Professor Dr. Otto, Oberlehrer a. D., Ritter des Rothen Adler-Ordens IV. Klasse. 138 S. 12°. Paderborn, Junfermann, 1885. Preis: *M.* 1.20.

Das anregend geschriebene Buch enthält eine Fülle von Stoff, der geeignet ist, die Heuchelei von den verschiedensten Seiten zu beleuchten. Der hochw. Herr Verfasser bekundet eine große Belesenheit, auch in der Profanliteratur. Mit Vorliebe citirt er indessen die Werke Eylerts und Reiche's, ein Verfahren, das freilich nur getheilten Beifall finden wird. Aber auch andere Schriftsteller läßt er ausführlich zu Wort kommen. Nicht selten geschieht es, daß man nicht alles billigen kann, was derartige Citate enthalten, und zweifelsohne wird auch der Verfasser selbst nicht jedes Wort derselben zu dem seinigen machen wollen. Aber eben deshalb wäre es erwünscht gewesen, wenn solche Meinungsverschiedenheiten, bezw. Berichtigungen in Gegenbemerkungen ihren Ausdruck gefunden hätten. Mißverständlich schien uns besonders manches S. 65 ff. über die Toleranz Gesagte. Als Leitstern hat hier immer zu gelten: Duldsamkeit gegen die irrenden Personen, Nicht-Duldung des Irrthums selbst.

Studien über das Familienleben. Ein Beitrag zur Gesellschaftswissenschaft von C. S. Devas, M. A. Oxon. Autorisirte Uebersetzung aus dem Englischen von P. M. Baumgarten, jur. utr. Dr. XII u. 256 S. 8°. Paderborn und Münster, F. Schöningh, 1887. Preis: *M.* 4.

Die vorliegenden „Studien über das Familienleben" sind nicht etwa bloß, wie man vielleicht nach dem Titel vermuthen könnte, allgemein theoretische Betrachtungen über das Familienleben, sondern — und darin liegt ihr besonderer Vorzug — eine in das Einzelne gehende, geschichtlich treue Darstellung der häuslichen Einrichtungen, wie sie sich thatsächlich im Laufe der Zeiten bei den hervorragendsten Völkern gestaltet haben. Im ersten Theil wird die vorchristliche Familie geschildert, d. h. die Familie, die niemals unter dem Einfluß des Christenthums stand. In diese Kategorie gehören also nicht bloß die Familien der vorchristlichen Zeiten, sondern auch die Familien der modernen Chinesen, der Hindus, Birmanen u. s. w. Im zweiten Theile kommt die christliche Familie zur Darstellung, wie sie sich bei den christlichen Völkern unter dem Einfluß des Christenthums entwickelt hat. Der dritte Theil endlich entwirft uns ein Bild der nachchristlichen Familie, wie wir sie bei jenen Völkern finden, die seit Ausbreitung des Christenthums wieder von der christlichen Religion abgefallen sind (moderne civilisirte Heiden) oder dem Christenthum feindselig gegenüberstehen (Mohammedaner). — Die Ethnographie wird in neuester Zeit, besonders von darwinistischer Seite, mit besonderer Sorgfalt bearbeitet und zum Beweise eines angeblichen thierähnlichen Urzustandes der Menschen, aus der sich das heutige Familienleben allmählich entwickelt haben soll, mißbraucht. H. Devas kämpft nun nicht direct gegen solche Hypothesen. Er sucht vielmehr ein möglichst zuverlässiges, historisch treues Bild der thatsächlichen Familienzustände bei den verschiedensten Völkern zu gewinnen. Diese Darstellung gestaltet sich aber ganz von selbst zu einer gründlichen Apologie des Christenthums. Zwei Wahrheiten insbesondere ergeben sich mit voller Klarheit aus den vorliegenden vortrefflichen Studien. Der behauptete Urzustand des Menschen in Bezug auf das Familienleben gehört in das Reich der Fabeln. Sodann tritt mit dem Niedergang der Religion fast überall eine Verschlechterung des Familienlebens ein. Nur innerhalb der christlichen Religion finden wir das Ideal der Familie und zwar nicht bloß in der Theorie, sondern auch sehr häufig in der Wirklichkeit.

Anleitung für fromme Seelen zur Lösung der Zweifel im geistlichen Leben, von P. Karl Joseph Quadrupani, Barnabit. Aus dem Italienischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Dr. Ewald Bierbaum, Pfarrer von St. Mauritz in Münster. Dritte, vermehrte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. XI u. 153 S. 12°. Freiburg, Herder, 1887. Preis: 90 *Pf.*

Tausende und Tausende heilsbeflissener Seelen sind durch das goldene Büchlein des Barnabiten Quadrupani getröstet, gestärkt und ermuthigt worden. Wenn irgend etwas geeignet ist, die Aengstlichkeit und Niedergeschlagenheit, welche erfahrungsgemäß so häufig die Pflege der Frömmigkeit erschwert, zu verscheuchen und dafür Ruhe und Friede in das Herz einzuführen, so ist es die Beherzigung und Befolgung der Rathschläge jenes gotterleuchteten Seelenführers. Die deutsche Ausgabe des Herrn Dr. Bierbaum, welche jetzt schon in dritter Auflage vorliegt, ist durch zahlreiche, sehr gut ausgewählte Zusätze aus den Schriften anderer Geisteslehrer bereichert, unter denen der hl. Franz von Sales, wie billig, die erste Stelle einnimmt. Die Zusätze sind sämmtlich durch kleinern Druck kenntlich gemacht.

Alphons M. von Liguori in seiner Mission als Heiliger, als Ordensstifter, als Kirchenlehrer. Ein Büchlein zu seinem Centenarium von P. Gerhard Schepers C. SS. R. Mit Erlaubniß der geistlichen Obern. 160 S. kl. 8°. Mainz, Kirchheim, 1887. Preis: *M.* 1.

Während das größere zweibändige Werk von P. Dilgskron den Zweck verfolgt, mit geschichtlicher Genauigkeit die Thätigkeit des hl. Alphons möglichst vollständig in ihren Einzelheiten zu verzeichnen, will das vorliegende Büchlein mehr ein Charakterbild des Heiligen entwerfen. Es werden daher auch nur die Hauptereignisse seines Lebens erwähnt, vor allem diejenigen, welche einen neuen Lebensabschnitt anheben oder abschließen; und zwar steht dem Leser eigentlich schon nach Durchlesung des ersten Theils (S. 1—41) das Bild des Heiligen ausgeprägt vor der Seele. Der zweite Theil, der betitelt ist: „Alphons als Ordensstifter" (S. 42—96), zeichnet nur sehr kurz den Antheil des Heiligen an der Gründung der neuen Ordensfamilie, weit ausführlicher den Zweck und den Charakter der Ordenscongregation selbst und vermittelt dadurch einen sehr guten Einblick in deren inneres Leben und äußeres Wirken. Der dritte Theil, „der hl. Alphons als Kirchenlehrer" (S. 97—158), gibt einen Ueberblick über die großartige schriftstellerische Thätigkeit, welche der Heilige trotz seiner anderen vielen Arbeiten und trotz seiner vielen Leiden und Krankheiten entfaltet hat. Von den hervorragendsten Schriften des Heiligen gibt der Verfasser eine nähere Charakteristik. Sie ist durchgehends maßvoll gehalten, auch dort, wo das Verhältniß des Probabilismus zum Aequiprobabilismus berührt wird. Dies geschieht S. 112 mit den kurzen Worten: „Sein System ist der gemäßigte Probabilismus, kurz Aequiprobabilismus genannt"; damit ist ein eigentlicher Gegensatz beider Systeme geläugnet. Ein vollständiges Verzeichniß aller Schriften des hl. Alphons schließt das Büchlein ab. Das Ganze ist einfach, edel und anziehend geschrieben.

Das Leben des hl. Ignatius von Loyola, Stifters der Gesellschaft Jesu. Nach P. Ribadeneira S. J. Mit kirchlicher Approbation. 116 S. kl. 8°. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1887. Preis: 60 *Pf.*

Die vielen und ausführlichen Lebensbeschreibungen des hl. Ignatius von Loyola haben dessen erste Lebensbeschreibung, welche sein vertrauter Schüler P. Ribadeneira kurz nach dem Tode des Heiligen aufzeichnete, fast in Vergessenheit gebracht. Und doch

verdient diese immer eine hervorragende Stelle. Bei aller Kürze der Beschreibung und aller Einfachheit der Darstellung gibt sie die Hauptzüge, die das Leben des hl. Ignatius zum Leben eines Heiligen machen: fast aus jeder Zeile schöpft der Leser Erbauung und geistlichen Genuß. Wir können daher diese neue deutsche Bearbeitung nur vollauf empfehlen.

Manresa für Priester. Ausführliche Exercitienvorträge von P. Causette, Generalvikar von Toulouse. Nach der vierten französischen Auflage. I. Bd. XXIV u. 396 S. II. Bd. XII u. 384 S. 8⁰. Mainz, Franz Kirchheim, 1887. Preis: *M.* 6.50.

Zwei stattliche Bände, für achttägige Exercitien berechnet, zeigen hinlänglich, daß für die einzelnen Betrachtungsvorträge ein ausgiebiger Raum in Anspruch genommen ist. Dies um so mehr, weil für je einen Tag nur zwei Vorträge und eine Conferenz verzeichnet sind, und im Anhang als Privatlesung zu den Vorträgen und Conferenzen die geeigneten Ausführungen aus den heiligen Vätern oder aus bewährten Theologen geboten werden. — Es mag ein deutscher Leser in vorliegendem Werke hie und da etwas Weitschweifigkeit finden, auch braucht man nicht mit allen und jeden casuistischen Entscheidungen vollständig einverstanden zu sein; das Zeugniß jedoch muß dem Werke gegeben werden: es ist geistreich geschrieben, aber, was noch mehr gilt, zugleich auch gehaltvoll, und von einem erfahrenen Mann, der mit scharfem Blick und mit fester Hand die Neigungen und Schwächen des menschlichen Herzens bloßlegt und sie zu bekämpfen lehrt. Die eigentlichen Vorträge drehen sich um das Eine, den Priester mit Christus, die priesterliche Thätigkeit mit dem Amt und dem Werke Christi in Parallele zu setzen; die Conferenzen suchen dann die verschiedenen Pflichten des Priesters gegen Gott, gegen sich selbst und gegen die Mitmenschen näher zu beleuchten. Als eigentliche Exercitien können diese Vorträge nicht gerade aufgefaßt werden. Solche verlieren eben ihre eigenthümliche Kraft, wenn nicht Stoff und Ordnung an das mit so viel psychologischem Verständniß angeordnete Exercitienbüchlein sich eng anschließt.

Columbus. Ein Drama in fünf Aufzügen von Hans Herrig. 110 S. 8⁰. Berlin, Luckhardt, 1887. Preis: *M.* 2.40.

Das Stück beginnt mit dem siegreichen Einzug Ferdinands und Isabella's in Granada. Unter die Bittsteller, welche das triumphirende Königspaar umdrängen, mischt sich ein „Greis", der den „Stein der Weisen" gefunden zu haben meint, und Columbus, der den westlichen Seeweg nach Indien eröffnen will. Beide werden abgewiesen, an dem Gegensatz beider jedoch der hohe ideale Charakter des „Entdeckers" von Amerika sehr dramatisch entwickelt. Von den Doctoren und vom König verlassen, findet Columbus noch einige Hilfe bei den freundlichen Mönchen von La Rabida und bei der Königin (II. Act). Die wirklich praktische Unterstützung läßt indes lange auf sich warten; die Ungeduld des Columbus steigert sich zur Verzweiflung, ja bis zu Selbstmordgedanken, von denen ihn jedoch das Erwachen seines bessern Ich und das kindliche Flehen seines Sohnes abbringt (III. Act). Der IV. Act zeichnet die Schwierigkeit, für das Wagniß der Entdeckungsfahrt die nöthige Mannschaft zu gewinnen; im V. wird die Empörung der Schiffsmannschaft höchst lebendig durchgeführt: auf dem Höhepunkt der Noth kommt die Rettung mit dem Rufe: „Land!" Mit derselben Formel, mit der das Königspaar von der Alhambra Besitz ergriffen, nimmt Columbus in seinem Namen von Amerika Besitz. Der Entdecker — und darin liegt hauptsächlich der Werth der Dichtung — ist, im Anschluß an die wirkliche Geschichte, als ein großer, idealer Heldencharakter aufgefaßt, der von der Ausführbarkeit seines Planes nicht nur fest überzeugt ist, sondern ihn als Lebensziel mit dem innigsten

Gottvertrauen umfaßt. Aber sein genialer Willensentschluß steht einer ganzen Welt von Vorurtheil, Pedanterie, Schablone, Feigheit, Geiz, Kleinlichkeit, Armseligkeit entgegen. Columbus trotzt dem Ansturm wie ein Held, aber wie der hl. Petrus hat auch er seine schwache Stunde — sein Vertrauen auf Gott wankt eine Weile, aber auch nur eine Weile. Dann folgt er dem Ruf der Gnade, rafft sich wieder auf und trotzt nun um so unbesieglicher, auf Gott gestützt, den sich steigernden Hindernissen. Den beim Morgengrauen auf ihn einstürmenden Matrosen ruft er, wie in Entzückung, entgegen:

„Schmäht mich, es sei! Ich bin, ich war ein Lügner.
Du Gott dort oben, du hast nicht gelogen!
Du redest wahr, du sprachst in meiner Brust,
Du redest wahr vom hohen Himmelszelt,
Und wie die Sonne leuchtend bald emporsteigt,
So wird auch deine Wahrheit triumphiren.
Gäb' es die Welt nicht, die du mir versprachst,
So wächst sie aus den Fluten jetzt hervor,
Zeugniß zu reden, daß allein du Herr,
Und daß du wahrhaft bist in Ewigkeit."

So ist das große weltbewegende Ereigniß in die erhabenste Höhe religiöser Auffassung emporgerückt, und es durchleuchtet den an sich bekannten Stoff eine Fülle schöner und anziehender Ideen.

Des Prometheus Götterbildniß. Dramatisches Gedicht von Don Pedro Calderon de la Barca. Mit Einleitung, Uebersetzung, Anmerkungen und einem metrischen Anhang von Konr. Pasch, K. K. Professor am Staatsgymnasium Hernals. 80 S. 8⁰. Wien, Brockhausen und Bräuer, 1887.

La estatua de Prometeo (die Statue des Prometheus) gehört zu jener Gruppe der Calderon'schen Dramen, in welchen der Dichter antike Mythen als Vorwurf für glänzende Ausstattungsstücke, meist Festspiele bei Hofe, wählte, dieselben aber im Sinne seiner Zeit modernisirte und symbolisirend mit seinen eigenen tiefen Gedanken durchdrang oder auch wohl scherzhaft spielend mit echter Poetenfreiheit ausführte. Wir begrüßen es mit Freuden, daß der Herausgeber eines dieser wenig gelesenen und noch wenig commentirten Stücke zu großem Theil musterhaft übersetzt und durch die beigefügten Erklärungen einem weitern Leserkreis näher gerückt hat. Die Parallele mit dem Prometheus des Aeschylus und den Prometheus-Fragmenten Göthe's eröffnet eine wahre Fülle interessanter Vergleiche und zeigt in ansprechendster Weise, wie Calderon die Aufgabe eines christlichen Renaissance-Dichters erfaßt und gelöst hat. Die Einleitung des Verfassers (S. 1—15) und der Anhang „über die Versmaße im spanischen Drama" (S. 73—80) zeugen von sehr eingehenden Studien. Möchte der Verfasser sich angeregt fühlen, die Uebersetzung des Stückes zu vervollständigen und noch mehrere dieser mythologischen Festspiele zu übersetzen.

Das deutsche Volksbuch von den Heymonskindern. Nach dem Niederländischen bearbeitet von Paul von der Aelst. Mit einer Einleitung über Geschichte und Verbreitung der Reinoltsage, herausgegeben von Dr. Fridrich Pfaff. LXX u. 208 S. 8⁰. Freiburg, Herder, 1887. Preis: brosch. *M.* 3, geb. *M.* 3.50.

Wie in der Einleitung ausgeführt wird, hat das beliebte deutsche Volksbuch von den Heymonskindern seine Grundlage in einem altfranzösischen Gedicht des 12. Jahr-

hunderts, Renau's de Montauban, das in seiner ältesten Fassung über 27 000 Verse zählt, in Frankreich selbst noch während des Mittelalters mehrere neue Bearbeitungen erfuhr, nach England, Skandinavien, Italien, Spanien und in die Niederlande drang, schon im 15. Jahrhundert ins Deutsche übersetzt wurde, aber in Deutschland selbst erst dadurch populär wurde, daß der niederländische Drucker Paul von der Aelst am Anfang des 17. Jahrhunderts eine niederländische Prosabearbeitung der ältern Dichtung, die Heemskinderen, frei ins Hochdeutsche übertrug und durch Zusätze aus der kölnischen Historie van sent Reinolt erweiterte. Diesen 1604 „bey Peter von Brachel, in der Schmirstrassen zu Cölln" gedruckten Text, durch welchen die „Heymonskinder" erst zum eigentlichen deutschen Volksbuch wurden, hat der Herausgeber in dem vorliegenden Band aufs sorgfältigste erneuert und mit einer ebenso gründlichen als fesselnden Einleitung versehen, so daß der Philologe und Sagenforscher mit dem kritischen Text das reichste Material zu dessen Beurtheilung und weiterer Erforschung beisammenfindet, ein weiterer Leserkreis aber die eingehendste Orientirung über die merkwürdige Volksdichtung und deren literaturgeschichtliche Bedeutung erhält. Ihr Reiz als Volksdichtung wird dadurch keineswegs gemindert; denn in der niederdeutschen Fassung reicht das Volksbuch noch in das 16. Jahrhundert hinein, die ältere französische Dichtung aber fußt auf echt volksthümlichen Elementen und gehört einer Zeit an, in welcher deutsches und französisches Volksthum sich nicht wie heute antipodisch gegenüberstanden. Wer sollte sich nicht von den garderobebeschreibenden, seelenquälerischen, pessimistischen Romanen der Gegenwart gerne zu einem so muntern, kerngesunden Erzeugniß ritterlicher Volkspoesie wenden? Es ist eine wahre Erquickung! Und so mögen denn diese alten Heldengestalten der Karolingerzeit, die biedere Frau Aya nebst ihren vier Söhnen Adelhardt, Writhardt, Ritsardt und Reinoldt nebst ihrem Roß Beyardt in dieser neuen Ausstattung allenthalben freundliche Aufnahme finden und den Wunsch nach ähnlichen Neudrucken der poetischen Vorzeit erwecken!

Miscellen.

Volapük nach amerikanischen Ansichten. „Einer Menschheit Eine Sprache", ist der Grundsatz der von J. M. Schleyer erdachten Weltsprache, genannt Volapük. Wer wollte läugnen, daß diesem Satz eine große Idee zu Grunde liege? Mit wenigen Worten entrollt er ein frappantes Bild. Die Menschen aller Länder, so verschieden in ihren Naturanlagen, sich so widersprechend in Religion, in politischer Stellung und socialen Anschauungen, werden als ein eng verbundenes, in sich abgeschlossenes Ganze hingestellt; alle zusammen bilden den einen großen Baum, dessen Wurzel Gottes Hand in den Boden des Paradieses gepflanzt. Und für diese an Zahl so große, in ihren Bethätigungen so verschiedene Menschheit eine Sprache, ein in die Sinne fallendes Mittel, wodurch der einzelne mit jedem einzelnen, den Absicht oder Zufall ihm nahe bringt, seine Gedanken und Gefühle austauschen, wodurch jeder allen übrigen die Schöpfungen seines Geistes mittheilen kann, so daß die Schriftsteller zu allen, die Augen haben, zu sehen, und Verstand, zu begreifen, gleich verständlich reden können, wie die Maler.

Wie groß und mannigfach die Vortheile wären, welche die Einführung einer Weltsprache im Gefolge hätte, ist so einleuchtend, daß wir darüber kein Wort zu verlieren haben.

Ist aber die große und fruchtbare Idee der Weltsprache auch praktisch ausführbar? Auf die Beantwortung dieser Frage kommt alles an, und sie vor allem beschäftigt am meisten den so sehr aufs Praktische gerichteten Amerikaner. Jedoch bevor wir hierüber die verschiedenen Ansichten zu Worte kommen lassen, müssen wir kurz einer Vorfrage Erwähnung thun. Es fragt sich nämlich: Welches ist eigentlich die endgiltige Bestimmung des Volapük? Soll es die Muttersprache aller Völker werden, oder eine neben den fortbestehenden Muttersprachen angelernte Welthandelssprache, oder vielleicht die classische Sprache für alle Gebildeten auf Erden? Das letztere kann wiederum doppelt aufgefaßt werden. Soll Volapük als mündliches oder bloß als schriftliches Medium zum Austausch der Gedanken dienen? Alle diese Anschauungen haben in dem großen Amerika ihre Vertreter. Wer aus ihnen hat Recht? Statt hier eine Entscheidung zu versuchen, wollen wir lieber allen Rechnung tragen und dementsprechend die Frage: Ist Volapük als Weltsprache praktisch ausführbar? in eine dreifache zerlegen.

I. Ist die Einführung des Volapük als Handelssprache der Welt ausführbar?

Gar vieles spricht dafür und verhältnißmäßig weniges dagegen. Der Austausch von Producten und Manufacturen zwischen den entferntesten Ländern hat solche Dimensionen angenommen, daß die Agenten gegenwärtig stets genöthigt sind, mehrere fremde Sprachen zu erlernen. Wer in Stockholm, London, Triest, Konstantinopel, Rio de Janeiro und Kanton ungehindert Tauschhandel treiben will, für den ist die Kenntniß der dortigen Sprachen ebenso nothwendig, als für einen Portier auf Rigi-Kulm Deutsch, Englisch und Französisch. Ohne weitere Unkosten nun und ohne viele Umstände könnten die Großfirmen der verschiedenen Länder eine Uebereinkunft treffen, daß jene, die bei ihnen eine Anstellung wünschen, der Weltsprache kundig seien. Ihre Interessen würden dadurch gefördert: sie gewännen eine weit größere Auswahl zwischen tauglichen Agenten, und sie könnten die tüchtigsten aus ihnen nach allen beliebigen Weltgegenden hinschicken. Von seiten der Agenten würden gewiß keine großen Schwierigkeiten dagegen erhoben werden. Die Zeit ihrer Vorbereitung würde abgekürzt, und ihre Arbeit um vieles erleichtert. Mit den Großfirmen müßten natürlich die Regierungen Hand in Hand gehen. Dem Nationalstolze würde bei keinem Volke zu nahe getreten, da alle eine neue, noch keiner Nation eigene Sprache zu adoptiren hätten. Und weil heutzutage beinahe alle Regierungen auf Erden in directem Verkehre miteinander stehen, genügte ein Wort aus ihrem Munde, nämlich die Kenntniß des Volapük zur conditio sine qua non zu machen, um zu gewissen Aemtern zu gelangen. Daß dieses Wort den Regierungen selber Vortheile brächte, wird man nicht bestreiten wollen. Ein greifbarer Beleg für die Möglichkeit der Einführung des Volapük als Welthandelssprache liegt in dem gegenwärtigen Postsystem. Um dieses so verwickelte und so fein gesponnene

Netz über die ganze Erde auszubreiten, waren ganz andere Anstrengungen und Unkosten nöthig, als jene wären, die ein gegenseitiges Uebereinkommen der Regierungen erheischte, daß Kenntniß der Weltsprache ein Erforderniß sei, um bestimmte Staatsanstellungen erlangen zu können. Aehnliches könnte vom Telegraphensystem gesagt werden. Natürlich würden auch diese zwei großen und so nützlichen Weltsysteme durch eine Weltsprache bedeutend erleichtert und vervollkommnet. Schließlich darf nicht unbeachtet bleiben, daß Volapük unstreitig unter allen existirenden Sprachen am leichtesten zu erlernen ist. Streng logisch und systematisch angelegt und durchgeführt, frei von jedem Ballast willkürlicher Unregelmäßigkeiten und zweckloser Ausnahmen, ist ihr grammatikalischer Mechanismus auf das geringste Maß reducirt. Daher wird das Wesentliche der Grammatik auf vier bis sechs Octavseiten gedruckt werden können. Natürlich ist die copia verborum darin nicht einbegriffen. Wie die Sprache, so ist jedes Wort derselben neu und muß einzeln dem Gedächtnisse eingeprägt werden. Aber auch für die Erleichterung dieser Arbeit ist gut gesorgt. Die Substantive sind meistens einsilbig, und durch eine kleine, regelmäßige Manipulation kann das Substantiv in sein entsprechendes Zeit- oder Eigenschaftswort verwandelt werden. Trotz dieser Einfachheit reicht die Sprache jedoch vollkommen hin, auch die feinste Schattierung eines Gedankens auszudrücken. Werden die angeführten Gründe, denen noch andere beigefügt werden könnten, vorurtheilsfrei erwogen, so darf die Ansicht derjenigen, die behaupten, Volapük werde als Welthandelssprache eine Zukunft haben, nicht als „gar zu überspannt" bezeichnet werden. Die Idee ist ausführbar und zwar ohne überspannte Forderungen. Ob sie je ausgeführt wird, muß die Zukunft lehren. John Bull, der die verbreitetsten Handelsverbindungen auf Erden beherrscht, wird seine Lieblingsidee, Englisch zur Welthandelssprache zu machen, nicht so leicht fallen lassen; sein kalter Indifferentismus für Volapük spricht laut dafür. Indessen hat Holland auch weitausgedehnte Verbindungen, und dort scheint die Idee gezündet zu haben.

II. Ist die Einführung des Volapük als classische Sprache für die Gebildeten der Welt praktisch ausführbar?

Wie bereits oben angedeutet worden, bestehen in Betreff dieser Frage zwei verschiedene Ansichten in Amerika. Nach einigen soll Volapük bloß als schriftliches Medium zum Austausch der Gedanken dienen, also eine Art todter Sprache bilden. Bezüglich der Ausführbarkeit unterscheidet sich diese Ansicht von der andern nur dadurch, daß sie der Anlaß größerer Schwierigkeiten ist. Eine Sprache, die bloß geschrieben, aber nicht gesprochen wird, darf sich wohl nie eine glänzende Zukunft versprechen. Die Autoren selbst werden nur selten die Leichtigkeit und Fertigkeit darin erhalten, die nothwendig ist, ein classisches Werk in ihr zu schreiben. Sprechen und Schreiben müssen Hand in Hand gehen, sonst wird das Genie gelähmt und das Gedächtniß getheilt. Auch für die weitaus größere Zahl der Leser ist der classische Genuß eines Werkes größer, wenn es die Sprache redet, die sie sprechen. Oder wie viele aus den Tausenden von Studenten, welche hinreichend Latein und Griechisch verstehen, um ihre eminent classischen Autoren zu lesen, greifen in ihren

Mußestunden zu Homer, Sophokles und Horaz? Was sonst noch über diese Ansicht zu sagen wäre, fällt mit dem zusammen, was jenen gilt, die Volapük als mündliches Medium zum Austausch der Gedanken eingeführt wissen wollen.

Daß eine Weltsprache, worin alle großen Geister unter den Menschen ungehindert ihre hohen Gedanken in Worten, die alle verstehen, ausdrücken könnten, sehr wünschenswerth wäre, versteht sich von selbst. Die wahrhaft classischen Genies sind dünn gesäet und unter alle civilisirten Nationen vertheilt. In Folge der Verschiedenheit der Sprachen nun können selbst diese wenigen nur auf solche als classische Muster ersten Ranges bildend wirken, die sie im Original verstehen; in allen anderen erzielen sie nicht mehr als Schriftsteller zweiter und dritter Größe, deren Original gelesen wird. Würde aber durch eine classische Weltsprache für alle Gebildeten diesem Uebel abgeholfen? Das glaube, wer will! Sicher ist, daß eine classische Sprache, die neben der fortbestehenden Muttersprache ihr Dasein fristen müßte, die Zahl der eminent classischen Schriftsteller vermindern würde. Classisch zu schreiben in einer Sprache, die nicht die Muttersprache ist, ist kein so leichtes Spiel. Cicero war sehr bewandert im Griechischen, aber als Classiker ersten Ranges gilt er nur in der lateinischen Sprache. Ferner kann das Wort „Gebildete" doch nicht alle in sich schließen, die lesen können; wer aber lesen kann, wünscht natürlich auch Bücher und namentlich Zeitschriften, die seinen Fähigkeiten entsprechen. Daraus folgt, daß es in jedem Lande eine Doppel-Literatur geben müßte: eine in Volapük für die Gebildeten und eine in der Muttersprache für das Volk. Dadurch würde aber eine zweite Theilung der geistigen Kräfte fähiger Schriftsteller herbeigeführt. Und dabei darf auch nicht vergessen werden, daß die meisten, die in sich den Beruf fühlen, Gemeinnütziges zu schreiben, die Literatur in der Muttersprache gewiß nicht stiefmütterlich behandeln würden. Geordnete Liebe sorgt ja zuerst für jene, die einem näher stehen, mit denen man andere Interessen gemein hat, also für die Kinder desselben Landes. Dazu kommt noch, daß die dankbare Anerkennung für geleistete Dienste aus dem Munde solcher, mit denen man täglich verkehrt, und wären diese auch aus dem „profanum vulgus", für den Autor selber eine süßere Genugthuung ist, als das Lob, welches ihm von den Lippen eines gebildeten Chinesen oder Madegassen zu theil wird. Aber wir sind mit den Bedenken gegen diese Ansicht noch nicht zu Ende. Welches sollte die Umgangssprache der Gebildeten sein? Natürlich für den Verkehr unter sich Volapük; sonst würde ja die neue Weltsprache zu einer todten Sprache. Der Verkehr mit Nichtgebildeten aber müßte in der Muttersprache stattfinden. Darin aber hätten wir eine Wiedergeburt der vor wenigen Jahrzehnten noch so beliebten Etiquette, in vornehmen Salons deutscher Zunge französisch zu reden. Daß ein derartiges Gebahren nicht von langer Dauer sein kann, hat die Erfahrung gezeigt. In unserem Falle würden entweder die Nichtgebildeten nach und nach die Sprache der Gebildeten erlernen, und dann würde die Weltsprache zur Muttersprache; oder die Gebildeten müßten sich schließlich bequemen, zu reden wie die anderen Leute; oder, was auch nicht unmöglich erscheint, die Muttersprache würde allmählich mit Volapük amalgamirt — und unser be-

rühmtes „Pensylvanish Dutch" erhielte eine Zwillingsschwester. — Welches sollte ferner die parlamentarische Sprache werden? Allem Anscheine nach die classische Sprache der Gebildeten; denn wenn es irgendwo eine zahlreiche Versammlung von Gebildeten gibt, so ist diese in den Kammern und Parlamenten zu finden. Nach den gegenwärtigen Staatsverfassungen aber geht das nicht wohl an. Das Volk will wissen, und zwar aus erster Quelle, was die von ihm gewählten Abgeordneten in den Kammern reden. Das Latein auf den ungarischen Landtagen hielt wohl einen langen Todeskampf aus; zuletzt aber mußte es doch sterben. — Und in welcher Sprache sollten Predigten, Proclamationen an das Volk, die vielen Reden vor den verschiedenen Wahlen und die Plaidoyers der Advokaten vor Gericht gehalten werden? Begreiflicherweise in der Muttersprache; denn sie gelten in erster Linie dem Volke und müssen somit auch von Nichtgebildeten verstanden werden. Die Schlußantwort auf die zwei letzten Fragen lautet demnach: der Classicität der neuen Weltsprache würde eine weitere Ader unterbunden; die Rhetorik ginge ihr verloren und fiele der Muttersprache zu. — Zu guter Letzt: Was sollte aus den alten Classikern werden? Sollten sie aus den Gymnasien und Hochschulen verbannt werden, um der classischen Sprache der Gebildeten Platz zu machen? Dagegen würden gewiß die meisten unter den Gebildeten feierlichen Protest einlegen, und dieses mit vollstem Rechte. Classiker, die schon so viele Millionen gebildet und die nach so vielen Jahrhunderten noch, was Form angeht, so einzig in ihrer Art dastehen, können nicht so leicht und so bald ersetzt werden. Wie viele Generationen würden wohl vorübergehen, bis die Schule einen Homer, einen Sophokles, einen Demosthenes, einen Cicero im Volapük erhielte? Die Folge davon wäre also, daß den armen Studenten, die jetzt schon unter der Last so vieler Fächer seufzen, eine neue Bürde auferlegt werden müßte. Sie wären genöthigt, neben der Muttersprache und den Sprachen der alten Classiker auch noch die classische Sprache der Gebildeten aller Länder zu erlernen, und zwar sie so vollkommen zu erlernen, daß diese zu ihrer eigenen classischen Sprache würde. Wie vielen würde wohl diese neue Bürde die Lust verleiden, zu den Gebildeten gezählt zu werden? Wer alle diese Bedenken ruhig erwägt, wird sich schwerlich mit der Ansicht befreunden, daß Volapük ausersehen sei, die classische Sprache aller Gebildeten der Welt zu werden.

III. Ist die Einführung des Volapük als zukünftige Muttersprache aller Völker praktisch ausführbar?

Diese Frage zeigt ohne Zweifel eine kühne Stirne, und ihre Worte lauten wie eine Stimme aus antediluvianischen Zeiten. Etwas noch nie Dagewesenes aber wäre eine Muttersprache aller Völker doch nicht, da ja über 1000 Jahre lang alle Kinder Adams eine und dieselbe Sprache redeten. Daß nun auch die Wiedereinführung einer gemeinsamen Sprache an und für sich nicht in den Bereich der Unmöglichkeit gehört, zeigt schon ein Blick auf die Natur der jetzt existirenden Sprachen. In jeder dieser Sprachen finden wir ein System conventioneller Laute. Bestimmte Laute, durch Buchstaben bezeichnet, werden in einer bestimmten Ordnung zu einem Worte verbunden, und dieses so ge-

staltete Wort, geschrieben oder gesprochen, dient den Eingeweihten als das in die Sinne fallende Zeichen einer unsichtbaren Vorstellung oder Idee. Dieses Zeichen aber ist ein willkürliches; an und für sich versinnbildet es keine bestimmte Idee, keinen bestimmten Begriff. So auch bei Volapük. Um also Volapük als Muttersprache einzuführen, würde es nur eines Uebereinkommens aller Völker bedürfen, für die gleichen Begriffe die gleichen Worte zu gebrauchen.

Das Zustandekommen einer solchen Uebereinkunft ist freilich nicht das Werk eines Jahres noch die Aufgabe einer Generation; Zeit und vielseitige Arbeit werden dazu gefordert. Insbesondere darf man sich nicht verhehlen, daß dieses Unternehmen bei der großen Masse des Volkes auf nicht geringe Schwierigkeiten und Hindernisse stoßen muß. Sollte die neue Sprache dem Volke von oben herab in ähnlicher Weise aufoctroyirt werden, wie das Russische den armen Polen, so würden sicher die meisten dagegen sich erheben. Aber eines solchen Zwanges würde es beim Volapük doch nicht bedürfen. Die neue Weltsprache ist ja nicht die Sprache einer mißliebigen Nation; sie führt sich vielmehr als Zukunftssprache der ganzen Menschheit ein, indem sie daran erinnert, daß alle Menschenkinder Glieder einer großen Familie sind, Brüder und Schwestern, die demselben Stammvater entsprossen. Das Gefühl der Nationalität würde dadurch nicht verletzt, es würde nur erweitert. Gegen eine solche Erweiterung aber ist das menschliche Herz von Haus aus nicht apathisch. Das zweite, was das Volk gegen die Annahme einer neuen Muttersprache widerspänstig machen könnte, ist das Bewußtsein, daß mit der bestehenden Muttersprache gar viele süße und theure Erinnerungen enge verknüpft sind. Die Muttersprache ist aufs engste mit der Scholle verwachsen, auf der wir als Kinder gespielt, als Erwachsene gearbeitet. In ihr sind niedergelegt die trauten Lieder heimatlicher Liebe, die Sitten der Ahnen, die Thaten vaterländischer Helden, die Geschichte des häuslichen Herdes. Eine neue Muttersprache aber würde diese Erinnerungen verwischen. Ohne allen Zweifel hätte dieses Bewußtsein in früheren, mehr conservativen Zeiten ein sehr großes Hinderniß gebildet für die Einführung einer neuen Muttersprache. Aber Zeiten und Menschen haben sich geändert. Die traute, heimatliche Scholle ist nicht mehr, was sie früher gewesen. Es ist Thatsache, daß die Idee eines Weltbürgerthums von Tag zu Tag mehr Grund gewinnt im Volke. Ich sage nicht, daß dieses ein Fortschritt zum Guten sei, ich erwähne nur die offenkundige Thatsache, welche die vielen Tausende, die jährlich in Boston, New-York, Baltimore und Rio de Janeiro landen, so laut verkünden. Zudem darf auch nicht übersehen werden, daß diese theuren Erinnerungen nicht ganz verloren gingen; sie lebten in der alten Sprache fort, solange diese noch theilweise im Gebrauche wäre; während der Uebergangsperiode würden auch diese Erinnerungen nach und nach in die neue Sprache übertragen und lebten dann in dieser fort, freilich nicht mehr so jung und frisch wie früher, aber doch immer noch liebenswürdig. Das letzte Hinderniß, worauf diese Ansicht beim Volke stößt, wäre die Arbeit, die ihm auferlegt werden müßte, um die neue Sprache zu erlernen. Gewiß wäre diese Arbeit nicht so

leicht, und sie müßte auf Jahrzehnte vertheilt werden. Den Anfang machten die Gebildeten und die Schulkinder, und von diesen lernten dann die übrigen die neue Sprache im täglichen Umgang durch mündlichen Verkehr. Auf eine ganz ähnliche Erscheinung stoßen wir hier in Amerika tagtäglich, und zwar sowohl in den großen Städten des Ostens, wie in den primitiven Loghäusern im fernen Westen. Die weitaus größere Zahl der Polen, Deutschen, Franzosen und Italiener, die unser an Reichthum unerschöpfliches Amerika sich zur neuen Heimat erwählen, können kein englisches Wort sprechen, wenn sie ihren Fuß auf unsern freien Boden setzen; in der Werkstatt und auf der Straße lernen sie englisch fluchen, kaufen und verkaufen, und zu Hause von den Schulkindern das etwas mehr raffinirte Englisch für eine respectablere Gesellschaft. Daß die Zeit des Ueberganges der alten Sprachen in die neue reich wäre an komischen Quidproquo's, ist selbstverständlich; die Erde würde eine Art Babel zur Zeit des Thurmbaues bilden. Von gar langer Dauer aber würde diese Sprachenverwirrung nicht sein. Den schlagendsten Beweis dafür finden wir wiederum hier in Amerika. Wie viele echt deutsche Elemente haben sich früher in den östlichen Staaten niedergelassen! Was ist aus ihnen geworden? Trotz der deutschen Schulen und trotz der Anstrengungen so vieler, die deutsche Sprache lebensfrisch zu erhalten, geht sie doch den Weg alles Fleisches. Die eingewanderten Eltern sprechen zwar noch unter sich und zuweilen mit ihren Kindern ein schlechtes Deutsch; ihre in Amerika geborenen Kinder aber antworten ihnen bereits in elegantem Englisch. Wohl kann man hier einwenden: Die Verhältnisse sind verschieden; beim Aufgehen des Deutschen im Englischen wich eine eingewanderte Muttersprache einer schon früher im Lande bestehenden. Darauf aber ließe sich auch erwidern: Die eingewanderte wich trotz der vielen und großen Anstrengungen, sie festzuhalten, während bei der Einführung der neuen Weltsprache diese Anstrengungen gerade der entgegengesetzten Wirkung gelten würden.

Wer aber sollte die Einführung der Weltsprache in die Hand nehmen? An erster Stelle sind dazu fähige Schriftsteller nothwendig. Ihre Aufgabe wäre es, eine genießbare Literatur in Volapük zu schaffen. Wird man aber wirklich genug fähige Schriftsteller finden, die dazu bereit wären? Ganz gewiß würden dieselben peinliche Opfer bringen müssen. Ihr Rang in der classischen Welt würde um einige Grade herabgesetzt. Sie müßten ihre Gedanken in frisch angelernte Wörter kleiden; ihre Lage wäre nicht unähnlich der des jungen David in der Rüstung Sauls. Auf Classicität mithin, was Form betrifft, dürften ihre ersten Werke schwerlich Anspruch machen. Dagegen könnte man sagen: Diese Einbuße an Ehre würde durch den reellen Werth wahren Verdienstes ersetzt. Die Nachwelt würde sie als die Pioniere der neuen Weltsprache feiern; sie würden für Volapük, was der gute, alte Ennius für das Zeitalter des Augustus, was Klopstock und Lessing für die Sturm- und Drangperiode in Deutschland gewesen. Peinlicher aber noch als diese Einbuße an persönlicher Ehre wäre für fähige Schriftsteller die Nothwendigkeit, das Todesurtheil über ihre eigenen, früher verfaßten Werke — ja über alle classischen Werke in ihrer Muttersprache mit eigener Hand zu unter-

zeichnen. Wie die Muttersprache selber, so würde natürlich auch alles in ihr Geschriebene gar bald zu den „Todten" gehören. Das Höchste, was diesen Werken noch zu theil werden könnte, wäre die Möglichkeit, in Uebersetzungen ein Leben fortzufristen. Darauf ließe sich wiederum antworten: Auch gegen dieses Leid ist in Volapük ein Kraut gewachsen. Der Gedanke, daß fortan alle großen Geister der Menschheit ihre Ideen in der Muttersprache aller Menschen verkörpern, muß die Hoffnung sichern, daß in kurzer Zeit eine hinreichende Literatur in Volapük vorhanden sein werde, und daß in Zukunft diese Literatur in viel größeren Dimensionen anwachse, als es bis dahin jemals bei einer Literatur der Fall gewesen; denn alles, was alle Schriftsteller auf Erden schreiben, kann ja dann von allen im Original gelesen werden. Ob sich aber trotzdem die nöthigen Schriftsteller finden werden? — Als zweiter Factor bei der Einführung einer neuen Muttersprache aller Völker müßten die Regierungen dieser Völker eintreten. Ihnen fiele es zu, eine allgemeine Verordnung zu erlassen, daß fortan Volapük die Sprache der Elementarschule bilden sollte. Ohne Zweifel wäre eine solche Verordnung das wirksamste Mittel, die neue Sprache ins Leben einzuführen; mit den Kindern würde die junge Sprache heranwachsen und stark werden, und nach einer Generation dürfte sie die Würde der Mutter beanspruchen. Daß nun bei einem solchen Verfahren die natürlichen Rollen gewechselt werden müßten und das alte Sprichwort: „Wie die Alten sungen, so zwitschern die Jungen", für eine Zeit lang auf den Kopf gestellt würde, darf man nicht zu hoch anschlagen. Die Bemühungen aber, um die Regierungen zu einer derartigen Verordnung zu bewegen, müssen natürlich den Freunden der Weltsprache überlassen bleiben. Leicht dürfte diese Arbeit nicht sein. Solange die Regierungen mit anderen und zwar viel wichtigeren Geschäften so vollauf zu thun haben, werden sie wohl schwerlich sich auch nur die Zeit nehmen, von einem solchen Uebereinkommen zu träumen. Damit aber wäre der einflußreichste Factor bei der Einführung der neuen Muttersprache aller Völker brachgelegt. — Noch sei erwähnt, daß neben diesen zwei Factoren auch die christlichen Missionäre in Betracht kommen. Die Vortheile, welche diesen aus einer einheitlichen Weltsprache erwüchsen, sind so groß, daß sie auch bei Einführung derselben gewiß gerne hilfreiche Hand leisten würden.

Die Gründe für und gegen die Ausführbarkeit der Idee einer neuen Weltsprache nach allen drei in Amerika existirenden Auffassungen über deren endgiltige Bestimmung liegen nun vor Augen. Welche aus diesen Gründen schwerer auf die Wagschale drücken, darüber möge der Leser befinden. Wir bescheiden uns, mit dem alten Horaz zu sagen: Adhuc sub judice lis est.

Das neue officielle Gebetbuch für alle Diöcesen Englands. Schon seit einiger Zeit machte sich in den englischen Andachtsbüchern eine Verschiedenheit im Texte auch der gebräuchlichsten Gebete geltend, so daß, abgesehen von anderen Unzukömmlichkeiten, namentlich die Abhaltung von öffentlichen Volksandachten erschwert wurde. Dies bewog die Bischöfe der Kirchenprovinz von Westminster bei ihrer vorjährigen Osterconferenz, die Herausgabe eines authentischen Gebetbuches anzuordnen. Dasselbe ist nun in verschiedenen Formaten

erschienen[1] und enthält in der größeren Ausgabe auch die Melodien für Hymnen und Psalmen. Den eigenthümlichen Charakter dieses officiellen Gebetbuches erkennt man am besten aus der vorgedruckten Approbation, welche von allen Bischöfen Englands unterschrieben ist. Da heißt es: „Wir approbiren hiermit das Manual of Prayers for Congregational Use und verordnen, daß, wo immer die in dasselbe aufgenommenen Gebete gebraucht werden, der Text dieses Buches angewendet werden soll. Wir wünschen auch, daß dieser authentische Text künftighin in alle Andachtsbücher aufgenommen werde." Es ist also für eine bestimmte Anzahl von Gebeten ein Text fixirt, der für öffentliche Volksandachten, wenn überhaupt die betreffenden Gebete gebraucht werden, ausschließlich aller anderen Texte vorgeschrieben wird. Bei Auswahl der Gebete war natürlich die Rücksicht auf die in England gebräuchlichen Volksandachten maßgebend. So finden wir eine Reihe von Gebeten, die nach der Sitte vieler Gemeinden in England gemeinschaftlich von Priester und Volk vor und nach der Sonntagsmesse verrichtet werden, kurze Betrachtungen für die Rosenkranz- und die Kreuzwegandacht u. s. f. Der Vorzug wurde solchen Gebeten gegeben, welche, seit Jahrhunderten dem katholischen Volke lieb und werth, bereits den Martyrern zur Zeit der Verfolgungen Trost und Kraft gewährten, wie der Jesus-Psalter des Brigittiners Richard Whytford aus dem 15. Jahrhundert. Doch wurden neuere namentlich aus den Werken des hl. Alphons nicht ausgeschlossen. In Noten sind die Ablässe angemerkt, welche für die Verrichtung verschiedener Andachten gewährt sind. Am Schlusse des Manual findet sich in lateinischer und englischer Sprache der in England bei Aussetzung des allerheiligsten Sacramentes und dem Segen mit demselben übliche Ritus.

Mehr noch als in England mußte sich in den Vereinigten Staaten Nordamerika's, wo die Gläubigen so vieler Länder zusammenströmen, das Bedürfniß nach einem officiellen Gebetbuche geltend machen, und in der That haben die Väter des letzten Concils von Baltimore einer Commission die Abfassung eines solchen übertragen (s. Acta et decreta Concil. Baltim. III. tit. VII. cap. 3). Aehnlich wie der Text des englischen Manuale wird der Text des amerikanischen Gebetbuches ein authentischer werden. Aber die amerikanische Commission soll sich nicht auf die Auswahl einiger Gebete und Hymnen beschränken, sondern aus dem ganzen reichen Schatze der liturgischen Bücher schöpfen und die schönsten und prächtigsten Perlen, soweit es nur möglich, zu einem herrlichen Kranze vereinen. Nicht ohne Spannung erwarten wir die Vollendung dieses für Amerika wichtigen Werkes.

---

[1] Manual of Prayers for Congregational Use. Version prescribed by the Cardinal Archbishop and Bishops of England. London, Thomas Richardson and Son. Gebetbuch für den Pfarrgebrauch. (Congregation nennt man nämlich in England die einzelnen Missionsbezirke oder Quasi-Pfarreien.)

Das Privatgrundeigenthum im Lichte des Naturrechts.

Die volkswirthschaftlichen Beweise, mit denen Henry George das Privatgrundeigenthum über den Haufen stoßen will, sind entschieden mißglückt. Davon glauben wir den Leser überzeugt zu haben [1].

Aber George legt seine Axt noch tiefer an die Wurzel des Grundeigenthums. Dieses soll nach ihm nicht nur verhängnißvoll auf die Vertheilung des Reichthums wirken, sondern geradezu dem Naturrechte zuwiderlaufen. Also weit entfernt davon, eine naturrechtliche Institution zu sein, wie gemeinhin angenommen wird, soll das Privatgrundeigenthum dem Naturrechte schnurstracks widersprechen.

Bevor wir aber die Gründe untersuchen, die George für seine kühne Behauptung ins Feld führt, müssen wir uns nothwendig mit dem Leser über einige Begriffe verständigen, welche die Grundlage unserer folgenden Erörterungen bilden werden.

Was ist das Eigenthumsrecht?

Unter Recht im eigentlichen und subjectiven Sinne, das den Gegenstand der ausgleichenden Gerechtigkeit bildet, versteht man die moralische Befugniß, irgend ein Ding als das seinige für sich in Anspruch zu nehmen und andere vom eigenwilligen Gebrauch desselben auszuschließen.

Was wollen wir damit sagen, wenn wir eine Sache die unserige nennen? wenn wir behaupten: diese Sache ist die meinige, sie gehört mir; jene ist die deinige, sie gehört dir? Wir wollen damit ausdrücken, daß dieselbe in einer besondern, innigern Beziehung zu uns steht, kraft deren sie zu unserm Gebrauche und Nutzen bestimmt ist.

Man unterscheidet nun dingliche Rechte (jus in re) und Forderungsrechte (jus ad rem). Beim dinglichen Rechte, das auch Sachenrecht genannt wird, gehört die Sache, auf welche sich das Recht bezieht,

---

[1] Siehe S. 225 ff.

schon uns, so daß wir über dieselbe als die unserige frei verfügen dürfen. Beim Forderungsrechte hingegen haben wir bloß das Recht, zu verlangen, daß man uns eine Sache abtrete und zur unserigen mache. Ein solches Recht ist das Recht des Gläubigers, vom Schuldner zur festgesetzten Zeit eine Summe zu erhalten.

Das Eigenthumsrecht (dominium proprietatis) gehört nun zu den dinglichen Rechten; doch ist nicht jedes dingliche Recht schon Eigenthumsrecht. Unter Eigenthumsrecht versteht man nur dasjenige dingliche Recht, kraft dessen wir dauernd über eine Sache als die unserige zu unserm Nutzen mit Ausschluß aller anderen frei verfügen dürfen. Deshalb wird es wohl auch die volle, ausschließliche Herrschaft über eine Sache genannt.

Wir unterscheiden z. B. den Pächter und den Eigenthümer eines Grundstückes. Der Pächter hat nur das Nutznießungsrecht am Grundstücke, und zwar kraft abgeleiteten und untergeordneten Rechtes. Er muß einen andern als den eigentlichen Herrn des Grundstückes anerkennen, dem ein höheres Recht an demselben zusteht. Er kann nicht die Sache einfachhin, sondern nur die Nutznießung für eine bestimmte Zeit sein nennen. Dem Eigenthümer dagegen steht an und für sich das volle Verfügungsrecht über die Sache zu, und zwar ohne Rücksicht auf irgend einen andern Menschen, dem ein höheres Recht an der Sache zustände. Doch kann dieses Recht zuweilen eingeschränkt oder gebunden sein (dominium imperfectum). Etwas anderes ist nämlich das Recht, etwas anderes der Gebrauch des Rechtes. Nur das Recht der allseitigen Verfügung über eine Sache ist dem Eigenthumsrechte wesentlich, nicht aber der Gebrauch dieses Rechtes. So hat ein unmündiger Erbe nach dem Tode des Erblassers ein wahres Eigenthumsrecht an den ererbten Gütern, er ist der wirkliche Eigenthümer derselben, und doch hat er den Gebrauch seines Eigenthumsrechtes nicht.

Auch wer sein Haus oder Landgut vermiethet bezw. verpachtet, behält im Grunde das Recht der Verfügung über diese Güter, aber der Gebrauch ist durch den Mieth- und Pachtvertrag eingeschränkt. Folglich kann er nur noch insoweit von seinem Rechte Gebrauch machen, als das Recht des Miethers oder Pächters es gestattet. Hört der Vertrag auf, so fällt von selbst der volle Gebrauch wieder dem Eigenthümer anheim.

Gegenstand des vollen menschlichen Eigenthumsrechtes oder Eigenthum im objectiven Sinne sind nur äußere, körperliche Dinge. Deshalb wird auch von den älteren Auslegern des römischen Rechtes fast

allgemein und auch von den Theologen vielfach das Eigenthumsrecht definirt als das vollkommene Verfügungsrecht über eine körperliche Sache innerhalb der gesetzlichen Schranken[1].

Aus diesem letzten Zusatz: „innerhalb der gesetzlichen Schranken", geht schon hervor, daß auch das justinianische Recht nie ein absolut unumschränktes Eigenthumsrecht gekannt hat. Nicht nur wurde im christlichen römischen Rechte die Unterordnung jedes menschlichen Eigenthumsrechtes unter das Obereigenthumsrecht Gottes nie in Abrede gestellt, sondern auch der Grundsatz hatte allgemeine Geltung, daß das Gesetz nicht bloß den erlaubten, sondern auch den giltigen Gebrauch des Eigenthums, besonders des Grundeigenthums, nach den nothwendigen Anforderungen des öffentlichen Wohles einschränken könne. Beweis dessen sind die sogen. Legalservituten, die um des öffentlichen Interesses willen die Verfügung über das Grundeigenthum mehrfach einschränkten und damit unzweifelhaft wenigstens praktisch den Grundsatz anerkannten, daß das Eigenthumsrecht an die vom öffentlichen Wohle geforderten Schranken gebunden ist.

Kehren wir nun zu H. George zurück. Die Frage ist also: Kann ein Privatmann (physische Person) oder eine Privatgesellschaft (moralische Person) Eigenthümer von Grund und Boden werden? H. George gibt zu, daß jeder das Eigenthumsrecht an beweglichen Sachen, z. B. an Werkzeugen, Maschinen, Heerden, Möbeln u. s. w., erwerben kann. Aber er behauptet, das Eigenthum einer Privatperson oder Privatgesellschaft an Grund und Boden, d. h. an Aeckern, Feldern, Wiesen, Wäldern, Bauplätzen, Bergwerken u. s. w., widerspreche dem Naturrechte, sei also ungerecht.

Sein Beweis läßt sich wohl in folgenden Syllogismus zusammenfassen: Der einzelne Mensch kann nur das sein eigen nennen, was das Product seiner Arbeit ist: nun ist aber Grund und Boden nicht das Product seiner Arbeit, also kann er Grund und Boden auch nicht sein eigen nennen.

Wer den Obersatz dieses Beweises zugibt, muß ohne Zweifel auch den Schlußsatz zugeben. Denn wenn man nur am Arbeitsproduct Eigenthumsrecht haben kann, wenn also die Arbeit die einzige Quelle des Eigenthumsrechtes ist, so folgt unmittelbar, daß man am Grund und Boden als solchen kein unbeschränkt dauerndes Eigenthumsrecht erwerben

[1] Jus perfecte disponendi de re corporali nisi lege prohibeatur. Bartolus.

kann. Derselbe ist schon vor jeder Arbeit vorhanden und gewährt dem Menschen viele Vortheile, welche von der Arbeit unabhängig sind.

Man kann allerdings einwenden, daß der Ackerbauer Arbeit und Kapital auf sein Grundstück verwendet hat, und es kann ja sehr viele Fälle geben, wo sich kaum mehr entscheiden läßt, wie viel von dem Werthe eines Grundstückes der Arbeit und dem Kapitale zuzurechnen sei. Allein daraus folgt nur, daß der Ackerbauer das Recht hat, die Früchte seiner Arbeit selber einzuernten, nicht aber, daß er das Recht habe, dauernd andere von dem Mitgebrauch des Landes auszuschließen.

Vielleicht wird man sagen, der Eigenthümer verausgabt ja immer neue Arbeit auf das Feld, kann also auch immer von neuem andere von der Mitbenützung desselben ausschließen, um der Früchte seiner Arbeit habhaft zu werden.

Wir entgegnen: Wenn die Arbeit der *einzige* Eigenthumstitel ist, woher nimmt denn der Grundbesitzer sein Recht, fortwährend *andere* von seinem Grundstück *auszuschließen*, falls dieselben auch *dieses Grundstück bearbeiten wollen*, namentlich wenn andere Grundstücke nicht mehr zu haben sind? Er mag das Recht haben, für die bereits aufgewendeten Arbeitskosten entschädigt zu werden: aber das Recht, andere dauernd von dem Vortheile auszuschließen, den der Boden als Vorbedingung und Standort der Arbeit gewährt, läßt sich nicht aus dem bloßen Recht an dem Product der Arbeit ableiten.

Allein der Obersatz, von dem H. George ausgeht, ist *nicht* richtig, und damit fällt seine Beweisführung zusammen. Die Arbeit ist weder die *ursprüngliche* noch die *ausschließliche* Quelle des Eigenthumsrechtes, wie George behauptet.

Die Arbeit ist nicht die *ursprüngliche* Quelle des Eigenthumsrechtes. Hören wir, was George für seine Behauptung vorbringt: „Was verleiht dem Menschen das Recht, von einer Sache zu sagen: sie ist *mein*? Woher kommt es, daß alle sein ausschließliches Recht gegen jedermann anerkennen? Kommt es nicht an erster Stelle von dem Rechte des Menschen auf sich selbst, auf den Gebrauch seiner Fähigkeiten und auf den Genuß seines Arbeitsertrages?“ ... „Gleichwie ein Mensch sich selbst gehört, so gehört auch die in concrete Form umgesetzte Arbeit ihm.“

Aus diesen Sätzen folgt im Grunde weiter nichts, als daß der Mensch ein Recht hat auf das Product seiner Arbeit, daß also die Arbeit *auch* eine Quelle des Eigenthumsrechtes ist. Uebrigens ist auch der Grundsatz, von dem George ausgeht, daß der Mensch sich selbst angehöre, nicht

richtig. Der Mensch ist nicht sein eigener Herr oder der Eigenthümer seiner Fähigkeiten. Mit allem, was er ist, gehört er Gott als seinem Eigenthümer und Herrn an. Aber er hat das Nutznießungsrecht seiner Fähigkeiten und kann deshalb verlangen, daß ihn niemand im freien Gebrauche derselben hindere; ja er kann an und für sich die Frucht seiner Arbeit sein eigen nennen. Aber daraus folgt nicht, daß die Arbeit der ursprüngliche Eigenthumstitel sei.

Um dies besser einzusehen, müssen wir ein doppeltes Recht wohl unterscheiden: das Recht des Eigenthumserwerbes und das Eigenthumsrecht. Jenes ist bloß die allgemeine, sich auf keinen Gegenstand im besondern beziehende Befugniß, sich Eigenthum erwerben zu können; dieses dagegen ist das freie Verfügungsrecht über eine bestimmte Sache als die unserige.

Das Recht des Eigenthumserwerbes hat jeder Mensch vom ersten Augenblicke seines Daseins. Auch das ärmste Bettelkind ist von der Wiege an mit diesem Rechte ausgerüstet. Es kann Eigenthum erwerben, sogar einstens ein Millionär werden. In diesem Rechte sind die Menschen einander an und für sich gleich. Niemand kann dem andern sagen: ich habe von Geburt an ein größeres Recht des Eigenthumserwerbes als du. Deshalb kann auch dieses Recht nicht von der Arbeit des einzelnen abhängen. Es bildet vielmehr die nothwendige Voraussetzung und Grundlage, damit wir durch irgend eine Thatsache Eigenthümer einer bestimmten Sache werden können. Ohne dieses Recht würde uns auch die angestrengteste Arbeit nie ein Eigenthumsrecht an einer bestimmten Sache verschaffen können. Denn für sich allein genommen ist die Arbeit eine bloße Thatsache wie jede andere. Eine Thatsache kann aber nur in Verbindung mit allgemeinen Rechtsgrundsätzen ein Eigenthumsrecht begründen.

Für dieses Recht des Eigenthumserwerbes müssen wir also einen tiefern und allgemeinern Grund suchen als die Arbeit. Und diesen Grund hat die christliche Rechtsphilosophie von jeher im Willen des Schöpfers und Ordners aller Dinge gefunden. Die Weisheit Gottes zwingt uns zur Annahme, daß er die Menschen mit allen jenen Rechten ausgerüstet habe, die ihnen durchschnittlich zu ihrer Erhaltung und Entwicklung, sowie zur Erfüllung ihres Berufes in der Gesellschaft nothwendig sind. Nun aber gehört das Recht des Eigenthumserwerbes zu diesen nothwendigen Rechten. Also hat er die Menschen alle ohne Ausnahme mit diesem Rechte ausgerüstet. Denn die Verleihung der natürlichen Rechte richtet sich nicht

nach dem, was ausnahmsweise, sondern nach dem, was allgemein oder durchschnittlich erheischt wird.

H. George bestreitet dieses Recht auch in keiner Weise. Er läugnet nur, daß dasselbe sich auf Grund und Boden erstrecke. Aber wir fragen: was berechtigt ihn zu einer solchen Einschränkung? Aus dem Rechte des Eigenthumserwerbes selbst läßt sich eine solche Einschränkung fürwahr nicht herleiten. Gott hat uns das Recht des Eigenthumserwerbes ganz allgemein ohne Einschränkung gegeben. Und ohne Einschränkung wurde dasselbe bis heute von der gesammten Menschheit ausgeübt. Wem steht es da zu, dieses Recht auf irgend eine Gattung von Gütern zu beschränken? Sind denn nicht alle äußeren Dinge in gleicher Weise Mittel für den Menschen: Wiesen und Aecker ebensowohl, als Werkzeuge und Nahrungsmittel? Ja, ist nicht die Möglichkeit des Erwerbes von Eigenthum an Grund und Boden die nothwendige und unentbehrliche Voraussetzung für die Entfaltung und den dauernden Bestand der Familien, ohne welche eine gedeihliche Entwicklung der Gesellschaft und die Vererbung der sittlichen und religiösen Traditionen der Menschheit unmöglich wären?

Aber ist nicht wenigstens die Arbeit der ursprüngliche Eigenthums- oder Erwerbstitel? Auch vorausgesetzt, der Mensch habe das allgemeine Recht des Eigenthumserwerbes von Geburt an, so fragt sich doch noch weiter, wodurch erlangt er das Eigenthumsrecht an einer bestimmten Sache, z. B. an einem Kleidungsstücke oder an bestimmten Früchten? Damit ein solches Eigenthumsrecht entstehe, wird offenbar irgend eine Thatsache erfordert, kraft deren jemand eine Sache als die seinige ansehen kann. Nach George ist nun die ursprüngliche Thatsache, auf welche sich das Eigenthumsrecht an einer bestimmten Sache gründet, die Arbeit.

Dagegen behaupten wir mit allen katholischen Rechtslehrern, daß nicht die Arbeit, sondern die Besitzergreifung der ursprüngliche Erwerbstitel ist. Gott hat die irdischen Güter für die Menschen geschaffen, aber er hat sie niemand im besondern zugetheilt. Es herrschte vielmehr von Anfang an, wie die Rechtslehrer zu sagen pflegen, die negative Gütergemeinschaft. Die Güter gehörten noch keinem bestimmten Eigenthümer, waren also noch herrenlos (res nullius), konnten aber von jedem in Besitz genommen werden. Hier galt also das Rechtssprichwort: Prior tempore, potior jure. Freilich gehört zur Besitznahme (occupatio) nicht der bloße Wille, sondern es werden auch äußere Handlungen erfordert, die diesen Willen anderen kund thun, insbesondere ist die Bezeichnung der Sache als einer im Privateigenthum befindlichen erfordert. Durch diese

Bedingung wird eine ins Maßlose gehende Besitzergreifung von selbst verhindert.

Sobald also jemand eine noch herrenlose Sache für sich zum ausschließlichen Gebrauche dauernd in Besitz nahm, mochten es nun Feldfrüchte oder Thiere oder eine Wiese sein, so wurde er ihr Eigenthümer, konnte mithin andere von dem willkürlichen Mitgebrauche derselben ausschließen. Er verletzte dadurch niemandes Recht; er machte nur von dem ihm verliehenen Rechte des Eigenthumserwerbes Gebrauch. Und dasselbe Recht, wie er, hatten auch alle, die nach ihm auf diesem Erdball erschienen, und werden alle haben, die noch auf Erden erscheinen. Auch heute noch ist dieses Recht der Besitzergreifung herrenloser Dinge nicht ohne Bedeutung. Grundstücke werden allerdings nur noch selten — in den civilisirten Ländern wenigstens — herrenlos sein; aber in Bezug auf bewegliche Dinge ist auch in den bevölkertsten Gegenden der alten Welt die Besitzergreifung der ursprüngliche und ein keineswegs unbedeutender Eigenthumstitel. Der Jäger, der das Wild im Wald und den Vogel in der Luft erlegt, der Fischer, dem es gelingt, die Fische in sein Netz zu bringen, werden vom ersten Augenblicke der Besitzergreifung Eigenthümer ihrer Beute. Wer kostbare Steine, Perlen oder Muscheln findet, wer seine Freude hat am Blumensammeln oder am Schmetterlingsfange, wird vom ersten Augenblicke der Besitzergreifung Eigenthümer. Wie viele Arme in der Nähe größerer Städte leben nicht vom Sammeln wilder Früchte, vorausgesetzt, daß man ihnen dieses Recht nicht verkümmert hat? Man denke ferner an die weggeworfenen oder verlassenen Sachen, die ebenfalls durch bloße Besitzergreifung Privateigenthum werden.

Man wende nicht ein, daß auch die Besitzergreifung eine Arbeit, also auch nach unserer Ansicht die Arbeit doch der ursprüngliche Erwerbstitel sei. Denn wenn die Socialisten und mit ihnen H. George in dem oben angeführten Syllogismus von Arbeit reden, verstehen sie darunter nicht jede menschliche Bethätigung, sondern bloß die productive, neue Werthe schaffende oder wenigstens die vorhandenen Werthe erhöhende Thätigkeit. Privateigenthum kann nach George nur das sein, was die menschliche Arbeit hervorgebracht hat[1]. Gerade deshalb soll Grund und Boden nicht Privateigenthum sein können, weil er nicht das Product menschlicher Arbeit ist.

[1] Things which are the produce of human labor, oder wie es an anderer Stelle heißt: Things which embody labor, — are brought into being by human exertion. Progress and Poverty, p. 242.

Daß George in der That unter Arbeit nicht jede menschliche Bethätigung versteht, zeigt die scharfe Polemik gegen die Besitzergreifung als ursprünglichen Erwerbstitel. Die Herleitung des Eigenthumsrechtes aus der Besitzergreifung oder Occupation ist nach ihm die vernunftwidrigste Art der Begründung des Eigenthumsrechtes an Grundstücken[1]. Und warum? Er antwortet mit dem pathetischen Ausruf: „Der zeitliche Vorrang der Besitzergreifung soll einen ausschließlichen, ewigen Rechtstitel auf die Erdoberfläche geben, auf der nach der natürlichen Ordnung unzählige Geschlechter einander folgen sollen? Hatte denn die letzte Generation ein besseres Recht auf diese Erde als wir?"

Dieser pathetische Ausruf klingt etwas komisch; denn er beweist, daß H. George keinen rechten Begriff von der Besitzergreifung hat. Die Besitzergreifung selbst verleiht kein ewiges Eigenthumsrecht. Mit dem Tode erlöschen die Eigenthumsansprüche des ersten Besitzergreifers. Aber dieser hat wie jeder Eigenthümer das Recht, die Erben seines Eigenthumes zu bezeichnen oder wenigstens zu verlangen, daß ihm seine Familie in seinen Rechten nachfolge. Der Rechtstitel der zweiten Generation ist also nicht die Besitzergreifung, sondern das Erbrecht. Will H. George die Berechtigung der Erbfolge bestreiten, dann muß er dies auch in Bezug auf bewegliche Güter thun, oder es liegt ihm wenigstens die Last ob, zu beweisen, warum bewegliche Güter vererblich sein sollen, nicht aber liegende. Diesen Beweis hat er aber noch nicht erbracht.

Mit Hilfe eines Vergleiches will uns George zeigen, daß die Besitzergreifung kein ausschließliches Eigenthumsrecht an einem Grundstücke begründen kann. „Hat der zuerst erschienene Gast das Recht, die Besetzung aller Stühle zu verhindern, und zu fordern, daß niemand an dem Mahle theilhabe, der sich nicht auf die von ihm vorgeschriebenen Bedingungen einlassen will? Hat der erste, der am Thore des Theaters eine Eintrittskarte vorweist und zuerst hineingeht, das Recht, als der Zuerstgekommene die Thüre zu schließen und allein der Vorstellung beizuwohnen?"[2]

Mit diesem Vergleiche widerlegt H. George sich selber, wie er schon bei Cicero[3] und beim hl. Thomas von Aquin[4] hätte finden können. Wer zuerst im Theater erscheint, hat nicht das Recht, andere vom Theater auszuschließen; aber er hat das Recht, sich seinen Platz zu wählen und den gegen jedermann zu behaupten. Wer ihn von diesem Platze gegen seinen

---

[1] A. a. O. S. 247. [2] A. a. O. S. 248.
[3] De finib. c. 20. [4] S. Theol. 2. 2. q. 66. a. 2 ad 2um.

Willen verdrängte, würde ihm Unrecht thun. Gerade so ist es mit der Besitzergreifung dieser Erde. Gott hat das ganze weite Erdenrund den Menschen als Wohnort und Arbeitsfeld angewiesen. Wer zuerst auf der Erde erscheint, kann sich nach Belieben seinen Wohnort wählen. Er kann sich sein Feld umzäunen, sein Haus bauen und beides sein eigen nennen, so lange er lebt. Die später Ankommenden mögen sich auch ihre Wohnstätten wählen, haben aber kein Recht, den Zuerstgekommenen von Haus und Hof zu vertreiben. Ganz dieselben Rechte stehen ihren Nachkommen zu, bis der letzte Fleck Erde seinen Eigenthümer gefunden. Dieser Zeitpunkt liegt übrigens, wenn wir die neuen Welttheile und das Innere von Afrika und Asien überschauen, noch in weiter Ferne.

Wo die Bevölkerung stark zunimmt, wird freilich bald kein freier Boden mehr zu haben sein. Die Stühle sind schon alle besetzt. Aber es ist glücklicherweise zum Fortkommen in dieser Welt nicht für jeden nöthig, Grundeigenthümer zu sein, am allerwenigsten heute, wo Industrie, Handel, Gewerbe, die Beamten-, Gelehrten-, Schriftsteller- oder Künstlerlaufbahn so vielen ein genügendes oder selbst reichliches Auskommen verschaffen. Deshalb ist auch die Anerkennung des Privatgrundeigenthums nicht, wie George will, gleichbedeutend mit der Behauptung, die einen hätten ein besseres Recht zu existiren als die anderen. „Das gleiche Recht aller auf den Gebrauch des Bodens ist ebenso klar als das gleiche Recht aller, die Luft einzuathmen — dieses Recht wird durch die Thatsache ihres Daseins proclamirt. Denn wir können nicht annehmen, daß die einen ein Recht haben, in dieser Welt zu sein, die anderen aber nicht." [1]

Das Recht zu existiren haben gewiß alle Menschen in gleicher Weise. Der Reichste und Mächtigste hat kein besseres Recht, da zu sein, als der ärmste Bettler. Dieses Recht besagt aber weiter nichts, als daß jedes Menschen Leben gegen alle unbefugten Eingriffe heilig und unverletzlich sein soll; es enthält ferner die Befugniß, sich im Falle der äußersten Noth (in extrema necessitate) das zur Erhaltung des Lebens Nothwendige zu nehmen, wo man es findet, weil nach den Absichten des Schöpfers in diesem Falle das Recht des Eigenthumes vor dem höhern Rechte des Menschen auf sein Leben weichen muß. Endlich ist noch mit dem Rechte zu leben den Menschen allgemein auch das Recht zu erwerben verliehen.

---

[1] Progress and Poverty p. 243. Aehnlich in der Schrift: „Die Landfrage" S. 31: „Wenn das neugeborne Kind ein gleiches Recht zu leben hat, dann hat es auch ein gleiches Recht am Boden."

Aber aus diesem gleichen Rechte zu leben, folgt nicht das Recht auf den thatsächlichen Besitz der gleichen Mittel zur Sicherung seines Daseins. Wer das Gegentheil behauptet, muß folgerichtig nicht bloß das Grundeigenthum, sondern überhaupt jedes Eigenthum oder wenigstens jede Ungleichheit auch des beweglichen Eigenthumes, also jeden Unterschied zwischen Reichen und Armen, verurtheilen. Wenn jemand deshalb ein besseres Recht zu leben beanspruchen soll, weil er sich Eigenthümer von einem Stück Land nennt, so kann man dasselbe auch von dem Eigenthümer einer Fabrik, einer Bank, eines Handelsgeschäftes sagen. Denn Industrie, Handel, Geld sind heute ebenso gute Mittel zum Leben als der Grundbesitz. Nun aber will H. George das heutige Privateigenthum an beweglichen Gütern nicht antasten. Also hat er auch kein Recht, das Privatgrundeigenthum zu verurtheilen.

Aus unseren bisherigen Ausführungen folgt, daß die Arbeit nicht der ursprüngliche Eigenthumstitel ist. Daraus ergibt sich von selbst die Richtigkeit der zweiten oben von uns aufgestellten Behauptung, daß die Arbeit nicht die einzige Quelle des Privateigenthums ist. Damit werden auch alle Folgerungen hinfällig, die George an die gegentheilige Behauptung knüpft. Weil aber unser Gegner seine Ansicht noch durch eigene Beweise zu stützen sucht, so wollen wir auch diesen noch unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

(Schluß folgt.)

Victor Cathrein S. J.

Der hl. Alphons von Liguori.

Zum hundertsten Gedächtnißtage seines Todes.

(Schluß.)

Die Kirche schließt nie einen Bund mit dem Geiste der Welt. Auf dieser Welt, doch nicht von dieser Welt sucht sie alles zu Christus emporzuziehen und zu veredeln. Zwar ist das Herz des Menschen so tief ins Weltliche versunken, daß der Christo widerstrebende Weltgeist unter den Kindern der Kirche selbst fortwuchert und nur zu oft zu überwuchern scheint — der Geist Christi läßt sich aus dem Herzen der einzelnen Glieder der Kirche vertreiben. Allein die Kirche selbst verläßt der Geist Christi

nie. Selbst wenn die Verweltlichung die weitesten Kreise ergriffen und dadurch den denkbar ungünstigsten Boden für die Entfaltung eines christlichen Heroismus geschaffen hat, so gefällt sich Gott nicht selten darin, gerade dann die edelsten Blüten übernatürlicher Heiligkeit hervorsprossen zu lassen und so die Welt von der nie versiegenden Kraft des Christenthums zu überzeugen. Das Zeitalter des hl. Alphons wies, wie schon gesagt, solch einen ungünstigen Boden auf; es herrschte eben ein von Weltgeist, von Genußsucht, von frivoler Glaubenslosigkeit, von Unbotmäßigkeit jeder Art angestecktes Geschlecht. Und doch, inmitten dieses verweltlichten und entchristlichten Geschlechtes ragten nicht bloß eine ganze Schaar heiligmäßige und von der Kirche wirklich heilig gesprochene Männer hervor, sondern auch Männer, welche durch neue Pflanzstätten der Tugend und Heiligkeit für alle nachfolgenden Generationen den christlichen Heldenmuth verewigt haben. Die Mitte des vorigen Jahrhunderts weist zwei neue, schon heilig gesprochene Ordensstifter auf: den hl. Paul vom Kreuze und den hl. Alphons. Von ersterem müssen wir hier jetzt absehen; der hl. Alphons allein soll uns in dieser seiner neuen Eigenschaft beschäftigen, in der er und die heurige Centenarfeier eine neue Bedeutung gewinnt.

Wenn wir das Auftreten des Heiligen und sein Wirken im allgemeinen als ein Werk besonderer göttlicher Vorsehung für jene Zeit bezeichnen durften, so müssen wir das Wirken desselben als Ordensstifter nicht nur in diesem, sondern auch noch in einem andern Sinne ein Werk besonderer Vorsehung nennen. Der Heilige ist in ganz eigenthümlicher Weise ein Werkzeug in der Hand Gottes, so zwar, daß bei ihm mehr als bei anderen die eigene Berechnung zurücktritt: auch die religiöse Genossenschaft, welche ihn zum Stifter hat, ist über den Plan und die Absichten des heiligen Stifters selbst hinaus zu allgemeiner Bedeutung für die Kirche geworden — ein Kind der Vorsehung, an dem sich in bevorzugter Weise die Liebe und Sorge Gottes offenbart.

Der hl. Alphons selber hätte wohl schwerlich den Gedanken zur Stiftung einer neuen religiösen Genossenschaft gefaßt und ins Leben gesetzt, wenn er nicht in innige Verbindung gebracht wäre mit einem Manne, der diese Idee schon längst und, wie es scheint, übernatürlich hierin erleuchtet, in sich trug, aber zuwartete, bis sich jemand fände, in dessen Hände er die Ausführung jenes Planes legen könnte. Jener Mann, Thomas Falcoja, der 1730 zum Bischof von Castellamare ernannt worden, war kurz vorher in freundschaftliche Beziehung zu Alphons von Liguori getreten und glaubte, in letzterem das geeignete Werkzeug zu er=

blicken, um das apostolische Institut, welches die Nachahmung des Erlösers in seinem verborgenen und apostolischen Leben zum Ziele hatte und die Missionsthätigkeit zumal unter der verlassenen Landbevölkerung bezweckte, zur That werden zu lassen. Als Falcoja mit diesem Plane an Alphons herantrat, konnte dieser zur Uebernahme eines solchen Werkes nicht vermocht werden, bevor nicht sein Beichtvater, P. Pagano aus dem Oratorium des hl. Philipp Neri, und andere erleuchtete Geistesmänner, wie der Lazaristenpater Cutica und P. Manulio aus der Gesellschaft Jesu, den Plan billigten und, überzeugt von dem Willen Gottes, zur sofortigen Ausführung drängten. Wo nun aber Alphons den Willen Gottes glaubte erkannt zu haben, da verfolgte er das übernommene Werk mit einer Entschiedenheit und Zähigkeit des Willens, welche nur in übernatürlicher Gnade wurzeln konnte. Es bedurfte aber auch einer starken Gnadenhilfe, um in all den Stürmen und Drangsalen, in all dem Leid und Mißgeschick nicht zu wanken und sozusagen gegen alle Hoffnung auf ein schließliches Gelingen zu hoffen. Die Anfänge der neuen Congregation und ihre erste Entwicklung waren in der That so sehr mit Schwierigkeiten aller Art umgeben, daß die Gründung der Ordensgenossenschaft vollauf eine Aussaat in Thränen zu nennen ist.

Bis zum Tode des Bischofs Falcoja im Jahre 1743 blieb dieser der geistige Leiter der neuen Congregation, welche bis dahin drei kleine Niederlassungen hatte gründen können; nach dessen Tode wurde in dem ersten Wahlkapitel, an welchem nur erst sieben wahlberechtigte Mitglieder theilnehmen konnten, Alphons von Liguori zum Haupte der Congregation erwählt, und von da an fiel ihm die ganze Sorge derselben zu.

Diese Zeilen bezwecken nicht, näher einzugehen auf die Mühen und Sorgen, welche der Heilige aufwandte zur innern Verfestigung und zum äußern Wachsthum des Instituts sowohl vor seiner Erhebung zur bischöflichen Würde (1762), als auch während seiner bischöflichen Amtswaltung und nach der Resignation (1775). Der Heilige selbst hat auf eine weitere Ausdehnung über Neapel mit Sicilien und den Kirchenstaat hinaus kaum sein Augenmerk gerichtet; thatsächlich hat auch das Institut während der ganzen Lebenszeit des Stifters jene Grenzen nicht überschritten. Papst Benedict XIV. ertheilte dem Institute und dessen Regeln im Jahre 1749 seine feierliche Approbation und sicherte so den kirchlichen Bestand; doch mehr als 30 Jahre später, im Jahre 1780, brachte die verhängnißvolle Approbation des Königs von Neapel, welche in einem ganz gegen den Willen des Heiligen gehenden Sinne erlangt war, die

kleine Congregation an den Rand des Untergangs. Allein in diesen trüben Tagen ging ein anderer Hoffnungsstern für die Genossenschaft auf und ließ den heiligen Greis noch eben ahnen, welche weitreichende Bedeutung seinem Werke von Gott beschieden sei. Clemens Maria Hofbauer, der erste deutsche Redemptorist, dessen feierliche Seligsprechung nahe bevorsteht, wurde, wenn auch nicht von Alphons selbst, so doch noch zu seinen Lebzeiten in die Congregation aufgenommen und zog nach kurzem Noviziat von Rom weiter über die Alpen, um nach Deutschland und die angrenzenden Länder das Institut zu verpflanzen: mit dieser Hoffnung neuen Auflebens und neuen Wachsthums schied der heilige Stifter aus dem Leben.

Die ganze Congregation zählte damals erst gegen 200 Mitglieder. Im Verlaufe des nun verflossenen Jahrhunderts ist trotz aller Ungunst der Zeiten die Zahl auf mehr als 2000 angewachsen und hat sich weit über die Grenzen Europa's hin verbreitet. Um von jeder andern Thätigkeit zu schweigen, haben die Missionen, welche in so großer Zahl von den Vätern der Congregation des allerheiligsten Erlösers abgehalten worden sind, weithin reiche Früchte des himmlischen Segens gebracht. Ein besonders gnädiges Walten der göttlichen Vorsehung können wir dabei nicht verkennen. Die Anfänge der neuen Ordensgenossenschaft und die segensreichen Erstlingsfrüchte ihrer apostolischen Arbeiten unter den Augen und theilweise unter der Leitung des heiligen Stifters keimten zu einer Zeit, wo ein Nachwuchs von Arbeitern im Weinberge der Kirche dringend geboten war. Gott der Herr ließ es zu, daß die Gesellschaft Jesu in Trümmer ging. Man muß auf die tiefe Demuth des hl. Alphons Rücksicht nehmen, welche das eigene Gute vergißt und das fremde zu vergrößern geneigt ist, sonst könnte man die Ausdrücke kaum begreifen, mit welchen der Heilige das Lob der gefährdeten Gesellschaft Jesu ausspricht. Als im Jahre 1773 das verhängnißvolle Breve Clemens' XIV.: „Dominus ac Redemptor noster" erschien, war Alphons aufs schmerzlichste getroffen. Wiewohl er sich nie eines Ausdrucks der Klage bediente, noch solchen duldete, so konnte er sich doch der prophetisch klingenden Worte nicht enthalten: „Ich sage gleichwohl, daß, wenn ein einziger Jesuit übrig bleibt, dieser einzige genügend sein werde, um die Gesellschaft wieder herzustellen." Der Heilige ahnte nicht und wollte nicht ahnen, daß er mit seiner Genossenschaft bestimmt war, in die gelichteten Reihen einzutreten und die Posten zu übernehmen, welche infolge des unfreiwilligen Rücktrittes einer so großen Anzahl von Mis-

sionären unter den Gläubigen wie unter den Ungläubigen unbesetzt waren. Und doch haben in der That, besonders nachdem das neue Institut die engen Grenzen Italiens überschritten hatte, viele Söhne des hl. Alphons als Boten des Evangeliums unter Mühsal und Verfolgung, aber mit reichlichem Segen von oben jene Missionsarbeiten übernommen. Zwar wurde nach einigen Jahrzehnten die Gesellschaft Jesu zu neuem Leben erweckt; allein der Umfang und die allseitige Thätigkeit von früher blieb ihr bis heute noch versagt: in den 70 Jahren ihres Neubestandes hat sie es kaum bis zur Hälfte ihrer frühern Ausdehnung gebracht. Man muß es daher schon aus diesem Grunde als eine gnädige Fügung Gottes ansehen, daß eine Anzahl von neuen religiösen Genossenschaften, unter diesen in erster Linie die Genossenschaft des allerheiligsten Erlösers, entstand, welche gleich der Gesellschaft Jesu das apostolische Leben als die Hauptaufgabe auf ihre Fahne geschrieben hatten.

Der Ruhm der Söhne ist die Ehre des Vaters. Würde es uns nicht zu weit führen, so hätten wir hier ein Bild der Ordensthätigkeit der Söhne des hl. Alphons zu entwerfen. Wir müssen uns indes auf ein paar Angaben beschränken. Der Heilige selbst und die ersten Genossen seiner Congregation haben in mehreren Diöcesen Unteritaliens, von Ort zu Ort ziehend, eine wunderbare Hebung des wahrhaft christlichen Lebens hervorgebracht; wie viele Sünder ihre Bekehrung, wie viele Gerechte die Gnade der Beharrlichkeit dem Eifer dieser Erstlingsschaar der neuen Missionäre verdanken, steht nur bei Gott im Buche des Lebens verzeichnet. Nach Alphonsens Tode entfaltete der Eine providentielle Mann, der schon vorhin genannte selige P. Clemens Maria Hofbauer, unter den Stürmen der Revolutionszeit zuerst in Warschau und dann in Wien die segensreichste Wirksamkeit. Als Prediger und Katechet, als Beichtvater und Gewissensrath war er in dieser kirchenfeindlichen und glaubenslosen Periode der Mittelpunkt alles echt katholischen Lebens in der Kaiserstadt. Aehnlich wie mehr als zwei Jahrhunderte früher in der so kritischen Zeit der Glaubensspaltung der selige Petrus Canisius Wien und die österreichischen Lande, sowie einen großen Theil des übrigen Deutschlands vor dem völligen Abfall vom katholischen Glauben bewahrt hat, so hat im Beginne dieses Jahrhunderts der selige Clemens Hofbauer in der Kaiserstadt und in dem Kaiserstaate die Wiederbelebung katholischer Ideen und katholischen Lebens angebahnt. Eine wie rege Thätigkeit aber von da ab die rasch aufblühende Congregation des allerheiligsten Erlösers entfaltete, dafür mag das eine Beispiel des ersten holländischen, im Jahre 1865 verstorbenen

Redemptoristen P. Bernhard Haffenscheid ein Zeugniß ablegen. An dessen Namen knüpft sich die Zahl von weit über 200 Missionen, die derselbe abgehalten hat, ohne der Missionserneuerungen, der Exercitien und anderer Arbeiten zu gedenken. Dem menschlichen Auge ist die Kenntniß all der Früchte entzogen, welche in der Kirche Christi zum Heile der Seelen und zur größern christlichen Vollkommenheit so vieler bis in die noch kommenden Zeiten hinein aus jenem Keim hervorwachsen und reifen werden, den der hl. Alphons als Ordensstifter gepflanzt.

Schließlich ziert den Heiligen noch ein Ehrenkranz, der um so ausgezeichneter ist, je seltener er auch innerhalb der Schaar der Heiligen einem ertheilt wird. Dem hl. Alphons ist für seine ausgebreitete schriftstellerische Thätigkeit die höchste Auszeichnung zu theil geworden, welche die Kirche durch ihre feierlichen Decrete den Schriften eines Heiligen erweisen kann. Wir meinen hier den Titel des Doctor Ecclesiae, eines Kirchenlehrers, mit welchem Pius IX. am 23. März 1871 den hl. Alphons geschmückt hat. Die Schriften, welche der Heilige veröffentlicht hat, sind zu zahlreich, um hier genannt zu werden, obgleich er erst mit dem 50. Lebensjahre seine schriftstellerische Thätigkeit begann, Schriften ascetischen Inhalts, homiletischen und katechetischen Inhalts, dogmatischen Inhalts, moraltheologischen Inhalts. Letztere werden in dem Decrete Pius' IX. besonders hervorgehoben, und es dürfte keinem Zweifel unterliegen, daß zunächst wegen dieser unserem Heiligen die Ehre der Erhebung zum Doctor Ecclesiae zu theil geworden ist.

Damit nun die Bedeutung dieses neuen Titels richtig gewürdigt werde, haben wir denselben kurz nach seiner negativen und nach seiner positiven Seite zu erläutern.

Nicht gegeben ist mit diesem Titel die Bürgschaft der Unfehlbarkeit, der vollen Irrthumslosigkeit. Es dürfte sich wohl auch unter den heiligen Vätern und Kirchenlehrern, welche die Kirche seit mehr als anderthalbtausend Jahren als Leuchten christlicher Weisheit verehrt, nicht leicht einer finden, in dessen Schriften sich gar nichts Irrthümliches entdecken ließe, selbst wenn man sich auf das Gebiet der religiösen Wahrheiten beschränkt. Man möchte glauben, Gott der Herr habe eben zeigen wollen, daß ohne die lebendige Autorität der Kirche eine volle Garantie vor allem Irrthum nirgends gefunden wird, und daß somit auch die heiligsten und gelehrtesten Männer in der Kirche nie jenen beständig ins Meer dieses Lebens hineinragenden Leuchtthurm des unfehlbaren Lehramtes ersetzen können. Eine ganze Reihe von Beispielen könnten als Beweis dienen.

So hat der hl. Johannes Chrysostomus, jene Säule der orientalischen Kirche, sich bekanntlich einiger Ausdrücke über die reinste Gottesmutter bedient, welche mit der Lehre der Kirche über deren vollendetste Sündenlosigkeit nicht im Einklang stehen. Der hl. Cyrillus von Alexandrien, jener starkmüthige Vertheidiger des Geheimnisses der Menschwerdung und der Ehre der Gottesmutter gegenüber den Irrlehren des Nestorius, dessen Anathematismen das allgemeine Concil von Ephesus als Glaubensregel aufstellte und dessen Briefe vom vierten allgemeinen Concil anerkannt wurden, hat trotzdem in einem dieser Briefe gerade bezüglich des Lehrstoffes, in welchem er so feierliche Anerkennung fand, den bekannten Ausdruck gebraucht „unam naturam incarnatam“, der zwar in rechtgläubigem Sinne vom heiligen Lehrer gebraucht worden ist, den jetzt aber niemand als den richtigen Ausdruck der kirchlichen Lehre anzuwenden wagt. Der hl. Augustinus, dessen Gnadenlehre von den Päpsten Cölestin I. und Bonifaz II. als besonders zutreffend erklärt worden ist, gibt gerade in seinem classischen Werke „De correptione et gratia“, wo er von der Gnadenaustheilung und dem Heilswillen Gottes handelt, eine Erklärung von dem Text des hl. Paulus 1 Tim. 2, 4, mit der sich ein Exeget schwerlich einverstanden erklären wird, und die er jedenfalls unbeschadet aller Hochachtung vor dem heiligen Kirchenlehrer verwerfen darf. Dem hl. Thomas von Aquin, dessen Gewicht und Bedeutung als Lehrer der Kirche wohl alle überragt, weil die Kirche ihm nicht so sehr in dem einen oder andern Zweige kirchlicher Wissenschaft, sondern im allgemeinen das höchste Lob ertheilt und ihn als Fürst der Schule hingestellt hat, war es dennoch nicht vergönnt, in allem das Richtige zu treffen. Auf seine Lehre über die Empfängniß der allerseligsten Jungfrau Maria soll nicht hingewiesen werden: glaubt man doch heutzutage nicht ohne Grund, seine desfallsige Lehre mit dem Dogma der Unbefleckten Empfängniß in Einklang bringen zu können. Aber es gibt andere Punkte, welche mit der jetzt unzweifelhaften Lehre der Kirche nicht übereinstimmen. Die absolute Unlösbarkeit feierlichen Ordensgelübdes z. B., auch der päpstlichen Machtvollkommenheit gegenüber, welche der heilige Lehrer in der Summa theol. II. II. q. 88. a. 11. ausspricht, ist nach den Ausdrücken Bonifaz' VIII. und Gregors XIII. unhaltbar geworden. Der hl. Alphons selbst hat für die späteren Auflagen seiner Theologia moralis eine ganze Reihe von quaestiones reformatae oder retractationes aufgestellt, in welchen er früher vertheidigte Meinungen verwirft. Es ist nun schwer zu glauben, daß Alphons, wäre er vor jenen retractationes gestorben, kein Heiliger geworden wäre,

oder auch nur, daß der Ehrentitel Doctor Ecclesiae von diesen retractationes wesentlich bedingt sei.

Also die Möglichkeit eines Irrthums selbst bei den gefeiertsten Kirchenlehrern behaupten, steht so wenig im Widerspruche mit der dem Heiligen gebührenden Ehre, daß es eine Beleidigung gegen die Kirche wäre, jene Möglichkeit, ja deren Thatsächlichkeit zu läugnen. Noch weniger verstößt es gegen die Würde und gegen die Ehrfurcht, welche man einem heiligen Kirchenlehrer schuldig ist, wenn man in den kirchlich nicht entschiedenen Lehrmeinungen sich mit der Meinung eines heiligen Kirchenlehrers in Gegensatz setzt. Es ist übrigens auch eine reine Unmöglichkeit, dies niemals zu thun. In wichtigen Lehrmeinungen steht ein heiliger Kirchenlehrer gegen einen andern: der hl. Franz von Sales hat 6 Jahre nach dem hl. Alphons, am 19. Juli 1877, von Pius IX. den Ehrentitel Doctor Ecclesiae erhalten. Bekanntlich vertritt dieser Heilige in der dogmatisch sehr wichtigen Frage über die Vorherbestimmung eine andere Ansicht als der hl. Thomas von Aquin. Es ist kein Verstoß gegen die dem heiligen Lehrer Thomas von Aquin gebührende Ehre, noch irgendwelche Herabwürdigung, wenn jemand der Meinung des hl. Franz den Vorzug gibt, noch auch eine Herabsetzung des heiligen Lehrers Franz von Sales, wenn jemand dem hl. Thomas folgen will. Die Heiligen selbst zeigen uns da die rechten Wege. Wiederholt wich Thomas von Aquin von den Lehren heiliger Kirchenlehrer vor ihm ab. Und wer verargte es dem hl. Alphons, wenn er in diesem oder jenem Stücke die Lehre des Aquinaten verließ? Ein solcher Widerspruch gegen einen Doctor Ecclesiae war für den, welcher ihn erhob, kein Hinderniß, selbst ein Heiliger und ein canonisirter Heiliger zu werden. Die Kirche will eben jenem höchsten Ehrentitel nicht die Bedeutung beigelegt wissen, welche ein Vorrecht der lebendigen Autorität der Kirche selbst ist. Ja, wir fügen kühn hinzu, ohne Furcht, Widerspruch zu erfahren: wenn die lebendige Autorität der Kirche auch durch die Organe und in der Instanz, wo eine eigentliche Unfehlbarkeit oder Irrthumslosigkeit nicht behauptet werden kann, irgend welche Entscheidung trifft, und zwar nicht bloß wenn sie eine praktische Vorschrift, sondern auch wenn sie eine doctrinelle Entscheidung abgibt, so steht eine solche Entscheidung höher als die Lehre irgend eines Heiligen in der Kirche, auch eines noch so sehr empfohlenen und in seinen Schriften anerkannten heiligen Lehrers.

Aber worin besteht denn die Auszeichnung, welche den Schriften des hl. Alphons zu theil geworden ist? Durch die Erklärung des Heiligen

Stuhles, welche anläßlich der Canonisation des Heiligen über dessen Schriften erlassen wurde und welche in gleicher Weise von den Schriften irgend welcher canonisirter Heiligen gilt, dann aber in höherer und hervorragenderer Weise, als dies bei gewöhnlichen Heiligen der Fall ist, durch die Erhöhung Alphonsens zur Würde eines Kirchenlehrers, sind dessen Schriften kirchlicherseits als Quellen erklärt worden, aus denen man praktisch sichere Lehren schöpft. Mögen auch andere Werke existiren, welche noch so gut und richtig geschrieben sind: die Bedeutung von öffentlich anerkannten kirchlichen Quellen haben sie nicht. Wir dürfen dies wohl durch einen Vergleich erläutern. Es kann sehr gut und genau abgefaßte Geschichtswerke geben: allein die Bedeutung von Quellen wie die in den Archiven liegenden oder aus den Archiven veröffentlichten authentischen Documente haben sie nicht. Ferner ist durch das kirchliche Urtheil die Sicherheit gegeben, daß die Lehren des hl. Alphons durchgängig richtig sind und daß, sollten sich etwa einzelne Unrichtigkeiten finden, diese nicht von dem Belange sind, daß sie dem schuldlos Irrenden Schaden zufügen würden. Dieses durch so feierliche Acte der kirchlichen Autorität verbürgt zu wissen, ist etwas durchaus Wichtiges und höchst Ehrenvolles. Also folgt auch mit Bezug auf die moraltheologischen Werke des heiligen Kirchenlehrers, daß die einzelnen Meinungen, welche er vertritt, durchgängig das praktisch Richtige treffen, und daß das Moralsystem, wenigstens wie es der Heilige erklärt und auf die Einzelfragen anwendet, nicht in praktische Irrthümer führt[1].

---

[1] Damit bleibt aber die Frage ganz unberührt, ob der heilige Lehrer demselben den theoretisch correctesten Ausdruck gegeben habe. Dieses darf unbeschadet der dem heiligen Lehrer gebührenden Ehrfurcht als offene Frage behandelt werden: um so weniger darf man mit dem Schilde der Autorität eines Kirchenlehrers den Sinn einiger theoretischer Sätze des Heiligen decken wollen, welcher zu der praktischen Handhabung jener Sätze durch den Heiligen selbst in Gegensatz tritt. Um es mit klaren und deutlichen Worten zu sagen, die Frage über Aequiprobabilismus oder Probabilismus ist durch die Erhebung des hl. Alphons zur Würde eines Kirchenlehrers keineswegs endgiltig entschieden. Wie der hl. Alphons den Aequiprobabilismus versteht und anwendet, so führt er gewiß nicht zu irrthümlichen und schädlichen Sätzen; so ist er aber praktisch auch nicht verschieden vom einfachen Probabilismus, wenn man nicht einen Scheinprobabilismus dem wirklichen Probabilismus ebenbürtig machen will. Daß dieses richtig sei, zeigt mehr als alle theoretische Erörterung die offenkundige Thatsache, daß der hl. Alphons alle seine Einzelmeinungen gerade durch eine Wolke von Autoritäten aus dem Lager der Probabilisten stützt, und daß er nicht wenige Meinungen zu Gunsten der Freiheit vertritt, welche von sehr angesehenen einfachen Probabilisten für zu gelind gehalten wurden. In einigen wenigen Fällen wird das Princip der gemäßigten Aequiprobabilisten und das der gemäßigten Probabilisten viel=

Die schriftstellerische Thätigkeit des hl. Alphons läßt uns staunen über die Fruchtbarkeit und Allseitigkeit, die in seinen Schriften zu tage tritt; doppelt aber anstaunen und bewundern muß man die Art und Weise, in der er seine Werke geschrieben hat. Der Spruch, mit welchem wir früher sein Leben im allgemeinen bezeichneten: „Exaltavit humiles", kennzeichnet auch im besondern sein schriftstellerisches Leben und Schaffen: solch demüthige Selbstlosigkeit zeigt sich auch dort fast in jeder Zeile, daß man fast versucht ist, zu glauben, der Heilige habe manchmal absichtlich gesucht, sein Talent und sein Wissen unter der anspruchslosesten Form zu verbergen. Aber die Sache selbst deckt dem aufmerksamen Leser bei den wissenschaftlichen Schriften des Heiligen die Schärfe des Verstandes und die Klugheit des Urtheils auf, welche der Heilige Geist in ihm lebendig hielt, und in seinen ascetischen Schriften liegt eine Salbung des Herzens, die von einer gotterfüllten Seele ausströmt und unwillkürlich zu Gott und seiner heiligen Liebe hinreißt. Mögen noch Jahrhunderte über das Grab des heiligen Lehrers dahingehen: der Abglanz seines Geistes leuchtet durch seine Schriften bis in die fernsten Jahrhunderte hinein; die Verdienste des Heiligen, die Nachkommenschaft des Ordensstifters, die Werke des Kirchenlehrers werden für die Verherrlichung Alphonsens Zeugniß ablegen immerdar.

---

leicht zu einer verschiedenen Entscheidung drängen: doch das sind immer Fragen und Fälle, in denen die kirchliche Autorität die vollste Freiheit gelassen hat, und auf die jeder, ohne unbescheiden zu sein, die Clausel des römischen Tribunals anwenden darf, welches die Werke des Heiligen als sichern Leitstern hinstellte, „ohne daß damit diejenigen einem Tadel verfallen dürften, welche die Meinungen anderer bewährter Autoren befolgten".

A. Lehmkuhl S. J.

Die getreidesammelnden Ameisen in alter und neuer Zeit.

Die Wissenschaft entziffert die räthselhaften Schriftzeichen auf den Denkmälern der ältesten Culturvölker Westasiens. Wer gehofft hatte, in diesen Urkunden einen Beweis gegen die Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften zu finden, sah sich gründlich getäuscht; denn auch hier sollte sich bewähren, daß die Fortschritte der wahren Wissenschaft schließlich zur Verherrlichung der höheren, von Gott geoffenbarten Wahrheit dienen. Dasselbe Zeugniß legt auch die kleine Ameise ab, die in dem Schutte jener Riesendenkmäler ihr Nest baut. Hören wir ihr aufmerksam zu und vernehmen wir von ihr die geschichtliche Entwicklung der Ansichten über das Körnersammeln und die Vorräthe der Ameisen.

Die erntenden Ameisen haben in der menschlichen Wissenschaft das folgende wechselvolle Schicksal erlebt:

1. Den Schriftstellern des Alterthums waren körnersammelnde Ameisen und Getreidevorräthe in den Nestern derselben wohl bekannt.

2. Diese Berichte der Alten wurden von der modernen Naturwissenschaft ein Jahrhundert lang in Zweifel gezogen oder für fabelhaft erklärt.

3. Durch die neueste Ameisenforschung wurde die Richtigkeit derselben schließlich glänzend bestätigt.

1.

Die älteste schriftliche Kunde über unseren Gegenstand gibt das Buch der Sprichwörter: „Vier Wesen sind die kleinsten auf Erden, und doch sind sie weiser als die Weisen." Das erste derselben ist die Ameise: „Die Ameisen, ein schwaches Völkchen, das zur Zeit der Ernte seine Nahrung sich bereitet."[1] Noch viel bekannter ist jene Stelle, wo der Weise den Trägen zur Ameise sendet: „Gehe zur Ameise, du Fauler, betrachte ihre Wege und lerne Weisheit. Sie hat keinen Führer, keinen Lehrer oder Fürsten, und doch bereitet sie sich im Sommer ihre Nahrung und sammelt in der Ernte ihren Speisevorrath."[2] Selbst der Name für

---

[1] Prov. 30, 24. 25: „Qui praeparat in messe cibum sibi."

[2] Prov. 6, 6. 7. 8: „Parat in aestate cibum sibi et congregat in messe quod comedat." Das betreffende hebräische Wort für congregat ließe sich am besten mit „einheimsen" wiedergeben; dasselbe wird Deuteron. 28, 39 für die Weinlese, und Prov. 10, 5 für die Ernte gebraucht.

„Ameise“ im Hebräischen und Arabischen scheint darauf hinzudeuten, daß die Sitte der dortigen Ameisen, Samenbüschel abzuschneiden, dem Volke allgemein bekannt war; sie heißt nämlich die Abschneiderin[1].

Auch der Talmud bezeugt, daß die getreidesammelnden Ameisen in Palästina häufig waren und ihr Geschäft schon im Alterthum mit Geschick betrieben. Mc Cook[2] erwähnt ein hierauf bezügliches Gesetz in der Mischna, wahrscheinlich aus dem Schlusse des zweiten oder aus dem Beginne des dritten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung; dasselbe regelt die Rechte des Grundbesitzers und der Armen auf die in den Ameisennestern verborgenen Getreidevorräthe. „Die kleinen Höhlen der Ameisen werden, wenn sie in Mitte des noch stehenden Getreides sich finden, dem Eigenthümer zugesprochen; von jenen, die hinter den Schnittern sich finden, gehört der obere Theil den Armen, der untere dem Eigenthümer. Rabbi Meir entscheidet, daß alles den Armen gehöre, weil, was immer zweifelhaft ist bei der Nachlese, dem Nachleser gehört.“ Interessant sind die Commentare, welche Rabbi Moses Maimonides und andere Rabbiner zu jener Bestimmung des Talmud lieferten[3]. Wie Mc Cook richtig bemerkt[4], darf man sich jedoch die Kornmagazine der Ameisen nicht zu groß vorstellen; denn wir haben es mit mückenseihenden Gesetzeslehrern zu thun. Naturwissenschaftliches Interesse bieten jene Berichte immerhin, da sie wenigstens beweisen, daß kleine Getreidevorräthe in den Nestern von Ameisen eine allbekannte Thatsache waren; selbst über die verschiedene Farbe der Körner in dem oberen und dem unteren Theile jener verborgenen Getreidespeicher erhalten wir Aufschluß.

Wer sich einen Begriff machen will von der großen Fülle der Zeugnisse, welche alte Schriftsteller, theils auf Grund früherer Angaben, theils auf eigene Beobachtung gestützt, für das Getreidesammeln der Ameisen ablegten, schlage hierüber Bocharts Hierozoikon nach[5]. Zoroaster und

[1] Genauer: die Abschneidung (als Thätigkeit). Einige wollen hierin die Sitte der Ameisen, den Keimling der sprossenden Getreidekörner abzubeißen, ausgedrückt finden. Wahrscheinlicher und näherliegend ist die Ableitung von der viel häufigeren und offenkundigen Erscheinung, daß jene Ameisen Samenbüschel von den verschiedensten Pflanzen abzuschneiden pflegen. Die von anderen gegebene Erklärung, wonach der Name für Ameise von der eingeschnittenen Gestalt derselben genommen sein soll (gleich ἔντομον, insectum, Kerbthier), ist wohl minder richtig, da das betreffende Wort im Hebräischen und Arabischen eine Thätigkeit ausdrückt. Unsere Ableitung gibt auch Mc Cook (Agricult. Ant of Texas p. 43).

[2] Agricult. Ant of Texas p. 47.

[3] L. c. p. 47 sqq. [4] L. c. p. 49.

[5] II. Thl., 4. B., Kap. 20, 21, 22.

Aristoteles, Plutarch, Plinius, Aelian und Lucian, Virgil, Horaz, Hesiod und Ovid, Rabbi Levi, Alkazuin und Alkamar, Origenes, Basilius, Epiphanius, Chrysostomus und Ambrosius, und noch viele andere profane und kirchliche Schriftsteller des Alterthums erwähnen jene Sitte der Ameisen. Nur einige wenige der interessantesten Stellen mögen hier eingehender erwähnt werden.

„Die Ameisen und die Grille" (Μύρμηκες καὶ τέττιξ)[1] — so lautet der Titel der bekannten Fabel von Aesop, die durch Lafontaine's Bearbeitung auch eine Perle der modernen Literatur geworden ist. Nach Aesop kam die Grille bettelnd zu den Ameisen, als diese ihren Vorrath an Sämereien, der durch den Winterregen durchnäßt worden war, an einem sonnigen Tage den Strahlen des Helios aussetzten. Was der alte Fabeldichter und das Volk seiner Zeit gesehen, bestätigten neuerdings jene Naturforscher, welche die Ameisen in warmen Ländern beobachteten: die körnersammelnden Ameisen trocknen an der Sonne ihre durch den Regen der Winterzeit feucht gewordenen Samenvorräthe; und gerade diese Gewohnheit der Ameisen war es, durch die man zum erstenmale wiederum aufmerksam wurde auf ihre bereits in das Reich der Fabel verwiesenen Vorrathskammern.

Wie das oben erwähnte Gesetz des Talmud beweist, daß die Kornspeicher in den Ameisennestern Palästina's immerhin bedeutend genug waren, um Rechtsstreitigkeiten zwischen Menschen hervorzurufen, so zeigt eine Stelle in Virgils Aeneis[2], daß die körnersammelnden Ameisen zur Erntezeit in großer Zahl die Kornfelder und Speicher heimzusuchen und Beute zu machen pflegten:

Ac velut ingentem formicae farris acervum
Quum populant, hiemis memores, tectoque reponunt:
It nigrum campis agmen, praedamque per herbas
Convectant calle angusto; pars grandia trudunt
Obnixae frumenta humeris; pars agmina cogunt,
Castigantque moras; opere omnis semita fervet.

Virgil braucht diesen Vergleich, um die Menge und Hast der schwerbeladenen, zum Strande eilenden Trojaner zu schildern. Aber auch vom

[1] Aesopicae fabulae (ed. Tauchnitz) p. 92. Wir übersetzen τέττιξ mit „Grille", weil die Cicade oder Baumgrille, die gewöhnlich τέττιξ genannt wurde, auf Bäumen lebt und schwerlich eine Bettelreise auf ebener Erde unternehmen konnte. Die Uebersetzung „Grashüpfer", wie sie bei Moggridge (Harvest. Ants p. 10) sich findet, ist wohl etwas zu willkürlich.

[2] Lib. IV v. 402 sqq.

naturwissenschaftlichen Standpunkte betrachtet, ist diese Schilderung nicht unzutreffend. Sie läßt uns die schwarze Rasse von Atta barbara erkennen (it nigrum campis agmen), eine der eifrigsten und häufigsten körnersammelnden Ameisen der Mittelmeerländer. Sie zeigt uns ferner die Thierchen in langgedehnter Kettenlinie ab- und zugehend (calle angusto). Sie schildert den Eifer und die Kraft, womit die kleinen Wesen Getreidekörner und Samenbüschel fortschleppen, die oft weit größer und schwerer sind als ihre Träger (grandia trudunt obnixae frumenta humeris); nur müssen wir uns statt der Schultern der Ameisen deren Kinnbacken als Vehikel denken. Lassen wir schließlich noch die polizeiliche Aufsicht fort (pars agmina cogunt), so haben wir in jener Stelle der Aeneis ein Schauspiel geschildert, von dem wir mit Recht sagen können: „So ging es und geht es noch heute."

Daß die körnersammelnden Ameisen ihren Vorrath vorzugsweise für die Bedürfnisse des langen Winters sammeln und deshalb in ihren Nestern Getreidehaufen im kleinen anlegen, bemerkt Horaz [1] in den treffenden Worten:

> Parvula (nam exemplo est) magni formica laboris,
> Ore trahit quodcumque potest, atque addit acervo,
> Quem struit, haud ignara ac non incauta futuri.
> Quae, simul inversum contristat Aquarius annum,
> Non usquam prorepit et illis utitur ante
> Quaesitis sapiens. . .

Moggridge wies neuerdings wieder auf die Thatsache hin, daß die körnersammelnden Ameisen das Keimen der Samen in ihren Magazinen dadurch verhindern, daß sie die zu keimen beginnenden Samen an der Keimstelle annagen. Schon die Alten kannten diese Vorsichtsmaßregel der kleinen fürsichtigen Thierchen und deuteten sie in richtiger Weise; Plinius [2], Plutarch [3] und Aelian [4] sind Zeugen hierfür.

2.

So dachten die Alten über die körnersammelnden Ameisen und ihre Wintervorräthe; ihre Ansicht war richtig und auf die Beobachtung von

---

[1] Satir. I, v. 33 sqq.

[2] Histor. animal. Lib. XI. n. 36, 1.

[3] Dialog. de solertia animalium 11 (ed. Didot, Paris. 1856, vol. II, p. 1184).

[4] De natura animal. II, 25 (ed. Didot, Paris 1858, p. 29).

allgemein bekannten Thatsachen gegründet[1]. Wie kam es nun, daß jene Mittheilungen bei der modernen Naturwissenschaft ein ganzes Jahrhundert lang keinen Glauben fanden?

Zum Theil waren hieran märchenhafte Beimischungen schuld, die von manchen alten Schriftstellern dem wirklichen Beobachtungsmaterial hinzugefügt worden waren. So lesen wir bei Plinius[2], bei den nördlichen Indern gebe es Ameisen, die Goldminen bebauten. Diese Thiere hätten die Farbe von Katzen und die Größe eines ägyptischen Wolfes. Das Metall, das sie während des Winters aus ihren Minen zögen, raubten ihnen die Inder bei der glühenden Sommerhitze, während die Ameisen sich vor der Wärme in die Tiefe zurückgezogen hätten. Doch komme es manchmal vor, daß die Eigenthümer, durch ihren Geruchssinn gewarnt, hervorstürzten, den Räubern nachjagten, sie trotz der Schnelligkeit ihrer Kameele einholten und sie in Stücke rissen. So groß sei die Größe, Schnelligkeit, Wildheit und Goldgier der Ameisen Indiens. Gegen solche Geschichtchen sträubte sich selbstverständlich das immer mehr erstarkende Streben nach Ergebnissen exacter Forschung, und nicht wenige schütteten dabei das Kind mit dem Bade aus. Noch wichtiger wurde ein zweiter Umstand. Unsere nord- und mitteleuropäischen Naturforscher fanden die Berichte der Alten bei ihren eigenen Untersuchungen nicht bestätigt. Statt nun zu schließen: „die hiesigen Ameisen legen keine Kornvorräthe an", machten nicht wenige derselben den falschen allgemeinen Schluß: „die Ameisen legen keine Kornvorräthe an." Die Falschheit dieses Schlusses ist einleuchtend. Denn verschiedene Ameisen-Arten können in verschiedenen Klimaten verschiedene Lebensgewohnheiten zeigen; ja, manchmal weist sogar eine und dieselbe Ameisenart in verschiedenen Erdstrichen einen auffallenden Wechsel der Lebensgewohnheiten auf. So sammelt z. B. unsere gemeine Rasenameise (Tetramorium caespitum) bei uns keine Sämereien und legt keine Getreide-

[1] Daß man auch während des Mittelalters mit dieser Ansicht befreundet blieb, ersehen wir z. B. aus den Gedichten des Marners, unter denen sich eines über die Ameise findet, welches folgendermaßen beginnt:

Merket an, die kleine ameiz,
sô si den winter vor ir weiz,
si samnet in des sumers ernde kündelîche ir spîse:
Sam tuo dû, mensche, unt bûwe en zît;
ein starker winter ûf dir lît,
der machet dich in sorgen alt und in dem alter grîse.

[2] L. c. n. 36, 3.

vorräthe an; in Algier dagegen finden sich in ihren Nestern wohlgefüllte Kornkammern [1].

Erwähnen wir nun etwas eingehender die vorzüglichsten Autoritäten, die gegen die Wintervorräthe der Ameisen auftraten. Rev. Wm. Gould, ein Geistlicher der englischen Hochkirche, war einer der ersten, der an dem althergebrachten „Glauben" an Ernte-Ameisen zu rütteln wagte. In seinem übrigens verdienstvollen Werke Account of English Ants, das 1747 in London erschien, sprach er (S. 78 ff.) auf Grund seiner Beobachtungen englischer Ameisen die Vermuthung aus, die Ansicht der Alten über die Getreidevorräthe der Ameisen sei vielleicht nur eine volksthümliche Meinung gewesen, ähnlich der alten Ansicht über die Bewegung der Sonne. Er war übrigens vorsichtig und umsichtig genug, zugleich auch eine andere Vermuthung auszusprechen: es sei nicht unmöglich, daß in wärmeren Ländern die Sitten der Ameisen verschieden seien von den Lebensgewohnheiten der einheimischen, die den Winter in Erstarrung zubringen und deshalb auch keiner Vorräthe bedürfen. Hätten alle folgenden Forscher und Schriftsteller dieselbe Vorsicht gebraucht, wie Gould, so wären sie nicht in Irrthum gerathen.

Gegen Ende des vorigen und zu Anfange dieses Jahrhunderts war es bereits unwissenschaftlich geworden, noch an Wintervorräthe der Ameisen zu glauben. In des Schweden Herrn Baron Karl Degeer, königl. Hofmarschalls u. s. w. „Abhandlungen zur Geschichte der Insecten" heißt es im zweiten Theil des zweiten Bandes (erschienen 1779) [2] S. 299: „Den Winter durch sind alle Ameisen in einer Art von Erstarrung und liegen in dem Ameisenhaufen unbeweglich in der vollkommensten Ruhe, ohne alle Nahrung, die sie auch wegen ihrer starr und unbeweglich gewordenen Glieder nicht zu sich nehmen können. Es ist also falsch, daß die Ameisen darum so viele Nahrungsmittel im Sommer eintrügen, um im Winter genug zu haben."

Sehr bedeutsam für unsere Frage ist das Urtheil des französischen Abbé Pierre André Latreille. Latreille war nicht bloß ein Naturforscher ersten Ranges — als solchen kennt ihn die Wissenschaft —, er war auch ein frommer katholischer Priester, der den zur Revolutionszeit von ihm geforderten Priestereid verweigerte und deshalb zur Deportation nach Cayenne

[1] Ernest André, Les Fourmis (Paris 1885), p. 292.

[2] Wir citiren nach der deutschen Ausgabe von Johann Aug. Ephraim Göze, Leipzig 1776—1783.

verurtheilt wurde [1]. Seinem gläubigen Sinne mußte es ferne liegen, sich mit einer Stelle der Heiligen Schrift in Widerspruch setzen zu wollen. Wie urtheilte er über die erntenden Ameisen? In seiner Histoire naturelle des Fourmis (Paris 1802, p. 23) lesen wir: „Vor vielen Jahren sandte uns der Weise in die Schule der Ameise, damit wir dort seine Lehre hören sollten. Ich kann nicht so schwach sein, hier den volksthümlichen Irrthum fortdauern zu lassen, auf den der Rath begründet ist, den der Weise uns gab und der seither unaufhörlich vorgebracht wurde. Wir können der Ameise keine nutzlose Vorsorge zuschreiben. Da sie im Winter erstarrt ist, weshalb sollte sie Kornspeicher anlegen für diese Jahreszeit? Aber wenn wir das Treiben dieses kleinen Thieres beobachten, haben wir darum keinen geringeren Nutzen; ihr arbeitsames Leben wird uns ebenfalls ein wahres Vorbild sein, und wir werden noch immer Grund genug haben, voll Bewunderung auszurufen: Vade ad formicam, o piger! Geh zur Ameise, du Fauler!"

Also auch Latreille hielt die Getreidevorräthe der Ameisen für einen landläufigen Irrthum. In demselben Sinne, wie dieser Ahnherr der systematischen Ameisenkunde der Neuzeit, spricht auch der Genfer Peter Huber, der Vater der heutigen biologischen Ameisenkunde. In seinen 1810 erschienenen Recherches sur les mœurs des fourmis indigènes [2] äußert er sich über den Zustand der Ameisen im Winter folgendermaßen: „Seitdem man von der Ansicht zurückgekommen ist, daß sie Kornvorräthe aufhäufen und daß sie das Getreide annagen, um die Keimung desselben zu verhindern, hat man ihre Erhaltung durch die Erstarrung zu erklären gesucht." — So tiefe Wurzeln hatte die Ueberzeugung von der Unwissenschaftlichkeit des Glaubens an Getreidespeicher der Ameisen geschlagen, daß nicht einmal Forscher wie Latreille und Huber den Fehlschluß zu prüfen wagten, der jener Ueberzeugung zu Grunde lag.

Ein merkwürdig richtiges und von der entgegengesetzten Denkrichtung wenig beeinflußtes Urtheil über die Getreidevorräthe der Ameisen findet sich in der bekannten Introduction to Entomology von Kirby und Spence [3]. Nach ihrer Ansicht ist allein schon das übereinstimmende Zeugniß so vieler, verschiedenen Nationen angehöriger Schriftsteller ein hinreichender

---

[1] Vgl. hierüber den Bericht von Bory de Saint-Vincent bei Brullé, Hist. nat. d. Ins. tom. VI; M. Girard, Traité d'Entomol. I, p. 546; Natur und Offenb., 30. Bd. S. 701: „Latreille's Rettung durch Necrobia ruficollis."

[2] Chap. VI, § 5, p. 202 (nouvelle édit. [1861] p. 188).

[3] Ed. V, vol. II, p. 44 sqq.

Grund, die Getreidevorräthe der Ameisen für eine Thatsache zu halten. „Zudem enthält dieselbe in sich nichts Unmögliches oder auch nur Befremdendes, da die Ameisen auch in anderen Beziehungen große Klugheit zeigen. Es ist ferner nicht wohl anzunehmen, daß sämmtliche alten Beobachter übereinstimmend den Irrthum begangen hätten, die Cocons der Ameisen [1] für Getreidekörner zu halten; auf diese Weise lassen sich ihre Angaben über Kornspeicher in den Ameisennestern jedenfalls nicht erklären. Es würde deshalb voreilig sein, auf Grund der an einheimischen Ameisen gemachten Beobachtungen das Dasein von erntenden Ameisen einfachhin zu läugnen. Die Sitten der in warmen Ländern lebenden Arten sind hierin wahrscheinlich verschieden von jenen der Bewohner unseres kalten Erdstriches. Deshalb müssen wir zuwarten, was künftige Beobachtungen in warmen Ländern entscheiden. Die bekannten Worte des Weisen können vollkommen zutreffend sein für die Ameisen Paläſtina's, wenngleich sie an den unserigen sich nicht bewahrheiten." [2]

Obgleich die Introduction to Entomology sehr weite Verbreitung fand, wiederholte Auflagen erlebte und eines großen Ansehens bis auf die Gegenwart genießt, so folgten doch nur wenige naturwissenschaftliche Schriftsteller ihrem billigen und klugen Urtheile in unserer Frage. Mochten sie auch im übrigen aus Kirby und Spence reichlich schöpfen, die Getreidevorräthe der Ameisen blieben ihnen dennoch meist ein Irrthum der Alten. In dem 1868 erschienenen Prachtwerke von Emil Blanchard: Métamorphoses, mœurs et instincts des insectes heißt es beispielsweise (p. 350): „Was im Alterthum vorzüglich das Interesse an den Ameisen erregte, war die falsche Ansicht, die vielleicht auch heute noch gehegt wird, daß diese Insecten Vorräthe aufhäuften und durch den Geschmack an Reichthum (?!) und durch eine weise Sparsamkeit sich auszeichneten." Nur wenige, wie z. B. Michael Bach in seinen vortrefflichen „Studien und Lesefrüchten", waren so klug, zwischen den einheimischen und den fremdländischen Ameisen hierin einen Unterschied zu machen [3].

[1] Bekanntlich haben die von einem Gespinnste (Cocon) umhüllten Puppen der Ameisen, die sogenannten Ameiseneier, in ihrer Gestalt eine gewisse Aehnlichkeit mit Getreidekörnern.

[2] Nicht richtig ist es dagegen, wenn die Verfasser glauben, Salomons Worte enthielten eigentlich nichts von Getreidevorräthen der Ameisen; eine solche Deutung sei ihnen viel mehr aufgedrungen, als richtig aus denselben abgeleitet (l. c. p. 47).

[3] I. Bd., 5. Aufl., S. 211. Die bekannte Fabel „Die Grille und die Ameise" beurtheilt Bach daselbst zu strenge, denn dieselbe ist ja kleinasiatischen Ursprungs und deshalb für die dortigen Verhältnisse völlig zutreffend.

Räthselhaft ist die Stellung, die der Bearbeiter des 9. Bandes von Brehms Thierleben (große Ausgabe, 2. Auflage), Dr. E. Taschenberg, zu der Frage über die Vorräthe der Ameisen einnimmt. Er läugnet dieselben einfachhin, und zwar im Jahre 1877, nachdem doch die Beobachtungen von Lespès schon seit elf Jahren und jene von Moggridge seit vier Jahren festgestellt hatten, daß zwei südeuropäische Ameisenarten (Aphaenogaster structor und barbara) in ihren Nestern große Wintervorräthe von Getreide und anderen Sämereien anlegen. Es ist kaum denkbar, daß diese Berichte Herrn Taschenberg unbekannt geblieben sein konnten, zumal auch Dr. Forel, aus dem er seine Kenntniß über die europäischen Ameisen vorzüglich geschöpft zu haben scheint, dieselben in seinen Fourmis de la Suisse (p. 74) erwähnt. Noch merkwürdiger als dieses Ignoriren ist ein offenbarer Widerspruch, in den der Verfasser bei dem Thema der Vorrathskammern der Ameisen sich verwickelt hat. Er erwähnt nämlich Lincecums Berichte über die „ackerbautreibende Ameise" von Texas (Pogonomyrmex barbatus)[1] und erwähnt zugleich deren Kornkammern, in welchen das sorgfältig eingeerntete Getreide von den Ameisen aufgespeichert wird; er erwähnt die Vorräthe, die, wenn feucht geworden, von den Ameisen an der Sonne getrocknet werden (S. 266) — und doch hatte er wenige Seiten vorher ganz allgemein von allen Ameisen behauptet: „Vorräthe tragen sie nicht ein."[2] — Zuzugeben, daß die Getreidemagazine der Ameisen keine Fabel seien, wäre wohl ein unliebsames Zugeständniß an die Heilige Schrift gewesen.

3.

Eine verspätete Fledermaus kann uns wohl an die verstrichene Nacht erinnern; aber den Anbruch des Tages zu hindern vermag sie nicht. So kann auch der Fortschritt der wahren Wissenschaft durch die Vorurtheile eines vergangenen Jahrhunderts nicht gehemmt werden, mögen dieselben einem modernen Vertreter glaubensfeindlicher Grundsätze auch noch so lieb geworden sein.

Das Dämmern des Tages, an dem die Berichte des Weisen über die erntenden Ameisen ihre glänzende Bestätigung finden sollten, fällt

---

[1] Taschenberg schreibt „Linsecom" statt „Lincecum"; wohl nur ein Druckfehler. Eine „Myrmica molificans", wie Taschenberg die Ernte-Ameise von Texas nennt, gibt es in der systematischen Ameisenkunde gar nicht. Die betreffende Ameise heißt Myrmica molefaciens = Pogonomyrmex barbatus.

[2] Taschenberg selbst hebt das „nicht" durch Sperrdruck hervor.

bereits in das erste Drittel dieses Jahrhunderts. Im Juni 1829 beobachtete Oberst Sykes in Poona (Ostindien) in der Nähe des Paradeplatzes seines Regimentes mehr als zwanzig kleine Häufchen von Grassamen (Panicum). Eine Ameisenart (Atta providens) hatte dieselben aufgeschichtet und war noch immer eifrig beschäftigt, neue Samenkörner aus dem Innern ihres Nestes an das Sonnenlicht zu bringen; es handelte sich um die bereits von Aesop beobachtete Sitte der Ameisen, die durch den Winterregen durchnäßten Vorräthe an der Sonne zu trocknen [1].

Mehr als 30 Jahre vergingen ohne neue Beiträge von Bedeutung [2]. Zwar waren schon 1845 in der Enciclopedia Popolare Mittheilungen von Gené über Getreidevorräthe südeuropäischer Ameisen erschienen; aber erst Lespès [3] und Moggridge [4] brachten Licht in diese dunklen Andeutungen. Beide beobachteten die Lebensweise derselben Ameisenarten in Südfrankreich, und beide kamen zu denselben Ergebnissen. Dieser Umstand ist um so bedeutungsvoller, da Moggridge, dessen Beobachtungen in die Jahre 1872—1874 fallen, die bereits im Jahre 1866 veröffentlichten Mittheilungen von Lespès nicht kannte. Beide Forscher bestätigten übereinstimmend, daß Aphaenogaster structor und barbara in ihren Nestern Magazine der verschiedensten Sämereien anlegen; Moggridge sammelte deren aus 18 verschiedenen Pflanzenfamilien. Sind Getreidefelder in der Nähe, so nehmen die Ameisen den durch die menschliche Cultur ihnen gebotenen Vortheil wahr und füllen ihre Scheuer mit edlerem Korn. Den Winter über leeren sich die Vorrathskammern allmählich; doch hält ein Theil der Vorräthe meist bis zum Sommer oder Herbst, die auch für Ameisen die Erntezeit sind [5].

---

[1] Transact. Ent. Soc. Lond. 1836, I. p. 103. 104.

[2] Ueber die Mandioca-Diebstähle der Sauba (Atta sexdens) in Brasilien berichtete Bates 1848; desgleichen Delacour über Maiskörner stehlende Ameisen in Neugranada.

[3] Revue des cours scientifiques 1866.

[4] Harvesting Ants and trap-door Spiders. Notes and observations on their habits and dwellings. By J. Traherne Moggridge F. L. S. London 1873. — Supplement to Harvesting Ants and trap-door Spiders. . . London 1874.

[5] Wie es den Ameisen gelingt, die Samenkörner vor dem Keimen zu bewahren, ist großentheils noch unaufgeklärt. Schon den Alten war es bekannt, daß sie an den zu keimen beginnenden Samen die Keimstelle annagen; aber nach Moggridge bleibt die noch viel merkwürdigere Thatsache zu erklären, daß die Mehrzahl der Körner gar keine Neigung zum Keimen zeigt, so lange sie in den Vorrathskammern der Ameisen liegen. Die Versuche, die Moggridge nach Ch. Darwins Anweisung über den Einfluß der mit Ameisensäure geschwängerten Luft anstellte, gaben nicht die gewünschte Er-

Diese beiden Ernte-Ameisen kommen auch in Mitteleuropa vor, die eine (Aphaenog. barbara) sehr selten, die andere (Aphaenog. structor) zwar nicht so sporadisch, aber immerhin nicht gerade häufig[1]. In den Nestern der letzteren fand Forel[2] auch in der Schweiz Vorräthe von Sämereien. Hätten doch Latreille und Huber vor 80 Jahren geahnt, daß in ihrer nächsten Nachbarschaft jene Magazine der Ameisen sich finden, deren Dasein für sie nur ein unwissenschaftliches Volksmärchen war!

Extreme berühren sich. Fast zu derselben Zeit, als Lespès den Ernte-Ameisen Südeuropa's nachforschte, machte Dr. Gideon Lincecum seine Entdeckungen über „ackerbautreibende" Ameisen Nordamerika's. Noch vor wenigen Jahren hatte man bei Erwähnung von Vorrathskammern der Ameisen mitleidig den Kopf geschüttelt; nun glaubte man plötzlich, einen rationellen Ackerbau bei ihnen zu finden. Lincecum sah nämlich, daß den Nesteingang einer körnersammelnden Ameise in Texas (Pogonomyrmex barbatus) ein scheibenförmiger Bezirk umgebe, welcher, von anderen Pflanzen gereinigt, nur noch jene Grasart (Aristida stricta) trug, deren Samen von der Ameise mit Vorliebe gesammelt wird und deshalb vorzugsweise den Namen „Ameisenreis" (antrice) erhalten hat. Hieraus schloß er, der Ameisenreis werde von den Ameisen absichtlich gesäet und von Zeit zu Zeit regelrecht eingeerntet[3]. In diesem Sinne berichtete auch Charles Darwin an die Linnaean Society[4].

---

klärung. Mc Cook beschreibt an einer Stelle, wie Pogonomyrmex barbatus mit einem neugefundenen Samenkorn verfährt (Agr. Ant of Texas p. 30); hiernach wäre es nicht unmöglich, daß das Korn von der Ameise angestochen wird, eine Methode, die an die Conservirung des Honigs durch die Bienen vermittelst ihres Giftstachels erinnert. Mc Cook ist der Ansicht, daß die Samenvorräthe in den Nestern von Pogonomyrmex einfach deshalb nicht zu keimen beginnen, weil die Wände jener Vorrathskammern von den Ameisen sorgfältig trocken gehalten und die Körner häufig umgelegt werden. Aphaenogaster verzehrt die Vorräthe am liebsten, nachdem in den zu keimen beginnenden Samen das Stärkemehl in Zucker verwandelt ist; Pogonomyrmex barbatus dagegen zieht die noch völlig unversehrten Körner vor.

[1] Vgl. E. André, Spec. d. Hyménopt. II, p. 353 u. 354. — Aphaenog. structor kommt auch in Deutschland vor. In unserer Sammlung befinden sich mehrere Exemplare aus Wiesbaden von Professor A. Förster. — Es wäre interessant, zu erfahren, ob diese Ameisen auch in unseren Gegenden Wintervorräthe anlegen. Es ist dies kaum wahrscheinlich, da es sonst schon beobachtet worden wäre.

[2] Fourmis de la Suisse, p. 382.

[3] Mc Cook urtheilt über die Beweiskraft dieses Schlusses sehr treffend: Simply, it is the Scotch verdict: „Not proven." (Agric. Ant of Texas p. 39.)

[4] Die ersten Beobachtungen über die „ackerbautreibende" Ameise von Texas stammen von Buckley (Proceed. Acad. Nat. Science Philad. XII. 1860, p. 445). Darwins Bericht über Lincecums Beobachtungen, zugleich die erste Bekanntmachung

Ungleich gründlicher und umfassender waren Mc Cooks neue Untersuchungen über die Ernte-Ameisen Nordamerika's [1]. Diesen Namen verdienen vorzüglich die Arten der mit Aphaenogaster nahe verwandten Gattung Pogonomyrmex; sie sammeln mit großem Eifer die Samen verschiedener Pflanzen [2] und speichern dieselben als Vorräthe in ihren Kornkammern auf. Bei der Prairie-Ameise des Westens (Pogonomyrmex occidentalis), deren Verbreitungsbezirk weit nach Norden sich erstreckt, liegen diese Magazine wegen der strengen Winterkälte nicht selten 7—9 Fuß unter der Erdoberfläche [3]. Die Ernte-Ameise von Texas (Pogonomyrmex barbatus) duldet, wie theilweise schon Lincecum beobachtet hatte, auf ihrem engeren Nestbezirke nur ihre Lieblingsgräser, den Ameisenreis [4]. Wenn derselbe dort häufig nach Art einer kleinen Saat emporwächst, so erklärt sich dies am leichtesten daraus, daß die Ameisen manche Körner in der Nähe des Nesteinganges fallen lassen, manche mit den leeren Hülsen aus dem Neste herauswerfen. Dadurch entsteht naturgemäß eine kleine Nutzflora rings um das Nest. Dieselbe wird wohl deshalb etwas länger geduldet als die den Ameisen völlig gleichgiltigen Pflanzen, weil sie ihnen das Einsammeln der nöthigen Vorräthe erleichtert. Ist jedoch die Saat so dicht geworden, daß sie den freien Verkehr mit der Umgebung hindert, so wird auch sie schließlich abgeschnitten, gleich dem übrigen Unkraute,

derselben, fällt in den April 1861. Fünf Jahre später wurde aus Lincecums Handschriften ein weiterer Bericht veröffentlicht (Proceed. Acad. Nat. Science Philad. XVIII. 1866, p. 323; vgl. Mc Cook, Agric. Ant of Texas, p. 11 sqq.).

[1] The natural history of the agricultural ant of Texas. A monograph of the habits, architecture and structure of Pogonomyrmex barbatus. By Henry Christopher Mc Cook. Philadelph. 1880. — The honey ants of the garden of the gods and the occident ants of the american plains. A monograph of the architecture and habits of the honey-bearing ant, Myrmecocystus melliger with notes upon the anatomy and physiology of the alimentary canal; together with a natural history of the occident harvesting ants or stone-mound builders of the american plains. By H. C. Mc Cook D. D. Philadelphia 1882. — Ueber die „harvesting habits" von Pogonomyrmex crudelis berichtet Mc Cook in seiner „Agric. Ant of Texas" p. 39—41 nach den eigenen und Mrs. Mary Treats Beobachtungen.

[2] Pogonomyrmex barbatus vorzüglich von den Grasarten Aristida stricta und oligantha, P. crudelis vorzüglich von Aristida speciformis. In den Vorrathskammern von P. occidentalis fand Mc Cook die Samen von Amaranthus albus, Chenopodium hybridum und Helianthus tenticularis.

[3] Occident Ants p. 146.

[4] Aus der vorletzten Anmerkung erhellt, daß der Name „Ameisenreis" nicht auf Aristida stricta zu beschränken ist, sondern auch A. oligantha und speciformis umfaßt.

das den Hofraum und die in denselben mündenden Verkehrsstraßen überwuchert; nach einigen Monaten erhebt sich allmählich eine junge Pflanzung an Stelle der alten, gesäet und geduldet wie diese[1].

Das ist der „rationelle Ackerbau" der nordamerikanischen Ernte-Ameisen. Wie wenig derselbe in Wirklichkeit rationell sei, geht beispielsweise daraus hervor, daß die Ernte-Ameise von Texas (Pog. barbatus) niemals die Samenbüschel von den Stengeln holt, sondern nur die abgefallenen Körner zu sammeln weiß[2]. Unsere europäische Berufsverwandte Aphaenogaster structor ist zwar gleich der Ernte-Ameise von Florida (Pog. crudelis) klug genug, um die Samenbüschel abzubeißen; aber sie beweist dafür ihren Mangel an intellectueller Ueberlegung dadurch, daß sie auch kleine Steinchen, Schneckengehäuse u. s. w., deren Form Getreidekörnern gleicht, unter ihre Vorräthe aufnimmt[3].

Wir haben nur jene Ernte-Ameisen hier erwähnt, denen vor allen das Verdienst gebührt, den entscheidenden Umschwung in der wissenschaftlichen Meinung bewirkt zu haben. Groß ist die Zahl der körnersammelnden Ameisen zwar nicht[4], wenn man sie mit der Zahl jener vergleicht, die sich mit Jagd und Viehzucht, d. h. mit Pflege der Blatt- und Wurzelläuse, zu ernähren pflegen und keine Vorräthe in ihren Nestern anlegen. So sind z. B. unter den europäischen Ameisenarten nur 2½ Procent zu den echten Ernte-Ameisen zu rechnen[5]. Unter diesen verdienten Aphae-

---

[1] Die Richtigkeit dieser Erklärung der Pflanzungen von Ameisenreis wird durch eine analoge Erscheinung bestätigt, die Moggridge in Südfrankreich (bei Mentone) beobachtete. Auch bei Aphaenogaster structor und barbara bildet sich nämlich durch die Küchenabfälle der Ameisen oft eine Saat von Lieblingspflanzen um den Nesteingang. Das eigenthümliche Gepräge dieser kleinen Flora dient als Kennzeichen, an dem man schon aus einiger Entfernung das Vorhandensein eines Nestes bemerken kann (Harv. Ants and trap-door Spiders p. 20).

[2] Mc Cook, Agric. Ant p. 29.

[3] Forel, Fourmis de la Suisse p. 382.

[4] Für Südeuropa beträgt dieselbe bisher nur 3 (Aphaenogaster structor, barbara und Pheidole megacephala); für Nordamerika 5 (Pogonomyrmex barbatus, crudelis, occidentalis, Pheidole megacephala und pennsylvanica); für Südamerika mindestens 2 (Atta cephalotes, sexdens und wahrscheinlich noch mehrere andere Arten derselben Gattung); für Indien 4 (Pheidole providens und diffusa, Atta rufa, Sima rufonigra).

[5] Nämlich nur 3 unter 151 Arten, die E. André in seinem Catalogue méthodique et synonymique des Hyménoptères d'Europe, 7. Les Fourmis (Spec. d. Hyménopt. tome II), aufführt. Es sind zwar auch einzelne Fälle bekannt, daß einige andere unserer einheimischen Ameisenarten Samenkörner in ihren Nestern aufhäuften. So wurden von Adlerz in Schweden bei Myrmica ruginodis wiederholt Vorräthe

nogaster structor und barbara deshalb unser besonderes Interesse, weil ihr Verbreitungsbezirk über weite Länderstriche reicht und weil sie namentlich im Gebiete der alten europäischen und westasiatischen Culturvölker in ungeheurer Individuenzahl vertreten sind. Sie waren deshalb vorzugsweise der Gegenstand der Beobachtung jener Schriftsteller des Alterthums, die uns über das Leben der Ameisen berichten. Daher einerseits die auffallende Uebereinstimmung jener Berichte mit den neuen Forschungsergebnissen von Lespès und Moggridge; daher andererseits auch der leicht verzeihliche Irrthum vieler Alten, daß *alle* Ameisen Wintervorräthe sammeln.

Zum Schlusse werfen wir noch einen Blick auf Palästina. Von dort ist uns die erste schriftliche Kunde über die Ernte-Ameisen überliefert; um so interessanter ist es, zu sehen, wie sich dort das Benehmen dieser Thierchen *heute* gestaltet.

Aphaenogaster structor und barbara wohnen auch heute noch im Gelobten Lande [1]; sie sind es, auf deren Lebensweise die folgende Schilderung eines amerikanischen Missionärs der jüngsten Zeit treffend paßt [2]: „Allenthalben begegnet der Reiter und Fußgänger den ganzen Sommer hindurch, namentlich aber im Herbst, Tausenden von getreidesammelnden Ameisen, die in der Nähe des Nestes auf ihren Verkehrsstraßen ein dichtes Gedränge bilden, weiterhin allmählich sich verzweigen und endlich in die Fluren sich zerstreuen. Alles ist in brennender Hast und Thätigkeit, und doch herrscht überall Ruhe und Ordnung, weil jede ihren Weg kennt und sich nicht in fremde Geschäfte einmischt. Haben sie eine gefüllte Korntenne

---

von Melampyrum-Samen gefunden; desgleichen bei Lasius niger. Auch bei Leptothorax acervorum und bei Formica fusca fand derselbe Forscher einmal Samenkörner; ferner in einem Tetramorium-Neste Samen von Linum catharthicum (Myrmecologiska studier. II. Svenska myror och deras lefnadsförhållanden af Gottfrid Adlerz. Stockholm 1886, p. 155 u. 156). Forel fand einmal eine beträchtliche Menge Samenkörner in einem Neste von Lasius brunneus aufgehäuft (Fourmis de la Suisse p. 378). Lubbock sah Lasius niger manchmal Veilchensamen in die Nester tragen (Ameisen, Bienen und Wespen, S. 49). Aber dies sind seltene Ausnahmeerscheinungen, und es ist nicht einmal festgestellt, ob jene Sämereien den Ameisen zur Nahrung dienten oder nur wegen der täuschenden Aehnlichkeit mit Ameisencocons zwecklos von ihnen gesammelt wurden. Als Wintervorräthe kann man sie jedenfalls nicht auffassen.

[1] Descriptions of new species of ants from the Holy Land, with a synonymic list of others previously described. By Fred. Smith, Esq. Proceed. Linn. Soc. Zoolog. vol. VI. 1862. (Vgl. Agric. Ant p. 58, Anm. 1.)

[2] The land and the book, by Wm. Thomson, vol. I. p. 520, 521; vol. II. p. 262, 263. (Bei Mc Cook, Agric. Ant p. 58.)

ausfindig gemacht, so ist diese bald das Ziel ihrer Beutezüge, und eine große Masse Korn verschwindet in einer einzigen Nacht. Streut man Weizen in ihren Weg, so ist es, als ob die Körner alsbald durch einen Zauber belebt würden und sich zum Nesteingange hinbewegten. Deshalb legen die Landleute unbarmherzig Feuer an jedes Ameisenneſt, das sie in der Nähe ihrer Wohnungen entdecken."

Das Leben und Treiben der Ernte-Ameisen Palästina's ist also heute noch gerade so, wie vor 3000 Jahren. Heute noch haben die Worte des weisen Salomon ihre volle Bedeutung: „Sie hat keinen Führer, keinen Lehrer oder Fürsten, und doch bereitet sie sich im Sommer ihre Nahrung und sammelt in der Ernte ihren Speisevorrath."

So hatte der Weise also doch Recht. Die Klugheit der kleinen Ameise hat in der That die Weisheit der Weisen beschämt. Und diese Klugheit ist um so wunderbarer, da das Thierchen selbst keine vernünftige Ueberlegung, keinen verständigen Geist besitzt; sie entspringt aus der zweckmäßigen Ordnung der instinctiven Sinnesfähigkeiten des kleinen Wesens. Um so mehr Lob gebührt der göttlichen Weisheit, die jene so trefflich geordnet.

Erich Wasmann S. J.

Die culturgeschichtliche Bedeutung des hl. Franz von Assisi.

(Schluß.)

IV.

Der hl. Franziskus als Beförderer der christlichen Kunst.

Die dem Andenken und der Verherrlichung des seraphischen Heiligen gewidmeten Kunstwerke zu beschreiben und zu würdigen, wäre ohne Zweifel eine dankbare Aufgabe. Deren Lösung würde durch das schöne Buch, welches die französischen Kapuziner zu Ehren ihres Ordensstifters herausgegeben und mit vortrefflichen Bildern ausgestattet haben [1], wesentlich erleichtert werden. Auch Thode hat sich in dieser Hinsicht große und sehr

[1] Saint François d'Assise. Paris, Plon, 1885.

anerkennenswerthe Verdienste erworben. Hätte er sich begnügt, die Kunstwerke, welche die Verherrlichung des hl. Franziskus und seines Ordens zum Zwecke haben, so zu beschreiben und kritisch zu behandeln, wie er es gethan hat, man hätte ihm von allen Seiten Beifall gezollt, und wir wären die ersten gewesen, welche die Vorzüge seiner Arbeit mit gebührendem Lobe gewürdigt hätten. Leider hat er sein sonst so treffliches Buch durch den Anschluß an die Ideen Hase's und Renans entstellt [1].

Da wir durch sein Buch veranlaßt worden sind, die principielle Stellung, Auffassung und Beurtheilung des hl. Franziskus zu besprechen, so dürfen wir uns auch in diesem Schlußartikel durch die Schönheit der Meisterwerke der Dichtkunst und Malerei, der Plastik und Baukunst, welche zum seraphischen Heiligen in Beziehung stehen, nicht verleiten lassen, unsern Zweck aus dem Auge zu verlieren. Wie kaum anders zu erwarten stand, ist Thode durch das von ihm aufgestellte Zerrbild des „großen Menschen Franz" auch gehindert worden, die kunstgeschichtliche Stellung des hl. Franziskus wahrheitsgemäß zu schildern. Er schreibt [2] darum:

„Franz von Assisi hat, indem er das religiöse Leben neu gestaltete, vertiefte und erwärmte, den weitesten Einfluß zugleich auf die Cultur im allgemeinen, auf Dichtung und Kunst im besondern gewonnen. Er selbst ist ein Dichter und Künstler gewesen, seine Auffassung der christlichen Religion war eine dichterisch-künstlerische; so weit dieselbe gedrungen, hat sie auf die Kunst gewirkt. Den geheimen und noch verborgenen Drang der Zeit zur Natur hat er der Menschheit zum Bewußtsein gebracht, ihm den reichsten Ausdruck in Worten und Werken verliehen und so mit der sichern Hand des Genius die Führerschaft übernommen. Seine Bedeutung läßt sich mit wenigen Worten kennzeichnen: er hat das bis dahin unter geistiger Bevormundung gehaltene individuelle Gefühl befreit und ihm für alle Zeiten die selbständige Berechtigung erworben! — — —

„Er hat die Religion mit der Natur versöhnt, die Einheit zwischen beiden hergestellt. Die Liebe füllte den Abgrund aus, der unübersteigbar zwischen Gott und der Welt zu gähnen schien. . . . Die Einheit von Gott und Welt ist der Grundgedanke in des Franziskus Predigt gewesen, er ist von seinen Schülern binnen kurzem über die Welt verbreitet worden und hat allüberall freudige Aufnahme gefunden — damit auch die Grundbedingung der modernen Weltanschauung, die Grundbedingung vor allem der modernen Kunst.

---

[1] Im einzelnen ist hinsichtlich der eigentlich kunstgeschichtlichen Ausführungen Thode's eine treffliche und eingehende Kritik im Grazer Kirchenschmuck, 1886, Nr. 4 f., von Graus gegeben worden.

[2] S. 69 f. und S. 106.

„Es vollzog sich dasselbe, was vor vielen Jahrhunderten die griechische Kunst ins Leben rief. Die Götter wurden zu Menschen und die Menschen zu Göttern! Bis auf die Zeiten des Franz war über dem Gott Christus der Mensch Christus kaum verstanden worden; jetzt trat der Mensch Christus in den Vordergrund, das bedeutete zu gleicher Zeit eine Vergöttlichung des Menschen. Jetzt erst konnte eine christliche (!!), wahrhafte Kunst sich erheben, da sie nur (!) das Ideal des menschlichen Körpers herauszubilden brauchte, um das Göttliche zu versinnbildlichen. . . .

„Mehr noch als bittere Reue über das eigene sündliche Streben, Sehnsucht nach erlösender Gnade und Vorsätze zu sittlichem Leben werden die Zuhörer nach Hause genommen haben: ein neues Verständniß für die Natur! . . . Da gewannen die grünen Thäler, die grauen Berge ein anderes Aussehen, anders klang der Sang der Vögel, heller schien die Sonne und tiefer erblaute der Himmel durch die wandernden Wolken hindurch. Die Liebe zu aller der Herrlichkeit, wie sie begeisternd von den Lippen des Franziskus erscholl, kam über sie."

Es ist schwer, alle falschen Ideen, welche sich hier unter einigen richtigen Gedanken verbergen, zu widerlegen: ist doch sogar die Lehre von der einen göttlichen Person Christi in zwei Naturen der modern-pantheistischen Weltanschauung geopfert. Der hl. Franz erscheint jetzt nicht nur als Schüler des Waldus und Vorläufer Luthers, sondern auch als Bahnbrecher des modernen Pantheismus. Doch übergehen wir solche Behauptungen, deren Unwerth auf der Hand liegt, um die Frage zu beantworten, wie sich unser Heiliger in Wahrheit zur Natur gestellt habe.

Da ist zuvörderst vollständig unrichtig, daß zu seiner Zeit die Liebe zur Natur noch „geheim und verborgen" gewesen sei. Man braucht nur die reichen Rankenverzierungen der romanischen Kunst, in denen Vögel und Thiere spielen, anzusehen, um zu erkennen, daß die Beobachtung und Hochschätzung der Schönheit in Pflanzen- und Thierwelt allerorts verbreitet war. Auch Dichter wetteiferten, in ihren Liedern die Natur zu verherrlichen und deren Gebilde in den verschiedenartigsten Vergleichen zu verwerthen. Friedrich II. beschrieb die Vögel auf das genaueste, hatte Thiergärten und stellte sogar eingehende Beobachtungen an. Wie Franz die Natur auffaßte, erzählt seine älteste Lebensgeschichte also:

„Franz lebte im Hause seiner Eltern, ohne noch an eine ernstere Lebensweise zu denken. Eben hatte er eine schwere Krankheit überstanden. Eines Tages ging er nun hinaus vor die Stadt und schaute begierig herab auf die nahe Ebene. Aber die Schönheit der Fluren, die liebliche Gegend und alles, was das Auge zu ergötzen vermag, konnte ihn nicht mehr erfreuen. Er wunderte sich über die Veränderung, die in seinem Innern vorgegangen

sei, und achtete nun diejenigen als Thoren, welche sich noch an solchen Dingen erfreuten. Von dem Tage an begann er klein zu werden in seinen Augen und dasjenige in gewissem Maße zu verachten, was er vordem bewundert und geliebt hatte.“ [1]

Trotzdem schreibt Renan, welcher auch hier in seiner Beurtheilung des Charakters des Heiligen mit Thode übereinstimmt:

„Er fand in der ganzen Natur nichts, was ihm feindlich oder zu gering erschien. Er entfernte die Würmer von der Straße . . ., er liebte selbst die Reinheit des Wassertropfens und vermied, sie zu trüben oder zu beschmutzen. In ihm fand sich mehr als in irgend einem andern Menschen das große Zeichen, woran man die über den gemeinen Pedantismus erhabenen Geister erkennt, Liebe zum Thiere und Verständnis desselben. Weit entfernt von der Rohheit des falschen Spiritualismus eines Cartesius, anerkannte er nur eine Art des Lebens. Er sah in der Stufenleiter der Wesen Grade, nicht aber unvermittelte Nebeneinanderstellung. Darum gestand er so wenig wie der indische Philosoph jene falsche Eintheilung zu, welche auf die eine Seite den Menschen setzt, auf die andere aber in eine Masse Tausende Formen sammelt, von deren Leben wir nur das Aeußerliche erblicken und bei denen ein zerstreutes Auge nur eine Einheit erblickt, welche vielleicht unendliche Dinge verbirgt. Franz hörte nur eine Stimme in der Natur.“

Ja, es ist wahr, Franz liebte die Thiere, die Einsamkeit, Berge und Thäler, Eichenwälder und rieselnde Quellen. Aber warum? Nur deshalb, weil er es verstand, daß sie von Gott kommen, an Gott erinnern und zu Gott führen sollen. Vor seinem Auge stand der Schöpfer aller Dinge, dessen mächtige Hand den Thieren wie den Menschen Leben und Dasein ertheilt. Wunderbar erleuchtet durch die erhabenste Poesie christlicher Naturauffassung, sah er in Vögeln und Thieren, in Wasser und Feuer, in Sonne, Mond und Sternen, in Schmerzen und Leiden seine Brüder und Schwestern, die Kinder seines himmlischen Vaters. Schafe erinnerten ihn an das Lamm Gottes, Böcke an die Sünder, welche der Richter verstößt. Der Wurm rief ihm den Herrn ins Gedächtniß, welcher für uns zertreten ward, und Bäche ließen ihn Thränen vergießen ob der Leiden des Gekreuzigten. Wie der königliche Psalmist den Trauerliedern Lobgesänge folgen läßt, so trocknete Franz seine Thränen und lud die Vögel ein, mit ihm den Herrn zu preisen. Alle Wesen im Himmel und

---

[1] „Pulchritudo agrorum, amoenitas et quidquid visu pulchrum est, in nullo potuit eum delectare. Mirabatur propterea sui immutationem, et praedictorum amatores stultissimos reputabat“ (Vita prima, Acta SS. die 4. Octobr., p. 685 n. 3).

auf Erden rief er in seinem Sonnengesang zusammen, daß sie im Chore den Herrn verherrlichen sollten.

Die Thiere folgten seiner Aufforderung. Eine Nachtigall sang mit ihm abwechselnd; andere Vögel schwiegen oder jubelten laut auf, wie er es von ihnen verlangte; verfolgte Thiere suchten bei ihm Schutz; Schafe und Fische folgten ihm, und der Wolf von Gubbio hielt sich treu an sein Gebot. Paradiesischer Friede umgab den Armen, der auf allen Besitz verzichtet hatte, und dem jetzt alles diente, weil er sich ganz dem Herrn ergeben hatte.

Wer wird sich wundern, daß Franz, welcher schon vor seiner Bekehrung Gesang und Musik liebte und übte, zum Dichter wurde? Er hat zwar weniger gedichtet, als man gewöhnlich annimmt; allein ein Lied ist erhalten, das sicher von ihm stammt, das eben erwähnte und allbekannte Sonnenlied, worin er alle Geschöpfe zum Lobe Gottes auffordert. Aber selbst diesen Gesang hat er durch einen von Friedrich II. gekrönten Dichter, welchen er als Bruder Pacificus in den Orden aufnahm, bearbeiten lassen. Der Heilige hat also weit mehr durch ausgesprochene dichterische Begeisterung für Gott und für alles, was dessen Ehre förderte, als durch eigentliche dichterische Werke die Poesie in seinen Orden eingeführt. Einmal von den Franziskanern aufgenommen, mußte die Dichtkunst bei ihnen die lieblichsten Blüten treiben. Waren sie doch von ihrem Stifter angeleitet, die Natur als Abglanz der göttlichen Vollkommenheit und als Leiter zum übernatürlichen Inhalt der Offenbarung zu betrachten, sie in höherer Weise zu lieben. Er hatte sie gelehrt, nicht nur ihre menschlichen Augen rein natürlichen Eindrücken zuzuwenden, sondern tiefer einzudringen und jene Schönheit zu suchen, welche in den Dingen dieser Welt verborgen liegt als Abbild der ewigen Güte und Weisheit Gottes.

Viele edel angelegte Seelen suchten bei den Minderbrüdern eine Zuflucht, um fern von irdischem Streben dem Höchsten ihr Leben zu weihen. Die Armuth, ihres Stifters Braut, ihres Ordens Mutter und Königin, schützte den Schwung ihrer Begeisterung vor irdischem Staub; Herzensreinheit und lautere Einfalt klärte das Auge ihres Geistes, und der großartige Erfolg ihrer Brüder gab ihnen Kraft, Lieder anzustimmen, welche die Liebe und Ehrfurcht des Volkes wie der Großen der Erde überall wiederklingen ließen. Sie ertönten hoch über dem Getriebe des gewöhnlichen Lebens, wie aus reineren Sphären, und überholten all die weltlichen Dichtungen und Gesänge, die nur von irdischer Minne träumten oder die schwankenden Größen dieser Welt und die rasch verblühenden

Schönheiten der Erde zu verherrlichen suchten. Dante gehört dem hl. Franziskus nicht nur als Glied des Dritten Ordens an, sondern viel mehr, weil er auf dem Boden weiterbaute, welchen der Seraph von Assisi vorbereitet hatte. Ohne Franziskus würde sich in Italien weder ein Mann gefunden haben, welcher eine „Göttliche Komödie" zu dichten vermocht hätte, noch Leute, welche ein solches Gedicht verstanden, mit Begeisterung aufnahmen, erhielten und auf uns vererbten.

Wie man dem Samenkorn den Eichbaum verdankt, welcher seine Aeste weit ausdehnt und den Vögeln ihr Heim bietet, von dem aus sie laut hinaussingen in die sonnige Frühlingslandschaft, so hat Franz seinem Lande die neue religiöse Poesie gegeben und alle Kunstwerke, welche sich an sie anschlossen und aus ihr hervorwuchsen.

Ozanam [1] schreibt ebenso schön als richtig:

„Gott wolle verhüten, daß ich gewillt sei, die Heiligen nur für die Vorläufer der großen Dichter auszugeben. (Herder, der oft den Wunsch aussprach, im Mittelalter geboren zu sein, sagt: ‚Das Christenthum hat höhere Zwecke, als Poeten hervorzubringen.') Ich erkenne vielmehr in ihnen die Diener jener so haushälterischen göttlichen Vorsehung, die jedes ihrer Werke zu verschiedenen Zwecken zu verwenden weiß. Wenn sie die Sandkörner zählt und der Wassertropfen im Grunde des Weltmeeres gedenkt, vermag sie es auch, aus dem Schoße ihrer Ewigkeit für die Entwicklung der Kunst Sorge zu tragen, so wie eine weise Regierung für Volksfeste sorgen würde, wenn die Kunst auch nur zum Troste und zum rechtmäßigen Vergnügen des Volkes diente. Sie vergißt in ihren Rathschlägen billigerweise auch die Kunst nicht, weil diese ein Mittel ist zur Erziehung des Menschen, zur Sittigung der Völker und zur Verehrung dessen, der nicht nur die vollkommene Güte und Wahrheit, sondern auch die vollkommene Schönheit ist."

Gewiß sind diese von Ozanam aufgestellten Grundsätze klare Wahrheiten. Und doch ist es so schwer, den Einfluß, welchen der hl. Franziskus auf die bildenden Künste geübt hat, im einzelnen richtig darzustellen und in einfachen Sätzen sich über die Bedeutung des Heiligen für die Baukunst und Malerei auszusprechen. Thode [2] meint:

„Hand in Hand sind die Bürger und Bettelmönche miteinander groß geworden, durch sie beide auch die Kunst. Was der Mönch predigte, gestaltete der Bürger. Die religiösen Empfindungen, die bei dem einen zur Kunst der Worte wurden, wurden bei dem andern zur bildenden Kunst. So entwickelte sich die innigste Wechselbeziehung zwischen der Predigt und der

---

[1] Italiens Franziskaner-Dichter, deutsch von Julius. Münster 1853, S. XIX.
[2] S. 70 und 73.

Kunst. Dazu kommt dann ferner, daß dem weitgreifenden Bedürfniß der Bettelorden nach großen Kirchen und Klöstern und deren Ausschmückung die Mittel entgegenkamen, die sich im Besitz der täglich reicher werdenden Bürgerschaft angesammelt hatten. Aus den Händen der Mönche, die in der Predigt eine alle Zeit in Anspruch nehmende Thätigkeit gefunden hatten, geht die Kunstübung in die der Laien über und wird zum Gewerbe. So wächst aus den Beziehungen der Mönche zu den Bürgern der moderne Künstler hervor. . . . Nicht als sollte dieser (Franz von Assisi) damit geradezu zum Schöpfer der neuern christlichen Kunst gemacht werden — aber er und sein Orden haben durch Vertiefung und Veranschaulichung des christlichen Glaubens, durch die Popularisirung desselben die eine Hauptbedingung für die große christliche Kunst erst geschaffen."

Die Darlegung der geschichtlichen Verhältnisse wird zur Würdigung der oben ausgesprochenen Sätze den sichersten Maßstab liefern. Viele Jahre bevor Franz einen weitgreifenden Einfluß gewinnen konnte, waren die großen gotischen Kathedralen Frankreichs begründet und theilweise vollendet; am Rheine hatten sich die herrlichsten Stiftskirchen, Dome und Pfarrkirchen im Stile der romanischen Zeit, des Ueberganges und der Frühgotik erhoben. Italien aber sah eine Reihe Dome, Taufkirchen und Glockenthürme in romanischer, ja selbst in gotischer Bauart aufwachsen. Alle diese Denkmäler sind, mit Ausschluß der Cistercienserklöster, fast sämmtlich von Laienbaumeistern errichtet, und ihre Kosten wurden fast nur von Weltpriestern und Bürgern bestritten. Es ist also unbegreiflich, wie Thode den Uebergang der Kunstthätigkeit aus der Hand der Mönche in die der Laien zu den Franziskanern in Beziehung bringen kann. Ehe sie entstanden, waren die Laien als Hauptarbeiter in fast alle Kunstzweige eingetreten, und die immer eingehendere Pflege der Kunst durch Laien würde auf jeden Fall ihren ruhigen Entwicklungsgang weiter genommen haben.

Ebenso unrichtig ist es, wenn Thode so schreibt, als ob erst im 13. Jahrhundert eine Wechselbeziehung zwischen Predigt und Kunst sich entwickelt habe. Schon die Wandgemälde der Katakomben und die Bilderreihen der altchristlichen Sarkophage sind durch die Predigt bestimmt. Die ganze Ikonographie des Mittelalters steht mit der Predigt in engstem Zusammenhange. Wahr ist nur, daß durch die neuen Bettelorden öfter und besser gepredigt wurde, als kurz vorher geschehen war, und daß darum die Uebung der Religion, die Liebe zu Gott und zu den Heiligen, sowie das Interesse für die heilige Geschichte stiegen, wodurch dann natürlich die Zahl und Größe der Kirchen und die Anfertigung von Bildwerken sich vermehrte.

Franz trat in eine Zeit ein, welche von einer fast ungemessenen Baulust erfüllt war; denn wohl niemals sind so viele großartige Bauwerke in so kurzer Zeit und so nahe nebeneinander aufgewachsen, als es während des 12. und 13. Jahrhunderts in Deutschland, Frankreich und Italien der Fall war. Er selbst erneuerte noch vor seiner Bekehrung drei kleinere Kirchen, welche in der Umgebung von Assisi dem hl. Damian, der allerseligsten Jungfrau und dem hl. Petrus geweiht waren. Man sah ihn durch die Straßen ziehen, um Werksteine betteln und sie auf seinen Schultern zur Baustelle tragen. Die Zeitgenossen erzählen, Franz habe in seiner Jugend armen Priestern Geräthschaften gekauft, welche zum Schmucke ihrer Altäre dienen sollten. Hätte man nach all dem nicht erwarten sollen, der Heilige würde sich für große, schöne und mit allen Mitteln der Kunst ausgestattete Gotteshäuser begeistert haben? Paßten sie nicht ins 13. Jahrhundert? Entsprachen sie nicht der Einladung an alle Geschöpfe, sich zum Lobe Gottes zu vereinen?

Aber die Liebe zur Armuth überwog alles. Wiederholt ermahnte Franziskus seine Brüder, Pilgern gleich nur in armen und geliehenen Häusern Obdach zu nehmen. Als er zu Bologna und Assisi größere Klostergebäude antraf, weigerte er sich, in sie einzutreten, und wollte seine Mönche, selbst die Kranken, zwingen, dieselben zu verlassen. Im Testament endlich verfügte er:

„Die Brüder sollen sich hüten, Kirchen, Häuser und Bauten, welche man für sie errichtet, anzunehmen, wenn dieselben nicht der heiligen Armuth entsprechen, welche wir nach der Regel gelobt haben."

Persönlich hat sich demnach der seraphische Heilige der Baukunst gegenüber nur abwehrend verhalten. Ueber seine Stellung zur Malerei gibt einzig die folgende Thatsache Auskunft. Er ließ ein Altarbild anfertigen, auf welchem nicht weniger als fünfzehn Sprüche, darunter zwölf aus der Heiligen Schrift, angebracht waren. In diesen Inschriften wurden alle Geschöpfe zum Lobe Gottes aufgefordert, deren Bilder dann zwischen die Spruchbänder gemalt waren. Man sah also ein buntes Gemisch von Engeln, Menschen, Vögeln und Bäumen, das gewiß weder werthvoll noch von einem der besseren Maler hergestellt, demnach schwerlich durch einheitliche Gruppirung zur Höhe eines Kunstwerkes erhoben war. Das höchst einfache Kreuz, welches Franz in Mitte des armen Klösterleins zu Rivotorto aufrichtete, ist das Wahrzeichen seines Herzens. Wie der Gekreuzigte der Gegenstand seiner Liebe war, so galt er ihm als Ideal der Armuth, welche auf alles Ueberflüssige und folgerichtig auch auf jeglichen

Schmuck reicherer und feinerer Schönheit verzichten muß, um ihre jungfräuliche Reinheit ungetrübt zu erhalten.

Gleich nach dem Tode des Heiligen begann ein Kampf um die Vollkommenheit der Armuth, welche er als Grundstein seines Ordens hingestellt und auf alle Weise empfohlen und geschützt hatte. Der Widerstand gegen dasjenige, was ihm vor allem am Herzen gelegen hatte, ging auffallenderweise von der Kirche aus, welche über seinem Grabe errichtet wurde, und vom Kloster, welches den Mittelpunkt seines Ordens bildete.

Franz gehörte seit der Canonisation nicht mehr ausschließlich seinem Orden an. Ganz Italien, ja die ganze katholische Welt hatte ein Anrecht auf ihn. Darum legte Gregor IX. gleich nach der Heiligsprechung den Grundstein zu einer großartigen Doppelkirche, in welcher die Reliquien des neuen Heiligen beigesetzt werden sollten.

Derselbe Papst bot reiche Spenden aus seinem Schatze und ertheilte allen, welche hilfreiche Hand zur Förderung des Baues leisten würden, einen Ablaß.

Cardinäle und Bischöfe, Herzoge und Fürsten, Grafen und Barone brachten reiche Gaben. Balduin II., Kaiser von Constantinopel, Johann von Brienne, König von Jerusalem, und Wenzeslaus von Böhmen, selbst die Christen von Marocco sandten große Geschenke. Die Bürger von Assisi und die Leute aus der Umgegend brachten Waaren und Geld oder halfen, wenn sie arm waren, ohne Lohn durch persönliche Arbeitsleistung [1].

Elias von Cortona, welcher bis zum Tode des Heiligen dessen Stellvertreter gewesen war, nahm schon vor der Grundsteinlegung im Namen des Papstes Ländereien an, welche als Bauplatz für die Kirche und das Kloster dienen sollten. Er war damals noch nicht Generalminister; denn als ersten Nachfolger des Ordensstifters hatte das Kapitel den Johannes Parens gewählt, der indessen nur von 1227—1232 den Orden leitete. Elias folgte ihm (1232—1239) und betrieb nun den Kirchenbau auf das eifrigste. Da die ungemessene Pracht, welche er ihm zu geben gedachte, große Summen verschlang, schrieb er nicht nur für die einzelnen Ordensprovinzen Geldcollecten aus, sondern stellte auch am Eingange des Baues eine marmorne Schale auf, in welche die Pilger ihre Geldopfer legen sollten. Dies Benehmen erregte großes Aergerniß. Alle Minderbrüder, welche dem Geiste des Stifters treu bleiben wollten, legten Verwahrung

[1] Notizie sicure della morte di S. Francesco, Fuligno 1824, p. 53 Anm. und 190; Thode S. 205 und 280.

ein, weil die Regel in doppelter Weise schwer geschädigt würde, einmal durch den Reichthum und die Größe des Prachtbaues und zweitens durch solche Geldsammlungen. Einige Eiferer gingen so weit, jene Marmorschale zu zerbrechen. Elias hielt fest an seinem Vorhaben, unterlag aber zuletzt und wurde abgesetzt.

Im Jahre 1231 war indessen der hl. Antonius zu Padua gestorben. Bei seiner Heiligsprechung 1232 war Elias noch Ordensgeneral. Darum konnte man beginnen, auch ihm eine herrliche Grabkirche zu bauen, welche der seines Vaters Franziskus an Pracht und Größe gleichkommen sollte. Wie S. Francesco zu Assisi, ist S. Antonio zu Padua nicht ein Bau, der aus dem unverfälschten Geiste des Franziskanerordens hervorwuchs, sondern ein Ehrendenkmal, das ganz Italien dem gefeierten Volksheiligen errichtete. Die Zeitgenossen suchten in Assisi wie in Padua nach den vorzüglichsten Baumeistern und beauftragten diese, das Beste zu leisten, was zu liefern sei. Wollte jemand die beiden erwähnten großartigen Bauwerke als Zeichen der Kunstthätigkeit der Franziskaner ansehen, nicht als Beweise der Liebe und Begeisterung, welche die beiden großen Volksheiligen sich bei groß und klein erworben hatten, so müßte man ihn fragen, ob es denn nicht geschichtlich feststeht, daß der hl. Antonius einer der heftigsten Widersacher des Elias war und als treuer Schüler der Armuth mit Entschiedenheit gegen den Prachtbau zu Assisi auftreten mußte. Hätte es seinem Geiste entsprochen, wenn sein Orden die gewaltige Kreuzkirche gebaut hätte, welche sich über seinem Grabe erhob, und fünf Kuppeln, einen Chorumgang mit neun Kapellen, eine Länge von ungefähr 100 m, eine Höhe und Breite von beiläufig 33 m erhielt, also noch den Bau zu Assisi überbot, gegen den er protestirt hatte? Offenbar entspricht sie nicht dem Geiste eines wahren Bettelmönches. Gewiß sind wir weit entfernt, die Begeisterung zu tadeln, welche solche monumentale Werke aufwachsen ließ. Wir freuen uns derselben. Wenn es sich jedoch darum handelt, die culturgeschichtliche Stellung des hl. Franziskus zu erkennen, dann muß das, was von ihm ausgeht und seine volle Billigung erlangt haben würde, strenge von dem geschieden werden, was andere ihm boten, welche sich entweder nicht zum vollen Verständniß seines Wesens erhoben, oder mit Recht mehr die erhabene Größe seiner Heiligkeit ehren, als sein Beispiel vollkommen nachahmen wollten.

Man weiß, welche heftigen Kämpfe um die Beibehaltung oder Milderung der strengsten Armuth im Franziskanerorden geführt wurden. Dem hl. Bonaventura, welcher den Geist und die Absichten des hl. Fran-

ziskus wie kein zweiter erfaßt und verstanden hat, gelang es, einen Ausgleich zwischen den Parteien zu erzielen. Es wurden in gesetzgeberischer Weise die Grundsätze zusammengestellt, welche das Verhältniß des seraphischen Ordens zur Kunst regeln sollten, indem das Generalkapitel von Narbonne im Jahre 1260 folgende Verordnungen traf:

„Ohne Erlaubniß des Generalministers sollen die Kirchen von jetzt an keine Gewölbe mehr erhalten. Nur über dem Altare bleiben sie gestattet.

„Weil Unnöthiges und Ueberflüssiges der Armuth geradezu widerstrebt, verordnen wir, daß in unseren Bauten alles Unnöthige in Bilderwerken, plastischen Arbeiten, Fenstern, Säulen und dergleichen, sowie in Länge und Breite nach Ortssitte strenger vermieden werde.

„Auch sollen in Zukunft nirgendwo für die Glocken eigene Thürme errichtet werden. Ebenso sollen die Fenster nirgendwo Figuren oder Malereien erhalten. Es wird jedoch das Hauptfenster hinter dem Hochaltar ausgenommen, worin Bilder des Gekreuzigten, der allerseligsten Jungfrau, des hl. Franziskus und des hl. Antonius angebracht werden dürfen.

„Weiterhin sollen in Zukunft weder auf dem Altar noch anderswo kostbare oder überflüssige Tafelbilder aufgestellt werden.

„Wo fernerhin solche Glasgemälde oder Tafelbilder gemacht werden, müssen sie durch die Visitatoren der Provinzen entfernt werden. Alle, die sich gegen diese Bestimmung und diesen Theil der Vorschrift verfehlen, sollen strenge gestraft werden, die Hauptschuldigen aber müssen aus den betreffenden Klöstern unwiderruflich entfernt werden und können nur durch den Generalminister wieder in ihr Amt eingesetzt werden.

„Ferner befehlen wir kraft des Gelübdes des Gehorsams, Rauchfässer, Kreuze, Kannen, alle Gefäße und Bilder von Gold oder Silber zu entfernen. Kraft desselben Gelübdes des Gehorsams wird verboten, solche (Gegenstände aus edlem Metall) in Zukunft in irgend einer Weise zu besitzen. Erlaubt bleiben jedoch Kreuze und Gefäße, in denen sich ehrwürdige Reliquien befinden, und ein Ciborium oder ein ähnliches Gefäß, worin der Sitte gemäß das hochheilige Sacrament aufbewahrt wird. In Zukunft sollen die Kelche in einfacher Arbeit hergestellt werden und an Gewicht $2^1/_2$ Mark nicht überschreiten.

„Man soll nicht mehr Kelche als Altäre haben. Doch darf einer über die Zahl der Altäre für den Gebrauch der Genossenschaft da sein. Die höheren und niederen Oberen sollen kraft des Gehorsams verpflichtet sein, sich an diese Vorschriften zu halten.“ [1]

Diese Statuten des Generalkapitels von Narbonne wurden im Jahre 1354 zu Assisi erneuert. Weil die Erneuerung unter dem Generalate des Fra Wilhelm Farinerius stattfand, heißen sie gewöhnlich

---

[1] Chronica p. 410. Vgl. Regula fratrum minorum a R. P. Hilario explanata, Lugduni 1870, p. XIV sq. und 460 sq.

Constitutiones Farineriae. Salimbene erzählt überdies, der hl. Bonaventura habe die älteren Vorschriften geordnet und nur wenig von dem Seinigen hinzugefügt. Dadurch erklärt sich leicht, wie der genannte Heilige in seinen Briefen und Schriften wiederholt und ohne Widerspruch zu finden, drängt, seine Ordensbrüder sollten doch die reichen und großen Kirchenbauten vermeiden, die einer der Hauptgründe seien, welche den Minderbrüdern zahlreiche Feinde gemacht und vielfachen Tadel eingetragen hätten. An die erwähnten Verordnungen des hl. Bonaventura schließt sich noch die Bulle Clemens' V. Exivi von 1311 an, in der gesagt wird:

„Da der hl. Franziskus das Sinnen und Handeln seiner Brüder durch äußerste Armuth und Demuth festigen wollte, wie dies fast seine ganze Regel laut bezeugt, so ziemt es sich, daß künftighin in keinerlei Weise die Errichtung von Kirchen oder sonstigen Bauten veranlaßt oder geduldet werde, die mit Rücksicht auf die dort wohnenden Brüder an Ausdehnung und Größe das Nothwendige überschreiten. Wir wollen darum, daß die Brüder sich in ihrem Orden an allen Orten mit mäßigen und demüthigen Gebäuden begnügen, damit nicht das, was den Auswärtigen in die Augen fällt, laut der so großen Armuth widerspreche, welche sie gelobt haben." [1]

Die ältesten, 1228 abgefaßten Regeln [2] der Dominikaner lauten noch strenger, denn sie befehlen:

„Unsere Brüder sollen bescheidene und demüthige Häuser haben, so daß die Mauer der Häuser in der Höhenrichtung ohne Dach das Maß von 12, mit dem Dache das Maß von 20 Fuß nicht überschreite. Die Kirche sei nicht mehr als 30 Fuß hoch und habe keine Gewölbe aus Stein, außer über dem Chor und der Sakristei. Wenn jemand in Zukunft gegen dieses Gebot handelt, soll er eine seiner schweren Schuld entsprechende Strafe erhalten. Ueberdies müssen in jedem Kloster drei Brüder aus den verständigeren erwählt werden, ohne deren Rath kein Gebäude errichtet werden darf."

Beide Bettelorden gingen auf die Verordnungen der Cistercienser zurück, welche im Gegensatz zu den Cluniacensern immer von neuem Einfachheit in den kirchlichen Bauten und Geräthschaften betonen und einschärfen. Ja, sie überboten die Jünger des hl. Bernard, indem sie auf Gewölbe zu verzichten versuchten, welche jene in ihren Kirchen anwandten. Das Verbot der Glockenthürme, Glasgemälde, Tafelbilder und kostbarer Geräthe haben Franziskaner und Dominikaner den Cisterciensern fast wörtlich entlehnt.

---

[1] Bullar. Capucinor. VI, p. 83.

[2] Sie sind erst neuerdings herausgegeben im Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters von P. Denifle O. P. und P. Ehrle S. J. I. S. 193 ff.

Von letzteren stammen auch wohl der in den Kirchen der Bettelmönche oft vorkommende gerade Schluß des Hauptchores, die Anlage kleiner viereckiger Chorkapellen, welche sich an die Ostseite der Querarme oder rings um das Hauptchor anlehnen, sowie die häufig erscheinende übermäßige Länge der Schiffe. Die Gründe, welche die Mönche von Citeaux bewogen hatten, die genannten baulichen Eigenthümlichkeiten zu entwickeln, blieben eben auch für die späteren Orden in Geltung, nämlich das Streben nach einfachen Formen, das Bedürfniß vieler Altäre für die Privatmessen der Mönche und die Nothwendigkeit eines ausgedehnten Raumes für den Chordienst größerer Klöster.

Freilich wurden die wiederholt eingeschärften Verordnungen über die Armuth in Klosterbauten und Kirchen, sowie in deren Ausstattung, nur zu oft übertreten[1]. Gewölbe wurden immer allgemeiner, konnten bald kaum mehr als Luxus gelten und waren in den nördlichen Ländern wegen der bittern Winterkälte und der größern Feuersgefahr, oft auch wegen Holzmangel, kaum zu vermeiden.

Die Versuchung, im Hause Gottes und auf seinen Altären von der strengsten Armuth sich zu entfernen, lag einem frommen Gemüthe so nahe. Häufig war es sehr schwer, ja kaum möglich, den Wohlthätern entgegenzutreten, welche darauf bestanden, den Minoriten Kirchen zu bauen, die denen der anderen Klöster, Stifter und Kapitel nicht zu sehr nachständen und die Würde eines Hauses Gottes wahren sollten. Wie oft mag der Fall sich erneuert haben, den der hl. Bonaventura erwähnt, indem er erzählt, daß eine reiche Gräfin (in Slavonien), welche dem hl. Franziskus Gesundheit und Leben verdankte, eine schöne Kirche erbauen ließ und dieselbe erst nach der Vollendung den Minderbrüdern überwies![2] Ein sehr beachtenswerthes Beispiel bietet die Baugeschichte von S. Maria gloriosa dei Frati zu Venedig. Thode, dessen Verdienst um die Erforschung und Beschreibung der italienischen Franziskanerkirchen rühmend anzuerkennen ist, berichtet darüber also:

„Nachdem am 3. April 1250 durch den Cardinal Octavian der Grundstein gelegt worden war, errichtete ein Mitglied der Familie Gradeniga vier Säulen mit den dazu gehörigen Mauern, ein Giustiniani zwei weitere, ein Anguin eine siebente, der Condottiere Paolo Savello die Gewölbe. Ein

[1] Vgl. die bitteren Klagen derjenigen Minoriten, welche an der vom hl. Franziskus gewollten Armuth festhalten wollten, im Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters III, S. 65, 105, 116 f., 146 f., 165—171.

[2] Acta SS. l. c. p. 791 n. 273.

Viara, der später Mönch wurde, gab 16 000 Dukaten für den Bau des Thurmes, dessen obere Hälfte nach seinem Tode von Mailändern und Leuten aus der Manza vollendet ward. 1280 konnte bereits Gottesdienst abgehalten werden, doch wurde die Kirche durch den Dogen Francesco Dandolo 1328 bis 1388 von dem Dominikanerconversen Niccola da Imola vollendet."

Die Errichtung von Gewölben und mehr noch die eines Thurmes war jedenfalls gegen den Geist und die Regel des Ordens. Offenbar hat aber die Freigebigkeit der Großen der Republik diese Ueberschreitung veranlaßt, ja vielleicht erzwungen.

Um die Zeit, als dieser venetianische Bau aufwuchs, im Jahre 1254, gab Innocenz IV. der Kirche von Assisi das Recht, werthvolle Gefäße, Gewänder und Bücher anzunehmen und zu besitzen.

Clemens V. († 1314) aber, der doch so ernst auf Armuth in den Bauten der Bettelmönche drang, verbot unter Strafe der Excommunication, ohne besondere Erlaubniß die zu reich und kostbar erbauten Klöster und Kirchen zu verlassen. Julius II. († 1513) faßte die Verordnungen der früheren Päpste zusammen und erklärte, ohne Erlaubniß des Generalministers dürfe in Zukunft ein kostspieliger und bedeutender Bau weder errichtet noch zerstört werden. Sein Nachfolger Leo X. aber erlaubte den Minderbrüdern ausdrücklich, ohne Verletzung der Armuth zu große Häuser und kostbaren Kirchenschmuck zu behalten.

Bei den Dominikanern hielt die Entwicklung einen ähnlichen Gang ein, ja, sie kamen zuletzt dazu, die Verordnungen gegen reiche und kunstvolle Ausschmückung der Kirchen einfach aufzugeben. Darum lautet der oben angeführte Satz der ältesten Regel in späteren Regeln also:

„Unsere Brüder sollen bescheidene und demüthige Häuser haben. In unseren Häusern soll Unnöthiges und sehr Ueberflüssiges in Sculpturen, Malereien, Bodenverzierungen und anderen ähnlichen Dingen, welche unsere Armuth schädigen, nicht gemacht, noch soll erlaubt werden, daß andere sie für uns herstellen. In den Kirchen können sie jedoch geduldet werden.

Wie stellt sich demnach das Verhältniß der beiden Bettelorden zur Baukunst dar?

Thode meint:

„Die Thatsache des engen Anschlusses (der Franziskaner) an den Orden des Bernhard von Clairvaux darf uns gewiß als äußeres Sinnbild des geistigen Verhältnisses erscheinen, das zwischen denselben und dem Franziskanerthum besteht. So können wir es dann auch nicht als Zufall betrachten, daß es die Franziskaner sind, welche im Norden wie im Süden (von Italien) die allgemeine Norm für den Kirchenbau festsetzen, die Dominikaner dieselbe erst

von ihnen empfangen. Auch das ist tief begründet: das Dominikanerthum ist eben der emfangende Theil, wie auf dem Gebiete der Ordensdisciplin, so auf dem der Bauthätigkeit!"

Im Gegensatz zu diesen Aeußerungen schreibt Schnaase[1]:

„Den Anfang hatten die Franziskaner bei der Mutterkirche ihres Ordens gemacht, demnächst aber bemächtigten sich die Dominikaner, unter denen sich zahlreiche architektonische Talente aufthaten, des neuen Stiles [der Gotik], und es bildete sich durch Verwendung desselben ein ziemlich fester Typus der Klosterkirchen, der jedoch nicht, wie früher bei den Cisterciensern, ausschließliches Eigenthum eines einzelnen Ordens, sondern von allen beobachtet wurde und durch die nachbarliche Mittheilung der Klöster provinzielle Verschiedenheiten ausbildete."

Freilich hat Thode dagegen wieder nachgewiesen, daß ein „fester Typus der Klosterkirchen" in Italien nicht besteht,

„da die [holzgedeckten] Bauten von Umbrien und Toscana gegenüber den norditalienischen [Gewölbekirchen] eine besondere in sich geschlossene Gruppe bilden, der Süden aber keine besondere Eigenthümlichkeiten aufweist."

Thode hat aber auch verrathen, warum er den Dominikanern die Führerschaft in der Kunst entreißen will, die ihnen den Franziskanern gegenüber allgemein zugestanden ist. Er schreibt nämlich:

„Es wollte mir immer ein sonderbarer Zufall erscheinen, daß er [Fra Angelico] statt der Franziskanerkutte die schwarz und weiße Tracht der Dominikaner getragen. Er wäre ein Künstler nach dem Herzen des Franziskus gewesen, der besser wohl als der Feind der Ketzer Dominikus zum Schutzpatron seiner Kunst getaugt hätte. Lebt doch fast in jeder der Figuren Fra Angelico's des Franz Empfindung."

Als ob Franz nicht ebenso sehr als Dominikus ein Feind der Ketzer gewesen wäre! Wer ohne Vorurtheil die Geschichte der italienischen Kunst studirt und die Stellung, welche die Dominikaner zu ihr nahmen, wird ohne Zögern eingestehen, daß die Werke des Bruders von Fiesole dem klaren, scholastisch gebildeten Geiste seines Ordens durchaus entsprechen. Die Wandmalereien und Farben des Fra Giovanni passen in ein Dominikanerkloster, nicht aber in eines, das den eigentlichsten Vertretern des Mendikantenthums gehört.

Den Dominikanern wird in der Kunstgeschichte jedenfalls der Vortritt bleiben, insofern es sich nicht um Kunstwerke handelt, die dieser oder jener Orden besaß, geschenkt erhielt oder von Auswärtigen anfertigen

---

[1] Thode S. 358; Schnaase, Geschichte der bildenden Künste, 2. Aufl. V, S. 125.

ließ, sondern um Arbeiten, welche von den Ordensmitgliedern persönlich angefertigt wurden. Freilich finden sich auch bei den Franziskanern einige ausübende Künstler, dieselben können sich aber weder an Zahl noch Bedeutung mit den von Marchese[1] aufgeführten Malern, Bildhauern und Baumeistern des Dominikanerordens messen. Die Predigerbrüder haben sich weit mehr als die Minderbrüder darauf verlegt, die Errungenschaften der älteren Orden in Kunst und Wissenschaft organisch weiter zu entwickeln, bei ihnen ist die Armuth, welche der Kunst in vielfacher Hinsicht hemmend gegenübersteht, weniger betont.

Legen wir nicht zu viel Gewicht auf diese Streitsache, denn für die Geschichte des Entwicklungsganges der Cultur ist die Beantwortung der Frage, welchem der beiden Bettelorden die erste oder zweite Stelle in der Kunstthätigkeit zuzuweisen sei, nicht von hoher Bedeutung. Beide Genossenschaften gingen nebeneinander, beide haben im großen und ganzen das gleiche Ziel im Auge behalten, und die Kunstentwicklung beeinflußt. Ihrem Wesen nach waren und blieben sie Bettelorden, sie mußten also dem sie umgebenden Reichthum gegenüber immer auf verhältnißmäßige Armuth und Einfachheit dringen. Das haben sie gethan.

„Was vermochte schließlich die Autorität selbst eines Bonaventura gegen die Ausschmückung der Kirchen mit Gemälden, kostbaren Geräthen und Stoffen in einer Zeit, als sich die mächtig emporstrebende Kunst, die von jenem Franziskanerthum die höchsten Anregungen erhielt, als sich die Freude der Menschheit an Farbe und Form keine Fesseln mehr anlegen ließ!"

So ruft Thode aus. Die Antwort ist unschwer zu geben. Jene Autorität vermochte nicht alles, aber sie hat viel gewirkt und auf die Dauer gesiegt. Sie legte jener ungemessenen Freude an Farbenpracht und Formenreichthum Fesseln an, ohne die eine Kunst in den Abgrund der Ueppigkeit geräth und versumpft. Gewiß, jenes Franziskanerthum hat im Bunde mit dem Cistercienserthum und Dominikanerthum der Kunst „die höchsten Anregungen" geboten; es hat die Ideale der katholischen Kirche in neuem Lichte dem Volke und den Künstlern vorgestellt, und der Kunst immer von neuem heilsame Schranken und dankenswerthe Schutzwehr gebaut, wodurch sie vor übertriebener Betonung des Sinnlichen bewahrt und zur Darstellung des Uebernatürlichen immer wieder herangezogen wurde. Ohne Bernard, Franziskus und Dominikus würde die Kunstgeschichte Italiens manche der größten Meister nicht kennen.

[1] Marchese, Memorie dei più insigni pittori, scultori ed architetti Domenicani, 2. ed., Firenze 1854, und Scritti varj, Firenze 1855.

Mögen dieselben auch nicht gerade aus dem katholischen Ordensleben als solchem herausgewachsen sein, indem sie vielmehr Blüten der großen culturgeschichtlichen Entwicklung des italienischen Geistes sind, so ist doch hinwiederum gerade dieser durch die Ordensstifter wesentlich beeinflußt worden. Sie haben in der wirksamsten Weise das übernatürliche christliche Element betont, während anderen für die Förderung der Naturbeobachtung, der technischen Vollkommenheiten und anderer rein natürlicher Vorzüge gedankt werden muß.

Selbst Thode hat dies gefühlt, denn er schreibt:

„Es ist wohl kein Zufall, daß gerade von Florenz die Baumeister ausgehen, die ihr geniales Können an die scheinbar so wenig lohnende Aufgabe gaben, durch die denkbar größte Einfachheit zu wirken. Es handelt sich hier freilich nicht um eine getreue Nachbildung der den Bettelmönchkirchen eigenthümlichen Grundrisse — aber hätte Leone Battista Alberti seine Kirche S. Andrea in Mantua, die gewiß den einen Höhepunkt der Renaissance bezeichnet, wie der Plan Bramante's für S. Pietro den andern, schaffen können, ohne seine Schule in den lehrreichen Kirchen der Franziskaner wie Dominikaner durchgemacht zu haben?

„Wir würden nur schon Gesagtes wiederholen, wollten wir darauf hinweisen, wie Cimabue, Giotto und alle seine Schüler ihre Hauptaufgabe und ihre Schulung in den Bettelmönchkirchen gefunden haben, deren Wände noch heute überall den Schmuck zahlreicher Wandgemälde tragen, wie ihnen nicht allein der Raum für die Entwicklung eines großen monumentalen Stiles, sondern auch ein großer neuer Stoff in den reichhaltigen Legenden des Franz und seiner großen Nachfolger von den armen, scheinbar der Kunst so wenig förderlichen Mönchen gegeben wurde.

„(In den Bettelmönchkirchen Mittelitaliens erscheint) ein wunderbar erhabenes, in seiner Kindheit schon die volle Kraft des reiferen Alters versprechendes Gefühl für die in ihren einfachsten Formen erfaßte Harmonie des Raumes und der Verhältnisse.

„Die segnende Hand des Franz hat über der jungen Kunst (der neuern, von Giotto angebahnten Malerei) geschwebt, ihre Jugendjahre geleitet, ihr die großen Ziele gewiesen... Die Kirche, in der er begraben, ward die Wiege der neuen christlichen (Maler)kunst.“ [1]

In zwei Worten kann demnach die culturgeschichtliche Stellung des hl. Franziskus zusammengefaßt werden: Armuth und Kreuzesliebe. Sie sind die Angelpunkte seines Lebens und seines Ordens. Die lebendige Predigt vom demüthigen Sohne Maria's, der aus Liebe zu uns in höchster Armuth am Kreuze starb, war die geistige Waffe, womit Franziskus als

[1] Thode S. 360, 361, 362, 287.

neuer David auszog gegen eine Welt, die in Leben und Lehre abzuweichen drohte vom königlichen Wege des Christenthums. Klar, eindringlich und erfolgreich haben seine Minderbrüder durch Wort und Beispiel im Bunde mit den Söhnen der heiligen Ordensstifter Benedikt, Norbert, Bernard und Dominikus die ewigen, unwandelbaren Grundsätze betont, die im Kreuze Christi gleichsam krystallisirt und durch das Licht der Gnade verklärt vom Kreuze aus die Welt erleuchten und erwärmen wollen. Fortbauend auf den unerschütterlichen Grundlagen, die Gott durch die Menschwerdung und Wirksamkeit seines eingeborenen Sohnes für immer unerschütterlich festigte, hat der arme und abgetödtete Seraph von Assisi die christlichen Völker des 13. Jahrhunderts zurückgerufen von den Irrwegen der Habsucht und der Sinnlichkeit, ihnen die Mittel zu echter Civilisation und edelster Kunstthätigkeit geboten, und so wahre Cultur kräftig gefördert.

St. Beissel S. J.

Aus dem Lande Suomi.

I. Die Ålandsinseln und die Stadt Åbo.

Suomi oder Suomenmaa — so nennen die Finnen ihre Heimat. Es ist kein anziehender Name! Denn Suoma heißt Sumpf und Suomi deshalb Sumpfland. Auf der Karte reiht sich denn auch See an See zum wunderlichsten Netze. Sollten es wirklich Seen oder am Ende Sümpfe sein? Die Ortschaften sind dünn gesäet. Wo der See aufhört, fängt der Wald an. Im Norden läuft das Land nach Lappland aus, nach Westen ist es vom Bottnischen, nach Süden vom Finnischen Meerbusen begrenzt, und beide sind das halbe Jahr hindurch eingefroren. Unserem gewöhnlichen mitteleuropäischen Verkehre ist das Land fast ganz entrückt; in die gemeinsamen Geschicke Europa's hat es niemals eingegriffen. Dazu noch eine Sprache, welche weder mit den germanischen noch mit den romanischen oder slavischen einen nähern Berührungspunkt hat. Yksi, kaksi, kolme, neljä, viisi, kuusi, seitsemän, kahdeksan, ykdeksän, kymenenen — das sind die ersten zehn Cardinalzahlen, und so ist es mit dem ganzen Wortschatz. Alles steht uns völlig fremd.

Kaum 300 Jahre war das Land christlich — es war der späteste Nachzügler der Civilisation im Norden —, da ist es durch den Lutheranismus auch schon von der Kirche losgerissen worden, und nachdem sich weitere drei Jahrhunderte Schweden und Russen darum gestritten, ist es dem Scepter des russischen Allherrschers anheimgefallen. Wer ist da nicht versucht, sich unter

dem Namen Finnland ein weit entlegenes, halb barbarisches Land zu denken, das ohne eigenes Recht, ohne eigene Cultur und Literatur unter fremdem Joche schmachtet, von einigen häßlichen Festungen aus mit Knute und Kanonen regiert wird und von seiner ältern Zeit nichts gerettet hat, als einige schwermüthige Volkslieder und die fünfsaitige Zither oder Kantele, um sie noch schwermüthiger zu begleiten?

Ganz frei war ich von solchen Vorstellungen nicht, als wir Stockholm verließen, um zwischen den Ålandsinseln hindurch nach Finnland hinüberzufahren. Ich war in Stockholm zu sehr mit Schweden und Skandinavien beschäftigt, um mich darüber näher aufzuklären. Um so angenehmer war die Enttäuschung, welche die Fahrt selbst mit sich brachte.

Das Schiff, ein finnischer Dampfer, war ein stattliches, prächtig eingerichtetes Salonschiff, weit schöner und bequemer, als die englischen, norwegischen und dänischen Passagierschiffe, in denen ich mich auf der Nordsee hatte schaukeln lassen. Der Capitän, ein richtiger Finnländer, war ein überaus höflicher, zuvorkommender Mann. Das Yksi und Kaksi brauchte man nicht, es wurde in schwedischem Gelde bezahlt. Der Butterbrodtisch verkündete schon beim ersten Mahle die Herrschaft schwedischer Sitte. Man bekam wohl Finnisch und Russisch zu hören, aber die vorherrschende Sprache war das Schwedische, und mehrere Passagiere sprachen auch deutsch, englisch und französisch. Unsere Pässe mußten wir allerdings gleich beim Besteigen des Schiffes dem Capitän überliefern, der sie während der ganzen Fahrt bei sich behielt. Das war aber auch das einzige, was an die Oberhoheit des Czaren erinnerte. Sonst hätte man sich noch vollständig in Schweden glauben können.

Es war Nacht, als das Schiff die Anker lichtete. Alle Hauptlinien der Stadt waren durch Gasflammen bezeichnet, während rundum eine Menge anderer Gasflammen leuchteten, ein wahres Meer von röthlichem Lichte. Denn am Hafen selbst verbreiteten einige elektrische Apparate ihren blendend weißen Schein, so daß auf dem Spiegel der Saltsjö helle Streifen und röthliche Reflexe durcheinander flimmerten. Staden mit dem Königsschloß, der Mosebacken und die Nordstadt ließen sich deutlich unterscheiden. Gespenstisch schwarz starrten die vielen Dampfer und Segelschiffe mit ihrem Takelwerk in die wundersame Beleuchtung hinein. Der Anblick hatte etwas Magisches. Nicht weniger phantastisch war es, als die Schraube sich endlich in Bewegung setzte, der Dampfer in die düstere Meerstraße hinausfuhr, das Bild der Stadt langsam in einen undeutlichen Lichtschimmer zerfloß und rechts und links von den Gestaden eine Menge vereinzelter Lichter noch herübergrüßten, bis auch diese abnahmen und nur noch Signallichter den Pfad hinaus aufs Meer bezeichneten.

Am folgenden Morgen befanden wir uns in den Ålandsinseln; der einzige längere Arm offenen Meeres, der den Bottnischen Busen mit der Ostsee verbindet — das sogen. Ålands-Meer —, war bereits durchfahren. Ich hätte fast geglaubt, noch bei Stockholm, am Mälar oder an dem äußern Schärengürtel zu sein. Ueber 300 Inseln, Klippen und Schären, davon etwa 80 bewohnte, sind um die Hauptinsel Åland in den verschiedensten Zwischenräumen und Figuren dahingestreut. Der gesammte Flächeninhalt derselben ist nicht

so groß wie jener der Faröer. Er beträgt nur 1211 qkm. Nur selten aber wird man durch eine freiere Sicht daran erinnert, daß man sich auf wirklichem Meere befindet. Wie Traumgestalten zogen diese zahllosen Eilande an uns vorüber: jetzt kahle Felsriffe, von Wogen und Sturm zerpeitscht, kaum von etwas Moos kümmerlich bekleidet; jetzt schwimmende Tannenwälder, nur wenig über den granitenen Boden emporragend; jetzt romantische Felshügel, in unregelmäßigen Terrassen aufsteigend, mit Birken, Eschen und Fichten wie mit zierlichen Parkgebüschen garnirt; jetzt größere Eilande mit Wald, Feld und Häusern, dann noch bedeutendere mit Vorgebirgen und Buchten, waldigen Hügeln und stillen Weideplätzen; plötzlich eine engere Straße, in welcher Fels und Wald sich fast bis an den Dampfer hinandrängt; dann wieder ein weiter, spiegelheller Sund, von fernen, bläulichen Hügeln umfangen; endlich ein kleines Stück offenen Meeres, wo die Wogen stattlicher in den Archipel hineinrauschen, während in der Ferne goldenes Licht auf der weiten, blauen Flut zittert. Dieser Wechsel ist bezaubernd schön. Allerdings fehlen hier die Schlösser, Villen, Ortschaften, welche den Mälar beleben. Die Elemente der Landschaft sind einfacher: immer Fels, Wald, Meer, dazu freundliche Gehöfte, Fischerhütten, Wiesen und kleine Flecke bebauten Landes. Doch der Wechsel der Zeichnung ist herrlich. Ich kann mir keine bessere Stätte denken, um über die wunderliche Kosmogonie und die endlosen Zaubereien der Kalevala zu träumen, als diese Meeresheide, in welcher ein Stück Urwald und Urgebirge, zerrissen und halb überflutet, sich ins Meer verirrt zu haben scheint.

Auf das weite Meer ward nach der finnischen Göttersage Ilmatar hinausgetrieben, die erste der Frauen, die früheste der Mütter — ensin emä itseloitä — des höchsten Gottes Ukko, des „Alten“, Tochter und Dienerin, die schönste Jungfrau, einsam weilend in dem weiten Reich der Lüfte, als es noch weder Erde noch Sonne, weder Mond noch Sterne, sondern bloß Licht und Wasser gab. Keusch, heilig und jungfräulich, wohnte sie in dem strahlenden Raum. Da empfand sie Ueberdruß an der ewig einsamen Oede. Sie ließ sich herab zum Meer, und es kam der Wind und trieb sie dahin auf des Meeres dunkeln Wogen. Da ward sie Mutter durch den Wind, aber nur zur namenlosen Qual; denn neun Mannesalter, siebenhundert Jahre, ward sie umhergescheucht auf dem Meere, ehe ihre Stunde kam; eisige Kälte schüttelte ihre Glieder, und bitter klagte sie sich der Thorheit an, nicht oben im reinen, schönen Reiche der Lüfte geblieben zu sein, anstatt jetzt auf dem Meer umherzuirren. Jetzt schuf sie die Welt; aber umsonst rief ihr Kind Wäinämöinen im Mutterschoße die Sonne, den Mond und den Großen Bären um Befreiung an. Erst lange nachher gebar sie ihr Kind endlich auf dem Meere und langte nach abermaliger langer Irrfahrt mit ihm an einem Urgebirge an.

Nach einem andern der alten Lieder oder „Runen“ befreite Wäinämöinen sich selbst, nachdem er dreißig Sommer und dreißig Winter im Schoße der Mutter gelebt. Er geht zur Schmiede, schmiedet sich einen leichten, erbsenstengelgleichen Hengst, um ins Land Pohjola zu reiten. Die Haine von Wäinölä ritt er entlang und die Heiden Kalevala's und dann ans Meer und weiter an dessen Buchten. Da lauerte ihm ein schiefäugiger Lappe auf, der alten Groll wider ihn hegte —

An dem Wasserfall voll Feuer,
An des heil'gen Flusses Wirbel,

spannte seinen Bogen und schoß auf ihn. Ihn selbst traf er nicht, aber sein erster Pfeil traf das Himmelsgewölbe, der zweite den Schoß der Erde, der dritte den Hengst, auf dem Wäinämöinen ritt und der nun schutzlos auf dem Meere trieb. Die erste Welt war verdorben. Es mußte eine neue gezimmert werden. Die finnische Volksphantasie war darum ebenso wenig verlegen als unsere deutschen Philosophen, obwohl Wäinämöinen vom Ich und Nicht-Ich, vom Absoluten, von Welt, Wille und Vorstellung noch nichts wußte.

Hier nun zählt der Mann die Meere,
Uebersieht der Held die Wogen;
Wo er seinen Kopf emporhebt,
Schafft mit Worten er ein Eiland;
Wohin er die Hände wendet,
Da erzeugt er eine Spitze;
Wo der Fuß den Grund berühret,
Gräbt er Gruben für die Fische;
Wo das Land dem Land sich nähert,
Segnet er die Netzzugsstellen;
Wo er auf dem Meere weilet,
Läßt er kleine Klippen wachsen,
Schafft er Riffe in dem Wasser,
Wo die Schiffe oft zerschellen,
Wo der Männer Leben endet [1].

Man kann die Scenerie nicht schöner beschreiben. Es müssen wunderbare Zaubermächte gewesen sein, die Festland und Meer so seltsam durcheinander gewürfelt haben. Während Wäinämöinen aber am Inselbauen ist — sieh! da schwingt sich auf mächtigem Fittich ein Adler aus Turja-Land herbei, fliegt ab und zu und kreist in weitem Bogen, um sich einen Platz zum Nisten auszuspähen. Wäinämöinen, der Riese, hebt da sein Knie aus dem Meer, das aussieht wie ein schönbegrünter Wiesenhügel. Er gefällt dem Adler; derselbe baut sein Nest darauf, legt sieben Eier und bebrütet sie. Nun wird aber Wäinämöinen das Knie zu warm; er bewegt es; die Eier fallen auf den Meeresgrund und zerschellen. Aber das schadet nichts. Jetzt hat Wäinämöinen das nöthige Baumaterial, um eine neue Welt zu schaffen. Aus den Trümmern der sieben Adlereier gestaltet er Himmel und Erde, Sonne, Mond und Sterne und spricht dabei:

Munasen alanen puoli
Alaseksi maaemäksi!
Munasen ylänen puoli
Yläseksi taivoseksi!
Mi munassi valkiata,
Se päiväksi paistamahan!

[1] Uebersetzung von A. Schiefner.

Mi munassa ruskiata,
Se kuuski kumottamahan!
Munasen muruja muita
Ne tähikoi taivahalle!

Aus des Eies unt'rer Hälfte
Soll die Erdenwölbung werden!
Aus des Eies ob'rer Hälfte
Soll entsteh'n der hohe Himmel!
Was im Ei sich Weißes findet,
Strahle schön als Sonn' am Himmel!
Was im Ei sich Gelbes findet,
Leuchte hold als Mond am Himmel!
Aus des Eies andern Stücken
Werden Sterne an dem Himmel!

Und nun beginnt die Ausstattung der Erdenwohnung und die erste Cultur. Ganze Schaaren von Göttern werden aufgeboten zu dem wichtigen Werke: Pellermöinen, um die Erde mit Kräutern und Bäumen zu bepflanzen; Ahto, der Meereskönig, und seine Frau Wellamo, die Wasseralte, um Gewässer und Fische in Ordnung zu halten; die Wellamo-Jungfrauen, um dem Fischer beizustehen und dem Wanderer über Flüsse und Stromschnellen dahinzuhelfen; Maan Emo, die Erdenmutter, um allen Gewächsen Leben und Triebkraft zu verleihen; Nyrkes, um dem Jäger Eichhörnchen zuzutreiben, Hittavainen, um ihm Hasen zu verschaffen, Käreitär, um ihm Füchse herbeizuholen; dann Tuometar, die Schutzgöttin der Traubenkirsche; Hongatar, die Patronin der Tanne; Katajatar, die schöne Jungfrau, die Beschützerin des Wachholderbaumes, und Pihljatar, das kleine Mädchen, die Hüterin der Eberesche; vor allem aber der greise Waldgott Tapio, in dessen Lob die Sage unerschöpflich ist, der ehrwürdige Waldgreis mit seinem dunkelbraunen Barte, dem Pelzrock aus graugrünem Moose und der spitzen Mütze aus Fichtennadeln, der Hügelgreis, der Waldkönig, der Wirth des Tapiohofes, der Erderhalter, der Gabenspender, der König der Wildniß, von dem es in der Rune heißt:

Dunkelbärt'ger Greis des Waldes,
Gold'ner König in dem Walde,
Gürte mit dem Schwert die Wälder,
Händ'ge Klingen ein den Hainen;
Kleid' in Leinwand du die Haine,
Du in Tuchgewand die Wälder,
Kleid' in Wolle du die Espen,
Schmücke du mit Gold die Fichten,
Föhren du mit Kupfergürteln,
Schmück' mit Silbergürteln Tannen,
Birken du mit gold'nen Schellen.

Nicht weniger wohlthätig als der Greis Tapio aber ist seine Frau Miellikki oder Mimerkki, die Wirthin des Tapiohofes, die wachsame Herrin, des Waldes honigreiche Mutter, des Waldes liebe Gabenmutter, ein stattliches,

herrliches Weib, gut, mild und schön, mit goldenen Spangen an den Händen, goldenen Ringen an den Fingern, goldenen Kränzen auf dem Haupte, goldenen Binden im Haare und Perlen um die Augenbrauen. Ihrem goldenen Schlüssel ist die Schatzkammer des Waldes anvertraut und der Honig, das Bier des Waldes, und die zahllose Schaar der durch Wald und Feld irrenden Thiere. Ein ungezähltes Gesinde unterstützt sie dabei, Tapio's Söhne und Tapio's Mädchen, von denen besonders Nyyrikki mächtig ist, dem Jäger zu helfen, und die freundlichen Waldeshirtinnen Tellervo und Tuulikki, die das Wild des Waldes hüten. Luonnottaret heißt die zahllose Schaar der Waldnymphen, um deren Hilfe die Ilmari-Wirthin zu Tapio fleht:

Sende von der Schöpfung Töchtern
Eine, um mein Vieh zu hüten,
Um die Heerde zu beschützen!
Hast der Mädchen ja gar viele,
Hunderte, die dir gehorchen,
In der Lüfte Räumen leben,
Wunderschöne Schöpfungstöchter.

Wohl im ganzen Bereiche der Weltliteratur ist das stille Leben des Waldes nie so poetisch, reich, anmuthig geschildert worden, als in den Liedern der Kalevala. Aber auch des ersten Ackerbaues ist gar schön gedacht, und wie in dem Waldhaushalt Tapio's zuletzt alles von einem ehrwürdigen, väterlichen Greise gelenkt wird, so steht hinwieder die gesammte, bunte Götterwelt, in der sich die Naturkräfte verkörpern, unter einem gemeinsamen, höchsten Gotte, Ukko, dessen Vorstellung derjenigen einer allgemeinen Vorsehung sich nähert. Nachdem der weise Held Wäinämöinen seine Saaten auf der neugegründeten Erde gepflanzt, vermag er nicht, ihnen Gedeihen zu spenden; er muß zu Ukko rufen:

Ukko, du, o Gott dort oben,
Du, o Vater, in dem Himmel,
Der du in den Wolken wallest
Und die Wölklein alle lenkest!
Halte Rath du in der Wolke,
Guten Rath du in den Lüften,
Schick' aus Osten eine Wolke,
Laß aus Nordost sie erscheinen,
Sende and're her aus Westen,
Schneller welche aus dem Süden,
Segne Regen aus dem Himmel,
Laß die Wolken Honig träufeln,
Daß die Saaten munter rauschen.

Paßt auch die Beschreibung des Kalevala-Landes am besten zu der südlichen Umgebung des Ladoga-Sees, so gehört doch die Südküste von Finnland nebst den Ålandsinseln mit zu dem Kreise, welchem jene seltsame, phantastische Sagenpoesie entsproßte. Am frühesten aber ward der finnische Volksstamm

von den Ålandsinseln verdrängt. Schon unter Erich dem Heiligen wanderten Schweden aus Helsingland ein. Birger Jarl, der Gründer Stockholms, soll dann auch hier den ersten befestigten Platz angelegt haben — das Schloß Castelholm, von dem jetzt noch Ruinen übrig sind. Oefters schlugen hier schwedische Könige ihren Sitz auf. Im Jahre 1507 wurde das Schloß von den Dänen genommen und verbrannt; sobald aber 1521 Gustav Wasa die Herrschaft in Schweden an sich gerissen hatte, sandte er einen seiner tüchtigsten Officiere, Hemming von Brockenhaus, auf die Ålandsinseln, dieselben wieder zu erobern. Um Menschenleben zu schonen, boten er und der dänische Feldoberst Lydr Frismann sich einen Zweikampf an. Brockenhaus fiel. Die Schweden gaben indes den Kampf nicht auf, und es gelang ihnen, die Dänen für immer zu vertreiben. In den langen Kämpfen, welche Schweden und Rußland um den Besitz Finnlands führten, blieben die Inseln in schwedischen Händen. Als die Russen sich derselben im Frühjahr 1808 zum erstenmal bemächtigten, hielten die Insulaner anfänglich jeden Widerstand für unmöglich und ergaben sich in ihr Schicksal. Der General Buxhövden, welcher Südfinnland bereits occupirt hatte, sandte ein Corps von 120 Mann auf die große Insel Åland, ein zweites von 500 Mann auf die Insel Kumlinge und kleinere Posten von Kosaken auf verschiedene andere Punkte des Archipels. Als indes der General am 3. Mai plötzlich, unter Androhung der Verbannung nach Sibirien, den Befehl erließ, die Einwohner sollten innerhalb 24 Stunden alle größeren Schiffe seetüchtig an einem der Haupthäfen abliefern, da erwachte in den Insulanern der Muth der Verzweiflung. Die Ausführung des Befehles war geradezu unmöglich, weil die Sunde zwischen den Inseln noch zugefroren waren und nicht daran zu denken war, in so kurzer Zeit überall das Eis zu brechen und die Wasserstraße frei zu machen. Einer der Vorsteher der Insel, der Länsmann Erich Arén, und der Pastor Gummerus beriethen sich, was zu thun. In der Nacht des 7. Mai sandten sie Eilboten an alle Kirchspiele ab und forderten die Bauern zu bewaffnetem Widerstande auf. Die bisherigen Beamten wurden für abgesetzt erklärt, weil sie sich den Russen unterworfen hätten, die Republik wurde ausgerufen und Arén und Gummerus zur provisorischen Regierung ernannt. Der russische Befehlshaber bekam Wind und versuchte zu entkommen. So schlecht die aufständischen Bauern aber bewaffnet waren — die meisten nur mit eisenbeschlagenen Stöcken, Sensen und Knütteln —, so gelang es ihnen doch, die russische Besatzung auf Åland zu überwältigen. Auch der flüchtige Befehlshaber fiel ihnen, nachdem er ein paar Tage umhergeirrt, in die Hände, und Erich Arén hatte die Freude, ihn und seine Leute als Gefangene nach Stockholm zu bringen. Auf der Insel Kumlinge wurden am 10. Mai die Bauern gleichfalls Meister; der russische Officier Buitsch lieferte ihnen seinen Degen ab und ließ sich mit seiner Mannschaft von dem Pastor Gummerus nach Stockholm führen. Die Inseln waren frei; denn die noch übrigen Kosakenposten waren bald überwunden. Leider wußte der König Gustav IV. Adolph den Muth und die Treue dieser wackeren Unterthanen weder gebührend zu schätzen noch nachzuahmen. Einige Monate später gab er Finnland mit den Ålandsinseln den Russen preis. Diesen ent-

ging die strategische Bedeutung der Inseln nicht, welche einerseits den Schlüssel des Bottnischen Meerbusens bilden, andererseits Kronstadt und Sveaborg, die Bollwerke der russischen Hauptstadt, um ein drittes am Eingange des Finnischen Meerbusens vermehrten. Sie legten 1830 in Bomarsund gewaltige Befestigungen an, die fast unbesieglich zu werden versprachen. Während des Krimkrieges erschien jedoch im August 1854 ein französisch-englisches Geschwader unter dem Admiral Charles Napier und dem General Baraguay d'Hilliers und schoß die ungeheuren Basteien zusammen. Am 16. August capitulirten die Russen, und am folgenden Tage führten die Sieger 2000 Gefangene, Finnen, Russen und Kosaken, mit sich fort. Im Pariser Frieden verpflichtete sich Rußland dann, die Festungswerke zu schleifen und die Ålandsinseln nicht mehr zu befestigen. Die Trümmer der Befestigung wurden vollends zerstört und verkauft, und so ist denn auf den Inseln nichts Kriegerisches mehr zu sehen.

Etwa 18 000 Einwohner hausen jetzt auf den 80 bewohnbaren größeren und kleineren Eilanden, zum geringern Theil mit Ackerbau und Viehzucht, mehr mit Handel und Schiffahrt, Jagd und Fischerei beschäftigt, ein kräftiges, muthiges, freiheitsliebendes Völklein, an das Meer und dessen Launen gewöhnt, abgehärtete, kühne Seeleute. Nur ein paar der Ortschaften werden von den zwischen Schweden und Finnland fahrenden Dampfschiffen berührt, die anderen sind an Segelschiffe und Ruderboote angewiesen und erfreuen sich deshalb noch patriarchalischer Abgeschiedenheit. Eigentlich große Ortschaften gibt es überhaupt nicht; die einzige, welche Stadtrechte besitzt, Mariehamn, an der Südspitze der Hauptinsel, hat nur gegen 500 Einwohner. Sie ist sonderbarerweise ziemlich weit vom Hafen weg angelegt; da nun noch die vermöglicheren Leute ihre Einkäufe in Åbo oder Stockholm machen, so ist wenig Aussicht, daß sie sich sehr stark entwickeln wird. Es ist indes ein überaus artiges Plätzchen, und wenn ich als Insulaner leben sollte, so möchte ich denn doch viel lieber in Mariehamn, als etwa in Thorshavn, Reykjavik oder auf den Hebriden oder Orkneys zu Hause sein. Åbo ist mit dem Dampfer in einem halben Tage, Stockholm in etwa 18 Stunden zu erreichen. Von dem schönen bequemen Hafen, der von bewaldeten Schären gedeckt ist, führt eine vortreffliche Straße durch malerisches Gehölz in die Stadt hinein, die zum Theil aus sehr ansehnlichen, wenn auch hölzernen Häusern besteht. Diese liegen weit auseinander, so daß jedem Licht, Luft und für den Sommer auch etwas Schatten belassen ist. Ich hatte ganz den Eindruck eines kleinen Villenstädtchens, wo gemüthliche Leute, fern dem tollen Treiben der modernen Industrie, im behaglichen Frieden sich ihres Lebens freuen. Der weise Wäinämöinen würde sich ohne Zweifel sehr wundern, wenn er all den netten Comfort sähe, den sich die Einwohner aus dem Lande Pohjola und aus anderen Ländern zu verschaffen wußten, um sich für Winter und Sommer ganz freundlich einzurichten. Die Zeit der Birkenrindecultur ist vorüber, und die Frauen, welche wie die Holländerinnen wegen ihrer tadellosen Reinlichkeitsliebe berühmt sind, wissen zwar nichts mehr von den Hexereien der Pohjola-Wirthin, aber um so mehr von aller nützlichen und praktischen Hausindustrie der neuern

Zeit. Ganz Mariehamn ist noch neu, erst 1859 angelegt; dagegen besitzt die Sundsgemeinde, etwa 20 Werst weiter nach Nordost gelegen, noch eine alte Steinkirche aus katholischer Zeit, deren Altar mit den Bildern des Weltheilandes, der allerseligsten Jungfrau und der zwölf Apostel geschmückt ist. Den Glockenthurm ließ die Königin Katharina Jagellonica bauen, welche, seit 1562 mit Johann III. vermählt, im Jahre 1583 starb, die eifrigste Beförderin der Wiedervereinigung Schwedens mit der katholischen Kirche, eine der edelsten Frauen, welche je den schwedischen Thron zierten. Ein Stein vor dem alten Gotteshaus wird noch jetzt als „Stein der Königin" gezeigt, weil sie hier vom Pferde gestiegen sein soll, um zur heiligen Messe zu gehen.

Als wir uns Åbo näherten, wurden die Küsteninseln etwas höher und bedeutender; die Wasserstraße dagegen verengerte sich zu dem Flusse Aura oder Aurajoki. Bald zeigte sich ein großes, weißes Gebäude, das ich anfänglich für eine Kirche hielt. Es war aber das Schloß, ein massiger Bau, aus zwei parallel laufenden Flügeln bestehend, welche an den Enden durch zwei mächtige, viereckige Thürme verbunden sind. Es hat gar keinen Schmuck, nur wenige Fenster, und sieht daher schrecklich finster aus, wie ein grimmiges Castell aus alter Zeit. Den Grund dazu soll schon der hl. Erich gelegt haben. Hinter dem düstern Bau breitete sich die Stadt aus zwischen freundlichem Grün, aber weiterhin von ziemlich kahlen Höhen umgeben. Größere Seeschiffe müssen an der Mündung des Flusses, an dem Sunde von Runsala, vor Anker gehen. Wir fuhren weiter den Fluß hinauf, bis nahe an die erste Brücke, welche die beiden Theile der Stadt verbindet. Unterwegs stiegen Zollbeamte ein und revidirten unser Gepäck. Da sie keine Waffen bei mir entdeckten und an Literatur nur eine Tauchnitz-Ausgabe von Dickens' David Copperfield, so ließen sie mich in Frieden. Wir durften ans Land steigen und hatten einen ganzen Nachmittag vor uns, um die Stadt zu besichtigen.

Selten hat mich eine Stadt so freudig überrascht, ja gerührt, wie diese. Wie kaum je anderswo, glaubte ich hier allen katholischen Erinnerungen entrückt zu sein, und siehe da! in wenigen Schritten standen wir auf einem großen, freien Platze; vor uns ragt auf einer mit schönen Bäumen bepflanzten Terrasse ein majestätischer Dom empor, und er trägt den Namen eines katholischen Heiligen — Sanct Heinrich —, eines Bischofs von Upsala und des ersten Bischofs von Åbo und von Finnland überhaupt. Martyrerblut hat auch diesen Boden geheiligt, eine bischöfliche Hand hat auch hier das Kreuz gepflanzt, und mit dem Namen des ersten Bischofs ist die Civilisation des Landes für immer verflochten.

Von Geburt ein Engländer, wie der große Bonifatius, regierte der hl. Heinrich von 1152 bis 1157 die Kirche von Upsala, weihte am 15. August 1156 die von dem heiligen König Erich Jedwardsson erbaute Kathedrale daselbst ein und stand diesem ausgezeichneten Fürsten in der Befestigung und Ausbreitung des Christenthums mit Rath und That zur Seite. „Als aber das Volk von Finnland," so meldet die Legende, „damals ein blindes und grausames Heidenvolk, den Bewohnern Schwedens schweren Schaden zufügte, da nahm der heilige König Erich den seligen Bischof Heinrich von Upsala mit

sich, sammelte ein Heer und zog wider die Feinde des christlichen Namens zu Felde. Mit mächtiger Hand unterwarf er sie dem Glauben und seiner Herrschaft, ließ viele taufen, gründete Kirchen in jenen Gegenden und kehrte dann sieg- und ruhmgekrönt nach Schweden zurück. Der sel. Heinrich aber betrachtete sich als den von Gott gesetzten Hüter jenes Weinberges, berufen, die noch zarten Pflänzchen der Neubekehrten mit dem Regen himmlischer Lehre zu befruchten und die Verehrung Gottes in jenen Landstrichen zu befestigen, und blieb deshalb muthvoll zurück. O, welch ein Eifer des Glaubens, welch eine Glut der göttlichen Liebe hatte den goldenen Altar des frommen Bischofs entflammt, daß er auf allen Reichthum und alle Pracht, auf den Trost seiner Freunde und auf den erhabenen Sitz der Kirche von Upsala verzichtete, daß er für die Rettung weniger armer Schäflein sich tausendfachem Tode aussetzte — das Beispiel jenes Hirten nachahmend, der die neunundneunzig Schäflein in der Wüste ließ, um dem einen verirrten nachzugehen und, nachdem er es gefunden, es auf den eigenen Schultern zur Hürde zurückzutragen!"

Der gute Hirt ließ wirklich sein Leben in Erfüllung seiner Hirtenpflicht. Ein entmenschter Bauer, Lallo mit Namen, über den er wegen seiner Verbrechen schwere Kirchenbuße verhängt hatte, fiel ihn selbst an und mordete ihn grausam hin. Wunder verherrlichten indes alsbald den treuen Martyrer seiner Pflicht. Das Volk widmete ihm die innigste Verehrung; der Glaube, den er mit seinem Blute bezeugte, faßte weithin feste Wurzeln, und Adrian IV. canonisirte Heinrich schon im folgenden Jahre 1158, indem er Åbo zugleich zum Bischofssitze erhob. Die neue Kathedrale wurde dem hl. Heinrich geweiht, seine Reliquien feierlich darin ausgestellt und sein Fest am 19. Januar, später am 18. Juni begangen. So ist Åbo die erste Stadt Finnlands, der Ausgangspunkt seiner Cultur und seines Geisteslebens geworden, und ist es geblieben bis in dieses Jahrhundert hinein.

Das Bisthum blieb indes ein vorgeschobener Posten, stets bekämpft und gefährdet. Wiederholt mußten selbst die Päpste, so Alexander III. und Gregor IX., zum Kreuzzug gegen die noch heidnisch gebliebenen Finnen auffordern, welche nicht nur das Christenthum mit Feuer und Schwert von sich wiesen, sondern noch unaufhörlich die Ruhe des christlich gewordenen Schwedenreiches bedrohten. Stadt und Kathedrale wurden während des 13. Jahrhunderts wiederholt von den Russen erobert und geplündert, bis endlich der Friede von Nöteborg 1323 ruhigere Zeiten herbeiführte und die Stadt ungestört emporblühen konnte.

Von den späteren Bischöfen ragen besonders Hemming (1338—1366), der persönliche Freund der hl. Brigitta, und Magnus Tawast (1412—1450) hervor. Der erstere gründete zu Åbo eine Bibliothek und ordnete durch Statuten die kirchliche Verwaltung, der andere erweiterte den Dom, hob die Domschule, mehrte die Zahl der Landkirchen und machte einen Pilgerzug ins Gelobte Land mit. Unter ihm erhielt Finnland vier Klöster: ein Brigittinerkloster in Reso, ein Dominikaner- und ein Franziskanerkloster in Wiborg, ein Franziskanerkloster in Rauma, zu denen später noch ein fünftes auf Åland hinzutrat. Jedes der Klöster hatte seine eigene Schule, nebst der Domschule

zu Åbo, von der begabtere Jünglinge zu weiterer Ausbildung ins Ausland, besonders nach Prag und Paris, gesandt wurden. Der Bischof Magnus Tawast, dessen Grabmal noch in der Corpus-Christi-Kapelle des Domes zu sehen ist, war in Prag gebildet. Die Städte Åbo und Wiborg hatten Spitäler und zahlreiche Bruderschaften. Viele Dorfkirchen entstanden durch das ganze Land hin, und die kirchliche Kunst des Mittelalters drang bis an die entlegenen Seen und Wälder des innern Finnland.

Da die Christianisirung Finnlands sich von Schweden aus vollzog, geistige und materielle Bildung von hier aus in die halbbarbarische Urbevölkerung drang, das Land unter Schweden blieb, die Städte von hier aus gegründet wurden, der Küstenhandel hauptsächlich den Hanseaten gehörte, so begreift es sich, daß die alte Landessprache zurückgedrängt werden mußte, ohne daß die schwedischen Eroberer oder gar die christlichen Missionäre dies ausdrücklich beabsichtigt hätten. Sowohl die Tawastländer im mittlern Finnland als die Karelen im östlichen Finnland waren übrigens die hartnäckigsten Götzenanbeter von der Welt und setzten dem Fortschritte des Christenthums jahrhundertelang den blutigsten Widerstand entgegen. Ihre alten Göttersagen, welche aufs innigste mit ihrer Stammessprache zusammenhingen, konnten deshalb für die ersten Verkünder des Christenthums nicht als ein harmloses poetisches Phantasiespiel erscheinen, wie uns heute die Lieder der Kalevala; diese selben Sagen standen ihnen als ein abergläubischer, nichtswürdiger Götzendienst gegenüber, der sich gegen die reinere Lehre Christi mit dämonischer Zähigkeit wehrte. Das erhellt aus dem Abriß, den noch 1551 der Lutheraner Michael Agricola von denselben gab.

„Manchen Abgöttern“, so sagt er, „diente man vormals hier nah und fern. Diese verehrten die Tawastländer, sowohl Männer als Weiber. Tapio war aus dem Walde den Fanggeräthen günstig, und Ahti brachte aus dem Wasser die Fische. Aenimäinen (Wäinämöinen) schmiedete Lieder, Rahkoi ertheilte Finsterniß dem Monde. Linkiö gebot über Kräuter, Wurzeln und Bäume und anderes dergleichen. Ilmarinen machte Ruhe und Wetter und führte den Wandernden weiter. Turisas gab Beute aus dem Kriege. Kratti trug Sorge um den Reichthum. Tontu lenkte den Gang des Hauses, wie Piru (der Teufel) manchen irre führte. Die Kapnet fraßen ihnen den Mond auf, die Kalevalasöhne mähten die Wiesen u. dgl.

„Aber die Abgötter, welche die Karelen verehrten, waren diese: Rongoteus gab Roggen, Pellonpekke begünstigte das Wachsthum der Gerste, Wirankannos hütete den Hafer, sonst war man ohne Hafer. Egas schuf Erbsen, Bohnen, Rüben, brachte Kohl, Flachs und Hanf hervor. Könbös besorgte die Rodungen und Felder, wie es ihrem Aberglauben erschien; und wenn die Frühlingssaat gesät wurde, wurde Ukko's Schale getrunken. Zu der Zeit wurde Ukko's Korb gesucht, so die Magd und die Frau berauscht. Dann wurden viele Schandthaten verübt, die man sowohl hören als sehen konnte. Wenn Rauni, Ukko's Weib, lärmte, tobte auch Ukko gar gründlich. Er gab dann Wetter und neue Ernte. Käkri vermehrte das Wachsthum der Heerden. Hiisi gönnte Beute aus den Wäldern; Waden emä führte die Fische ins Netz.

Nyrkkes gab Eichhörnchen aus dem Walde, Hittavanin brachte Hasen aus dem Gebüsch. Ist dies Volk wohl ohne Bethörung, welches an sie glaubt und sie anbetet? Damals brachte der Teufel (Piru) und die Sünde sie dazu, daß sie dieselben verehrten und an sie glaubten. Man brachte in die Gräber der Verstorbenen Speise, man klagte, heulte und weinte darin. Auch die Menninguset erhielten ihren ihre Opfer, weil die Wittwen und Weiber dafür sorgten. Auch diente man vielem andern, Steinen, Baumstümpfen, der Sonne, dem Monde."

Es liegt auf der Hand, daß die ersten christlichen Glaubensboten und deren Nachfolger kein Interesse hatten, Volkspoesien zu erhalten und aufzuzeichnen, welche mit einem solchen götzendienerischen Aberglauben zusammenhingen. Der religiöse Unterricht durch Predigt und Katechese wurde mündlich ertheilt. Die Sprache der Kirche und der Wissenschaft war das Lateinische. So blieb die Gründung einer finnischen Literatur einer spätern Zeit vorbehalten, als das Land, gleich Schweden, bereits von der Kirche abgefallen war. Daß letztere dafür kein Tadel trifft, gesteht der finnische Gelehrte E. G. Palmén unumwunden zu. „In mancher Hinsicht", sagt er von der katholischen Kirche, „näherte sie sich dem Volke und zeigte sich voll Eifer für dessen Wohl, sowohl durch Unterricht, als durch die Ausübung einer durch und durch christlichen Liebe und Wohlthätigkeit."

Mit der Protestantisirung Schwedens durch Gustav Wasa war auch diejenige Finnlands entschieden. Man ließ dem Volke die heilige Messe und den katholischen Ritus, so daß es den Abfall kaum empfand und dem Einziehen der geistlichen Güter, der Aufhebung der Klöster und geistlichen Aemter keinen Widerstand entgegensetzte. Ohne Murren sah es zu, wie die Kirchenschätze von König und Adel geplündert, ja selbst die Glocken eingeschmolzen und „nützlicher" verwendet wurden, alle Stiftungen und Schulen verfielen. Einen mächtigen Förderer erhielt der Lutheranismus an Peter Särkilasti, Canonicus von Åbo, welcher die Irrthümer Luthers in Deutschland selbst angenommen hatte und dann in Åbo predigte. Von acht Jünglingen, die darauf zu weiterem Studium der neuen Lehre nach Wittenberg gesandt wurden, that sich besonders Michael Agricola hervor. Er übersetzte erst das Neue Testament ins Finnische, schrieb dann ein ABC-Buch, einen Katechismus, ein Gebetbuch, ein Meßbuch, ein Psalmenbuch, übersetzte auch einen Theil des Alten Testamentes und wurde so der Begründer der finnischen Literatur. Denn für all' diese Arbeiten hatte er keine Vorlagen, sondern er mußte sich den Wortschatz aus der Volkssprache selbst zusammenholen. Er wurde 1554 zum ersten lutherischen Bischof von Åbo ernannt, starb aber schon 1557. Als in demselben Jahre Gustav Wasa seinen Lieblingssohn Johann zum Herzog von Finnland machte, leuchtete zum letzten Male der Kirche ein Hoffnungsstrahl in diesem Lande. Er liebte Finnland und wurde durch seine katholische Gemahlin Katharina Jagellonica lebhaft für die alte Kirche eingenommen. Die Zeit, da das Fürstenpaar zu Åbo Hof hielt, war wohl die glänzendste, welche die Stadt je gesehen. Sie dauerte jedoch nicht lange. Bald wurde Johann Gefangener im Schlosse von Åbo und dann in Gripsholm, und als er 1568 selbst König

von Schweden wurde, da hatte er keine Zeit mehr, sich viel mit Finnland zu beschäftigen, und nach dem Tode seiner ausgezeichneten Gattin erlosch auch sein Eifer für die alte Religion. Als Johann starb, fiel Finnland den größten inneren Unruhen anheim. Die Bauern erhoben sich zu einem allgemeinen Aufstande, dem sogen. Keulenkrieg, der wie der deutsche Bauernkrieg für die Bauern einen sehr unheilvollen Ausgang nahm, über 11 000 Menschen das Leben kostete und die übriggebliebenen Bauern zwang, sich verarmt und widerwillig dem Machtgebot des Adels und der Herren zu fügen. Unter Gustav Adolf hob sich das Land wieder etwas, und ein großer Theil des finnischen Adels, so die Horn, Stålhandske, Wittenberg, Munk, Kijk, Gyllenbrook u. s. w., nahmen an seinen „evangelischen Ritten" in deutschen Landen theil.

Eine glänzendere Epoche aber brach für Åbo erst unter Königin Christine und unter dem Statthalter Peter Brahe an. Dieser gründete 1640 an Stelle der einstigen Domschule eine Universität, die man zuerst zwar nur mit Schweden besetzen konnte, an der aber auf Brahe's Wunsch auch die finnische Sprache eifrige Pflege fand. Die Finnen Hoffmann, Stodius und Favorin vollendeten 1642 gemeinsam mit dem Schweden Eskil Petraus die Uebersetzung der gesammten Bibel. Letzterer gab auch eine Grammatik der finnischen Sprache heraus. Åbo erhielt eine Druckerei, und die finnische Literatur nahm rasch einen blühenden Aufschwung. Auf politischem Gebiete drängte indes das schwedische Element das finnische immer mehr zurück. Bald sank die finnische Sprache, welche Peter Brahe für „eine Ehre des Landes" erklärt hatte, in den Augen des Adels zu dem Range eines bäuerischen Kauderwälsch herab. Nach dem großen Kriege von 1700 bis 1721 war das Land völlig verwüstet, die Universität verödet, die finnische Sprache in die Hütte der Bauern verwiesen. In dem Friedensschluß zu Nystad 1721 rissen die siegreichen Russen erst ein kleineres Stück von Finnland ab, in dem zu Åbo 1743 fast die Hälfte; in dem zu Fredrikshamn endlich 1809 fiel das ganze Land in die Hände des Czaren, doch durchaus nicht als eine dem rücksichtslosesten Absolutismus überantwortete Helotenprovinz, sondern als selbständiges Großfürstenthum mit constitutioneller, oder besser gesagt, ständischer Verfassung, nur durch Personal-Union mit dem russischen Weltreich verbunden. Alt-Finnland, oder das Gouvernement Wyborg, das theilweise schon seit Peter dem Großen mit Rußland verschmolzen war, wurde an das neue Großfürstenthum zurückgegeben und erlangte die mannigfachen Vortheile der neuen Verfassung, welche der schwedischen nachgebildet ist.

„Das Volk von Finnland", so erklärte Alexander I., „steht fortan auf der Rangstufe der europäischen Nationen." Er eröffnete persönlich am 27. Mai 1809 den ersten finnischen Landtag in Borgå und bestätigte „die Religion und die Grundgesetze des Landes, sowie die Vorrechte und Gerechtsame, welche jeder Stand in besagtem Großfürstenthum insbesondere, und alle seine Bewohner überhaupt, höhere wie niedere, bis dahin der Verfassung gemäß genossen". Und die Finnen nahmen dieses Kaiserwort mit ungeheurem Jubel auf. Bald nachher, und zwar bis 1863, vergaßen jedoch die „Großfürsten", den Landtag einzuberufen, der die Rechte der vier verfassungsmäßigen Stände

— Adel, Clerus, Bürger, Bauern — zur Geltung bringen sollte. An Stelle des finnischen Conseils, das, drei Mann stark, in St. Petersburg die Interessen des Landes beim „Großfürsten“ vertreten sollte, begnügte sich dieser von 1826 bis 1857 mit einem Minister-Staatssecretär. Der Senat, anfänglich aus 14, jetzt aus 20 Mitgliedern bestehend, erhielt bereits 1816 das Prädicat „kaiserlich“. An der Spitze desselben steht der Generalgouverneur, der zugleich die oberste Polizei- und Militärgewalt in seinen Händen hat.

Åbo blieb vorläufig Hauptstadt, Sitz des Generalgouverneurs und des Senats, Sitz des lutherischen Erzbischofs und Sitz der Universität. Schon 1817 wurden indes die höchsten Regierungsbehörden nach Helsingfors verlegt, 1827, nachdem ein ungeheurer Brand die Stadt verwüstet hatte, auch die Universität. Nur der Erzbischof ist geblieben, und die günstige Lage am Kreuzungspunkt des Bottnischen und Finnischen Meerbusens mit dem Baltischen Meere hat es der schwer geprüften Stadt möglich gemacht, sich wieder zu einem ansehnlichen Handelsplatz emporzuarbeiten.

Der Dom von Åbo, in seiner ersten Anlage romanisch, später gotisch ausgebaut, unzähligemal geplündert und geschädigt, im Geschmack verschiedener Zeiten dann wiederhergestellt, aufgeflickt und verbaut, seit dem Brande von 1827 wohl renovirt, aber nicht von Grund aus stilgerecht erneuert, ist kein architektonisches Meisterwerk wie die Dome von Throndhjeme und Upsala, aber doch immer ein imposanter Bau, wie jene das Grabdenkmal eines Nationalheiligen, die ehrwürdige Stamm- und Mutterkirche eines ganzen Landes. Seines alten Schmuckes ist er freilich längst beraubt und von dem neuern erinnert nur weniges daran. Fresken im Chor stellen den hl. Heinrich dar, wie er an der Quelle Kuppis die Finnen tauft, aber gleich gegenüber den Michael Agricola, der Gustav Wasa die Uebersetzung des Neuen Testamentes überreicht. Die Gräber der 23 katholischen Bischöfe, die von 1157 bis 1522 zu Åbo walteten, sind verschwunden. Könige und Fürsten gab es hier keine zu begraben, und so sind die Seitenkapellen an Chor und Schiff zu einem Mausoleum des schwedischen und finnischen Adels geworden. Da ruhen die Tott, Stålhandske, Horn, Kurck, Finke, Munk, Kijk, Birckholz, Gyllenbroock u. a. neben lutherischen „Bischöfen“ und „Erzbischöfen“. Auch der armen Corporalstochter Karin Månsdotter, welche der irrsinnige König Erich XIV. 1567 als Gemahlin zu sich auf den Thron erhob und welche nach höchst tragischen Schicksalen 1612 zu Liukfiala in Finnland starb, wurde hier 1865 ein prächtiger Sarkophag errichtet. Ob sie diese Ehre mehr ihrem romantischen Lebenslaufe dankt, oder ihrem Tod auf finnischem Boden, oder dem Umstande, daß sie durch ihre Tochter Sigrid mit dem gräflichen Hause der Tott verschwägert wurde: das weiß ich nicht zu sagen.

Mehr als die gräfliche Herrlichkeit der Chorkapellen mit ihren Wappenschildern und den Jahreszahlen: 1631 Breitenfeld, 1632 Lech, 1632 Nieder-Ulm, 1632 Lützen, 1633 Hameln, 1636 Wittstock, 1638 Perleberg, 1640 Schönau u. s. w., welche an die vollständige Niedertretung Deutschlands durch die „Goten“ und „Finnen“ erinnerten, interessirte mich ein Denkmal, das nahe am Domplatz unter schönen Bäumen stand. Ein ernster Mann saß da

in Bronze auf granitenem Postament, eine Rolle in der Linken, den Griffel in der Rechten, und die Inschrift lautete:

Aeternae memoriae
viro
Henrico Gabrieli Porthan
patria memor.

Suomen maan Suomen kansan
Arvohon asetta jalla
Tähän kaikki Suomen kansa
Muistopatsahan panetti.

Das heißt: „Dem Manne, der ewiges Andenken verdient, Heinrich Gabriel Porthan, das dankbare Vaterland. — Demjenigen, der die Ehre Finnlands und des finnischen Volkes erhob, errichtete das finnische Volk diese Statue."

Er war ein schlichter, stiller Gelehrter, dieser Mann. Er hat niemand todtgeschlagen oder todtschlagen lassen. 1739 geboren, ward er frühe Professor der Geschichte an der Universität von Åbo und wirkte da bis zu seinem Tode 1804. Obwohl er auf Lateinisch und Schwedisch schrieb, so war er es doch, der nach einer langen Periode des Verfalls die Finnen wieder an ihre eigene Nationalität, Sprache, Literatur und Geschichte erinnerte. Von einem Agitator hatte er gar nichts; aber das trockene Material, das er über finnische Geographie, Geschichte und Volkskunde sammelte, zündete in seinen Schülern mit blitzartiger Gewalt. Sein Werk De poësi fennica hatte eine ganze Literatur im Gefolge. Schon 1776 wurde der erste Anlauf zur Gründung einer finnischen Zeitung gemacht, die zwar nicht lange bestand, aber von 1820 an acht Jahre lang aushielt und endlich doch den Erfolg hatte, daß neben 25 Zeitungen in schwedischer Sprache Finnland heute 30 Zeitungen in seiner alten Landessprache besitzt. Von Porthans Schülern erforschten Tengström und Alopäus die vaterländische Geschichte, Gananber und Lenquist die alten Sprachsätze und Sagen; sein College Calonius, in Schweden hoch angesehen, widmete sich der einheimischen Rechtsgeschichte und verbesserte die finnische Uebersetzung der Rechtsbücher. Als Finnland 1809 an Rußland kam, war die finnische Sprache zwar noch nicht wieder so gut zu Ansehen und zur Herrschaft gelangt, daß man sich getraut hätte, sie als officielle Sprache vorzuschlagen. Die höheren Stände waren fast ausnahmslos noch schwedisch gebildet; der Dichter Franzén, ein Freund und Schüler Porthans, wurde sogar schwedischer Classiker. Wollte man nicht die größte Zwistigkeit und Verwirrung hervorrufen, so mußte man entweder die Sprache des neuen Landesherrn, das Russische, annehmen oder vorläufig beim Schwedischen bleiben. Die tüchtigsten Patrioten entschieden sich für das letztere, und der officielle Verkehr im Lande selbst, wie mit dem Czaren und seiner Regierung, wurde fortan in schwedischer Sprache geführt. Damit erlosch jedoch die von Porthan angeregte Bewegung nicht, ihre Wellenschläge wurden vielmehr unter der folgenden Generation immer weiter und mächtiger. Um den talentvollen Arzt und Sprachforscher Elias Lönnrot, den Dichter Joh. Ludwig Runeberg und den

Philosophen Joh. Wilh. Snellmann sammelte sich im Laufe der dreißiger und vierziger Jahre eine ganze Schaar talentvoller Jünglinge, welche dieselbe Begeisterung für heimische Sprache und Volksthum vereinigte. Im Jahre 1831 wurde die finnische Sprachgesellschaft gegründet, durch welche das gemeinsame Streben feste Organisation gewann. Im Jahre 1835 lag schon die bahnbrechende Publication bereit, durch welche das Finnische seinen bedeutsamen Platz in der Weltliteratur einnehmen sollte: das Volksepos „Kalevala oder die karelischen Runen des alten Finnland“.

Das finnische Wort „Runo“ bezeichnet nicht wie das schwedische „Runa“ die altskandinavischen Buchstaben, sondern einen aus acht Silben bestehenden Vers, und dann auch übertragen ein Lied, einen Gesang. Eine Menge solcher Lieder lebten im Volke fort und wurden, vom Ladoga-See hinauf bis ans Eismeer, zur Kantele, einer fünfsaitigen Zither, gesungen. Bereits durch Porthan und Ganander war das Interesse der Gebildeten für diese Gesänge wachgerufen worden. Lönnrot, als Sohn eines Schneiders 1802 zu Sammati im District Helsingfors geboren, hatte sich vom Apothekerlehrling und Apotheker 1832 zum Doctor medicinae emporgearbeitet, dabei aber die Liebe zum Volkslied bewahrt, die er in früher Jugend in sich aufgenommen hatte. Er verfiel auf den glücklichen Gedanken, nicht nur die Sammlung der bisher bekannten Stücke zu erweitern, sondern auch dem Zusammenhang nachzuspüren, den sie einst gehabt haben könnten. So wanderte er denn, theils zu Fuß, theils auf Booten, von See zu See und von Gehöfte zu Gehöfte, vom Finnischen Meerbusen bis an den Ladoga-See und von da hinauf nach Archangelsk, ließ sich in den rauchigen Kotas (Hütten) die alten Lieder singen und sagen und schrieb sie auf. Die Literaturgesellschaft wußte um seine Forschungsreise; niemand hatte jedoch eine Ahnung von dem Umfang der Sammlung, welche er im Laufe von etwa drei Jahren zusammenbrachte, zeitweilig noch durch die Cholera gestört und genöthigt, monatelang sich ausschließlich dem ärztlichen Berufe zu widmen. Um Weihnachten 1833 ergaben die Lieder, welche sich auf Wäinämöinen, den Heros der altfinnischen Poesie, und seine Genossen bezogen, allein schon 16 Gesänge mit etwa 5000 Versen. Nachdem er dann noch ein Jahr weiter geforscht, wuchs das Gedicht auf 32 Gesänge mit 12 000 Versen an. Im November 1835 erschien es im Druck. Man hatte aber nur 500 Exemplare abzuziehen gewagt, so wenig rechnete man noch auf ein allgemeines Interesse. Wirklich fehlte es auch nicht an Stimmen, welche Lönnrot für einen zweiten Macpherson hielten und ihn anklagten, daß er zwar wirkliche Volksgesänge zur Grundlage genommen, aber ein gut Theil der Verse selbst geschmiedet und nach eigenen Ideen zum Ganzen verschmolzen habe. Die Klage mußte indes bald vor dem allgemeinen Beifall verstummen. Die besten Kenner der finnischen Sprache und des finnischen Volkes waren in der Sprachgesellschaft vereinigt, und hier herrschte über Lönnrots Arbeit nur eine Stimme der Anerkennung und Bewunderung. Die Gesellschaft wandte sich an ihn um einen genauen Plan, nach welchem die noch übrigen Schätze der Volksliteratur der Vergessenheit entrissen und zum Ansatze einer neuen nationalen Literatur gemacht werden könnten. Kalevala selbst wuchs durch weitere

Sammlung alter Lieder auf 50 Gesänge mit 22 793 Versen an, welche 1849 in einer zweiten Ausgabe der Dichtung einheitlich geordnet erschienen.

Die Haupthelden der Kalevala sind drei Göttersöhne oder Heroen: Wäinämöinen, der Erfinder des Liedes und der Kantele, der finnische Apoll und Orpheus, dessen lieblichem Gesang Meer und Land, Menschen und Thiere wie bezaubert lauschen; Ilmarinen, der finnische Vulkan oder Wieland, der durch seine Schmiedekunst im Feuer die herrlichsten Schmucksachen und die wunderbarsten Zauberdinge hervorbringt, und endlich Lemminkäinen, der finnische Mars und Paris zugleich, ein kampflustiger, übermüthiger Geselle, der allen Weibern den Kopf verdreht und mit allen Männern Händel bekommt, mit tollen Streichen die vorsichtigen Pläne Wäinämöinens durchkreuzt und schließlich mit Zauberei sich überall wieder aus der Klemme hilft, ja sogar einmal, nachdem er schon getödtet und in Stücke geschnitten worden, von seiner Mutter wieder zusammengesetzt und neu belebt wird.

Alle drei Helden wohnen in Kalevala, d. h. nach der Erklärung Castréns in Kalevaheim, einem Dorfe oder einer Landschaft, in der jeder von den dreien seine eigene Hütte hat. Manche Züge der Beschreibung weisen auf die Umgebung des Ladoga-Sees, andere jedoch haben mythologischen Charakter, so daß das Kalevaheim dem Ásgard der nordischen Göttersage entspricht. Von Kalevala ziehen sie aus auf Abenteuer nach dem Lande Pohjola oder Pohja, womit die heutigen Finnen das nördliche Finnland bis hinauf nach Lappland bezeichnen. In diesem dunkeln Lande Pohjola gab es nun ein strahlendes Licht, eine schöne Jungfrau, die weit und breit über Land und Meer gefeiert war. Nachdem der alte Wäinämöinen vergeblich um die Schwester des jungen Joukahainen gefreit, diese sich ins Meer gestürzt, um ihm zu entgehen, nachdem er dann vergeblich sich gemüht, sie wieder aufzufischen, entschließt er sich zur Brautfahrt nach dem Lande Pohjola. Unter vielen Abenteuern wird er zuletzt von einem Adler dahingetragen. Die Wirthin von Pohjola, Louhi, eine mächtige Zauberin, will ihm aber ihre schöne Tochter nicht geben, wenn er ihr nicht den Sampo schmiede — ein Zauberwerkzeug, das man mit der Handmühle Grotti in der skandinavischen Sage verglichen hat. Es ist aber ein noch viel wunderbareres Ding. Aus einer Schwanenfeder, einem Gerstenkorn, der Wollflocke eines Sommerschafes und der Milch einer trächtigen Kuh geschmiedet, ist es der allgemeine Talisman für irdisches Wohlsein, für den Segen der Jagd, des Ackerbaus und der Viehzucht zugleich.

Wäinämöinen vermag den Sampo nicht zu schmieden; er schickt aber den Schmied Ilmarinen nach Pohjola. Diesem werden die sonderbarsten Kunststücke auferlegt: dann soll er die schöne Tochter bekommen. Er soll ein Pferdehaar mit einem Messer ohne Spitze spalten, er soll eine Schlinge um ein Ei legen, ohne daß man die Schlinge merkt, er soll Rinde von einem Stein schälen, Zaunstangen aus Eis schlagen und aus einem Spindelstück ein Boot zimmern und ins Meer stoßen, ohne Hand und Fuß dabei zu gebrauchen. Alles gelingt, nur das letzte nicht.

Nun kommt Lemminkäinen an die Reihe, dem die leichtsinnige Kyllikki untreu geworden und der deshalb eine andere Frau wünscht. Auch er leistet

im Lande Pohjola die unerhörtesten Wunderdinge: er fängt Hiisis' rasches Elennthier ein, bändigt Hiisi's Feuerroß; aber als er den Schwan im Tuonela-Fluß schießen will, da wird er selbst von einem blinden Hirten, dem finnischen Hödur, zu Tode getroffen und in Stücke gehauen.

Abermals fährt nun Wäinämöinen gen Pohjola; aber der Schmied Ilmarinen hört davon, kommt ihm zuvor, verrichtet wieder die tollsten Zauberkünste, schmiedet den Sampo und erhält wirklich die Tochter der Wirthin von Pohjola zur Frau. Die Hochzeit wird glänzend gefeiert. Lemminkäinen, den unterdessen seine Mutter wieder ins Leben zurückgerufen, ergrimmt darüber, erschlägt den Vater der Braut und muß fliehen. Die Braut selbst wird von dem kecken Kullervo umgebracht. Ilmarinen schmiedet sich eine neue aus Gold und Silber; aber diese befriedigt ihn nicht, und er beschließt, sich eine lebendige Braut im Lande Pohjola zu holen.

Es folgt nun eine gemeinsame Fahrt der drei Kalevala-Helden, um den Sampo aus dem Lande Pohjola zu entführen. Der Plan gelingt; doch die Pohjola-Wirthin regt jetzt einen fürchterlichen Sturm auf. Dabei geht aber nicht nur die Harfe Wäinämöinens, sondern auch der Sampo in Stücke. Die Wirthin von Pohjola bringt nur den Deckel des Sampo nach Hause zurück.

Deshalb ist in Pohja Jammer,
Fehlet es an Brod in Lappland.

Furchtbar rächt sich die beraubte Zauberin aus Pohjola — erst mit Krankheiten, die aber Wäinämöinen als Arzt vertreibt, dann mit einem Bären, den Wäinämöinen als kühner Jäger erlegt. Um die Seele des getödteten Bären zu beschwichtigen, hält er ein Fest und singt dabei so schön, daß Sonne und Mond sich zur Erde herniederneigen, um zuzuhören. Doch da kommt die Hexe aus Pohjola, stiehlt Sonne und Mond und raubt selbst das Feuer aus Kalevala. Der höchste Gott Ukko schafft zur Aushilfe einen neuen Mond und eine neue Sonne; doch Wäinämöinen erobert nicht nur das Feuer zurück, sondern befreit auch nach gewaltigem Kampf die wahre Sonne und den wahren Mond aus ihrem Gefängniß.

Wäinämöinen erlebt es noch, daß von der Jungfrau Mahrjatta das Christkind geboren wird. Ein Greis sollte es taufen, aber erst nachdem ein Richter entschieden haben würde, ob es am Leben bleiben sollte. Wäinämöinen wird zum Richter auserkoren und entscheidet sich für den Tod des Kindes. Doch da fing das Kind zu reden an und warf dem Richter seine Ungerechtigkeit vor. Nun tauft der Greis das Kindlein und es wird König über Karelien. Wäinämöinen aber ergrimmt und fährt auf einem Kupferboot davon zu einem Orte zwischen Himmel und Erde. Nur seine Harfe läßt er dem finnischen Volk zu ewiger Freude zurück.

Doch zurück ließ er die Harfe,
Ließ das schöne Spiel in Suomi
Zu des Volkes ew'ger Freude
Schönen Sang den Suomikindern.

Das ist in einigen kurzen Zügen der Inhalt dieses seltsamen Volksepos, das in der Phantastik seiner Zaubermären bei weitem die skandinavischen Sagen,

ja fast die griechische Mythologie und die Märchen von Tausend und eine Nacht übertrifft. Manche Bestandtheile gehören offenbar der alten schamanischen Götterlehre an, welche die Finnen mit sich aus Asien gebracht; andere hat die weiterträumende Phantasie des Volkes hinzugedichtet, wieder andere weisen auf den Einfluß skandinavischer Sagen hin; endlich hat auch wohl der Einfluß des Christenthums manches an der ältern Fassung der Sagen geändert.

Die Stadt Åbo ist von der Wiedererweckung der finnischen Literatur natürlich nur wenig berührt worden, nachdem die Universität nach Helsingfors übergesiedelt war. Das Gebäude der letztern steht übrigens noch und schmückt eine Seite des Domplatzes. Außer der Wohnung des Län-Gouverneurs befindet sich darin die Briefpost, die Staatsbank, das Obergericht, das Archiv und verschiedene Bureaux. Ebenfalls am Domplatz steht das Rathhaus, das alte Haus des Erzbischofs und das Lyceum. Der Platz wie die Straßen in der Nähe waren jedoch still und leer. Die alte Herrlichkeit der Stadt ist vorüber. Keine Könige halten hier mehr Hoflager, und keine akademische Jugend belebt die Stadt mit ihrem frohen Treiben. Das Observatorium, hoch auf einem Felsenhügel, wo noch Professor Argelander von Bonn manches Nordlicht beobachtete, ist jetzt in eine Navigationsschule umgewandelt, der Felshügel selbst aber in einen herrlichen Park. Von der Höhe sieht die Stadt übrigens sehr ansehnlich und malerisch aus. Sie ist weit auseinander gebaut und hat sehr stattliche Neubauten aufzuweisen, so das Gymnasium, die russische Kathedrale, das Theater und das Phönix-Hotel am Nicolaiplatz, das Stadtspital und eine große Kaserne an der Esplanade und das palastähnliche Strafgefängniß Kakola vor der Stadt. Der Aurajoki, der die Stadt mitten durchströmt, bietet mit seinen Schiffen und Nachen, Landungsplätzen und Werften, Brücken und Kais immer ein belebtes Bild dar, aber nicht mehr das einer alten Metropole, sondern einer ganz modernen Kauf- und Handelsstadt.

Um auch von der Umgegend eine Idee zu bekommen, fuhren wir zu der St.-Marienkirche hinaus, die an dem rechten Ufer des Aurajoki etwa eine Stunde von der Stadt entfernt liegt. Wir wurden hier ziemlich enttäuscht. In der Stadt selbst und um dieselbe fehlt es nicht an Alleen und schönen Bäumen, so daß das Gesammtbild vom Observatorium herab ein sehr freundliches war. Sobald wir jedoch die Stadt verlassen hatten, fing eine zwar leidlich bebaute, aber höchst einförmige Gegend an. Der Wagen war unbequemer als ein norwegischer Skyds, der Weg barbarisch schlecht. Wir wurden in ausgefahrenen Geleisen unbarmherzig hin und her gerüttelt. Der Kutscher wußte selbst den Weg nicht genau, da sich die gewöhnlichen Reisenden nicht viel um Kirchen zu kümmern pflegen; er fuhr in die Irre und mußte dann wiederholt fragen, um uns ans Ziel zu bringen. Wir kamen durch eine kleine, ärmliche Ortschaft, die mit dem culturellen Prunk des Nicolaiplatzes den schärfsten Contrast bildete. Eine Prügelei zwischen zwei Männern hatte eben einen Haufen Leute in der Nähe der Straße zusammengelockt, Männer, Weiber und Kinder. Sie waren schlecht gekleidet und sahen struppig aus, nichts weniger als einnehmende Gestalten. Es dunkelte schon, als wir

die Kirche erreichten, die auf einer niedrigen Hügelwelle stand, für eine Dorfkirche ein ansehnlicher Backsteinbau, aber ebenso einfach und schmucklos, wie die Façade des Domes von Åbo. Ueber der Kirchthüre ein Fenster mit Rundbogen, darüber drei kreisrunde kleine Fensterchen, eine zugemauerte Rosette und nahe am First eine aus weißen Steinen bestehende Kreuzfigur. Auf dem Giebel selbst ein schmuckloses Kreuz. Das war nach alten Berichten die erste Kirche, welche der hl. Heinrich bauen ließ. Hier ruhten seine Gebeine, bis 1300 die Kathedrale in Åbo selbst vollendet war. Der vernachlässigte Bau in der traurig einförmigen Landschaft machte einen melancholischen Eindruck. Und doch, es war eine Liebfrauenkirche! Auch hier verkündete einst die Glocke den Gruß des Engels und beugten sich fromm die Kniee bei der Erinnerung an das erhabene Geheimniß der Menschwerdung!

Eines gewissen poetischen Zaubers entbehrt auch die einförmige Landschaft nicht. Wie die Heide ladet sie zum Träumen ein, und das zerklüftete Gestade, die einsamen Seen und Flüsse und die weiten, dunkeln Forste haben nicht weniger begeisterte Sänger gefunden, als die Fjorde, Felsenspitzen und Gletscher von Norwegen. So singt Ludwig Runeberg, der berühmteste von Finnlands neueren Dichtern, seiner Heimat zu:

Mein Land, mein Land, mein Heimatland,
Schall hoch in Aller Mund!
Es ragt kein Berg zum Himmelsrand,
Es grünt kein Thal, kein trauter Strand,
Uns lieber weit im Norden rund,
Als uns'rer Väter Grund!

Mein Land ist arm, wohlan! es sei,
Für den, der Gold begehrt,
Der Fremdling fahre stolz vorbei;
Uns, die wir's lieben fromm und treu,
Ist es, von Berg und See verklärt,
Das reichste Goldland werth.

Der Ströme mächt'ger Donnerklang,
Der Quellen sanft Getön,
Des Waldes Rauschen, ernst und bang,
Der Sommerabend, träum'risch lang,
Das Sternenlicht ob stillen Höh'n,
Ach! all das ist so schön!

O Land, der tausend Seen Land,
Wo Liebe wohnt und Treu',
Das Meer uns freundlich schirmt den Strand,
Der Vorzeit Land, der Zukunft Land,
Dein' Armuth macht mir keine Scheu,
Sei froh, getrost und frei!

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

1. **Das Buch der Psalmen** in neuer und treuer Uebersetzung nach der Vulgata, mit fortwährender Berücksichtigung des Urtextes. Von **J. Langer,** Pfarrer. Zweite Ausgabe. VIII u. 280 S. 8⁰. Luxemburg, Hary, 1886.

2. **Das Buch Job** in neuer und treuer Uebersetzung nach der Vulgata, mit fortwährender Berücksichtigung des Urtextes. Von **J. Langer,** Pfarrer. Zweite Ausgabe. XVI u. 145 S. 8⁰. Luxemburg, Bück, 1886.

1. Gar manche Schwierigkeiten sind bei einer Uebersetzung der Psalmen zu überwinden. Durch den Text der Vulgata werden diese an mehr als einer Stelle noch erhöht. Eine fließende, soviel als thunlich klare und leicht verständliche Uebersetzung verdient daher große Anerkennung. Und diese kann man mit Fug und Recht der oben angezeigten aussprechen. Sie ist recht gut geeignet, das Verständniß der Psalmen anzubahnen, und wird besonders auch denen treffliche Dienste leisten, die gelegentlich des Breviergebetes einen kurzen und leichtfaßlichen Aufschluß über so manches dunkle Psalmenwort wünschen. Beigegeben sind einleitende kurze Bemerkungen, die über Veranlassung des Psalmes, dessen lyrischen Standpunkt, Inhalt und Gedankengang orientiren. Die Fußnoten geben kurze Erläuterungen, auch manchmal Winke zur Anwendung und Benutzung der Psalmenworte.

Recht oft ist es dem hochw. Herrn Verfasser gelungen, durch die Uebersetzung selbst das Dunkle oder Zweideutige der lateinischen Worte zu heben. Einige Beispiele mögen das zeigen. Den Satz Ps. 31, 4: conversus sum in aerumna mea, dum configitur spina — wie mancher Brevierbeter wird sich dabei nichts gedacht haben! — übersetzt Herr Langer: „ich winde mich in meinem Elende, während der Stachel (stets) tiefer sich einbohrt"; Ps. 38, 5: notum fac mihi finem meum, ist durch die Uebersetzung: „thue mir mein Leidensende kund", schon der unrichtigen Auffassung, als bete hier der Psalmist um bessere Erkenntniß des letzten Zieles des Menschen, ein Riegel vorgeschoben; ebenso bei einer andern Stelle: omnis gloria eius filiae regis ab intus (Ps. 44, 14): „ihre — der Königstochter — volle Herrlichkeit ist im Innern (Palast)." Der „Titane" unter den Psalmen, Ps. 67, wird durch die gegebene Uebersetzung dem Verständnisse einfach und leicht erschlossen. Es ist nur zu billigen, daß der Herr Verfasser manchmal von der nächstliegenden Bedeutung des lateinischen Wortes absah und ihm einfach den Sinn des entsprechenden hebräischen Wortes beilegte; das Lateinische und Griechische ist

eben eine Uebersetzung und kann öfters ohne Berücksichtigung des übersetzten Textes nicht verstanden werden. Es ist daher zu loben, daß z. B. vox tonitrui tui in rota gegeben wurde: „die Stimme deines Donners hallte im Wirbelwind"; hoc mare magnum spatiosum manibus: „dieses Meer da, weit und breit nach beiden Seiten" (nicht, wie andere übersetzten: „ausgedehnt durch Arme"!); oder: quoniam non cognovi literaturam, introibo in potentias Domini: „fürwahr, nicht kenne ich (dafür — für Gottes Gaben und Ruhm) geschriebene Zahl; vertiefen will ich mich in die Machtthaten des Herrn" — das ist jedenfalls verständlicher und richtiger, als was andere bieten: „weil Schriftkunde ich nicht habe"; ebenso: cuius participatio eius in idipsum: „deren Theile zu schönem Ganzen sich einigen", wobei der Kerngedanke des Hebräischen wenigstens getroffen ist. Wenn aber: mihi autem nimis honorati sunt amici tui, Deus, übersetzt wird: „o wie herrlich sind in meinen Augen deine Liebgedanken, o Gott!" so ist allerdings der Inhalt des hebräischen Textes gegeben, aber das lateinische amici ist vergewaltigt und beseitigt. Der Uebersetzung der Vulgata liegt eine andere Auffassung des Hebräischen zu Grunde, und diese muß bei einer Wiedergabe der Vulgata doch auch zu ihrem Rechte kommen. Der hebräische Text ist meistentheils berücksichtigt. Einiges allerdings wurde vergessen; z. B. Ps. 21, 18, und Ps. 33, 22: mors peccatorum pessima war das Hebräische anzumerken: „den Gottlosen tödtet die Bosheit"; ebenso zu Ps. 90, 6.

Bei manchen Uebersetzungen werden wohl mit Recht Fragezeichen anzubringen sein; sind Ps. 10, 6 die laquei geschlängelte Blitze? und hebräisch Ps. 12, 9? 17, 14 ist für das Hebräische bei der Auffassung der LXX und des hl. Hieronymus zu bleiben; die Uebersetzung Ps. 18, 14: „vor fremden Sünden behüte deinen Knecht", hätte nicht gebracht werden sollen, da das gleich folgende: si mei non fuerint dominati, deutlich zeigt, daß ab alienis jedenfalls nicht ab alienis peccatis ergänzt werden darf; ist hebräisch Ps. 20, 5 „all dein Sehnen"? Die Vulgata hat ganz richtig: omne consilium tuum. Ist Ps. 44, 17 „nach Art deiner Väter"?! Hie und da wäre auch noch eine erläuternde Bemerkung gut angebracht gewesen; so gewiß in mehr als einer Hinsicht zu Ps. 59, 10: „Moab wird mir zum Waschbecken", und lateinisch olla spei? Ebenso zu Ps. 76, 11 u. dgl. m. Das in capite libri Ps. 39, 8 ist nicht zu übersetzen: „im Hauptstück der Buchrolle", auch tradere in manus Ps. 10, 14 nicht: „in die Hände merken"!

Im übrigen sei das Buch bestens empfohlen; der Herr Verfasser hat seine Aufgabe, eine durch sich selbst leicht verständliche Uebersetzung zu liefern, in recht guter Weise gelöst.

2. Was soeben von der Uebersetzung der Psalmen gesagt wurde, gilt auch von der vorstehenden Uebertragung des schwierigen Buches Job. Sie ist nach derselben Methode gearbeitet und im allgemeinen als wohlgelungen zu bezeichnen. Die den einzelnen Kapiteln vorausgeschickten Bemerkungen geben kurz den Gedankeninhalt und weisen auf den Gang der Streitreden und die in der Unterredung eingehaltene Beweisführung hin. Die Anmerkungen bringen kurze, bündige Erläuterungen und oft recht passende Parallelstellen.

Besonders verdient hervorgehoben zu werden, daß die Reden Eliu's im ganzen richtig beurtheilt werden. Das ist eine Partie im Buche Job, über welche bei alten und neuen Erklärern ganz verschiedene Ansichten vorgetragen werden.

Bei einem so inhaltsschweren Buche werden sich immer Abweichungen in der Auffassung einzelner Stellen geltend machen. Und so können wir auch hier mit der Wiedergabe mancher Stellen nicht einverstanden sein; bald betreffs der Auffassung der Vulgata, öfters noch in Bezug auf das Hebräische; beispielsweise 6, 30; 12, 5; 14, 15; 17, 5. 12; 19, 17; 20, 25; 21, 30 (paßt so nicht in den Zusammenhang — wie der Satz die zweite schwer errungene Wahrheit sein soll, ist auch nicht zu begreifen! Warum ist nicht auf den Höhepunkt in 19, 25 mehr Gewicht gelegt?) 23, 8; 29, 24; 30, 24; 36, 18. 20. Daß 31, 31: quis det de carnibus eius, ut saturemur „wie unsinnig vor Liebe" bedeuten solle oder könne, ist sicher abzuweisen. In 27, 12 u. f. läßt der Herr Verfasser freilich mit gar manchen Erklärern den Helden aus der Rolle fallen und ihn gerade das sagen, was er bisher stets bekämpft hat: „er nimmt jetzt wieder zurück, was er eben über den glücklichen Tod der Bösen gesagt hat"; das allein zeigt, daß eine solche Auslegung nicht die richtige sein kann. Der Gedanke, daß die Gottlosen im Tode gestraft werden, wird ein und das andere Mal unberechtigter Weise in den Text hineingetragen. Ein paar sprachliche Härten hätten leicht vermieden werden können, z. B. S. 25: „indes er des Lachens füllet deinen Mund"!? Es scheint uns auch nicht ganz richtig, daß von Kapitel 15 an die Gegner Jobs in ihren Streitreden nichts Neues mehr vorbringen, sondern nur das von ihnen bereits Gesagte bekräftigen sollen. Im übrigen ist das Buch zur Anbahnung des Verständnisses des heiligen Gedichtes recht geeignet.

J. Knabenbauer S. J.

Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam auctore **Bern. Jungmann,** canon. hon., Ph. et Th. Dr., Profess. ord. hist. eccl. in Universitate cath. Lovaniensi. T. VI et VII. 488 et 475 pp. 8⁰. Ratisbonae, Pustet, 1886—1887. Preis: *M.* 4.30 u. *M.* 4.20.

Vorstehendes Werk ist unsern Lesern nicht unbekannt. Bei dem Erscheinen seiner ersten Bände ist es in dieser Zeitschrift (Bd. XXI. S. 196 ff.) eingehend besprochen und das hervorragende Verdienst des Löwener Universitäts-Professors mit Recht rühmend anerkannt worden. Die Vorzüge, welche damals hervorgehoben wurden, sind auch in diesen Bänden, mit welchen das Werk zum glücklichen Abschluß gelangt ist, die gleichen geblieben; wir können dieselben nur bestätigen: treffliche Auswahl des Bedeutsamsten in der Geschichte der Kirche, Klarheit in der Auffassung und lichtvolle Darstellung der erörterten Fragen, sorgsame Benutzung des vorhandenen Materials, ein gesundes Urtheil, Sicherheit der theologischen Doctrin, der in allen Controversen beibehaltene ruhige, maßvolle Ton, ein fließendes, gefälliges Latein. Ausgewählte Stellen aus Quellen und berühmten Autoren werden wörtlich mitgetheilt. Doch hätten wir immerhin die Quellenbelege und Literatur in umfassenderer

Weise angegeben gewünscht. Dem Verfasser mochte es wohl genügen, des weiteren auf Autoren, wie Cardinal Hergenröther, hinzuweisen, bei welchen sich diese Literatur allerdings reichlich angezeigt findet. Was den Standpunkt des Verfassers betrifft, so können wir ihm nur beipflichten; er selbst hat sich am Ende seines Werkes hierüber mit dem Hinweis auf Papst Leo's XIII. bekanntes Schreiben bezüglich der Geschichtsstudien ausgesprochen, in welchem der Papst sagt: animum adjiciant oportet ad scribendam historiam hoc proposito ac hac ratione, ut quid verum sincerumque sit appareat, et quae congeruntur jam nimium diu in Pontifices Romanos injuriosa crimina docte opportuneque diluantur. Goldene Worte, besonders für unsere Zeit! Beides wird hier gefordert: die exacte historische Forschung, um die Wahrheit zu ermitteln, und der von der Liebe zur Wahrheit wie zu unserer heiligen Kirche erheischte Ernst, den Entstellungen der erstern, den Verunglimpfungen der letztern entgegenzutreten, oder, wie sich Damberger in seiner originellen Weise ausdrückte: der vom Lügengeist mißhandelten Kirche zur Wahrheit, der Wahrheit zur Auferstehung aus dem grausenhaften, sie gleichsam vergrabenden Lügenschutt zu verhelfen. Dieses Eintreten für die Kirche könnte man am Historiker tadelnswerth finden, wenn es mit Alterirung der Wahrheit geschähe. Die Kirche verlangt aber selbst nichts anderes als die Wahrheit, und wünscht nur erkannt zu werden im Lichte der Wahrheit. Für die Zuhörer Professor Jungmanns, für welche sein Werk zunächst geschrieben, ist dies doppelt nöthig. Sie sind nicht alle bestimmt, zu Fachgelehrten herangebildet zu werden. Wohl aber ist es für alle wünschenswerth, angesichts der zunehmenden Angriffe jeder Art gegen den katholischen Glauben diese mit Ueberzeugung vertheidigt zu sehen und die Waffen der Wissenschaft kennen zu lernen, welche die katholische Kirche als den Hort des Glaubens und der Gesittung gegen alt- und neuheidnische Barbarei ausweisen. Und dazu ist dieses Werk trefflich geeignet.

Wie schon früher bemerkt, behandelt der Verfasser die Geschichte in der Form von Dissertationen oder Abhandlungen. Der sechste Band gibt deren sieben: 1) das Pontificat Bonifaz' VIII.; 2) die Aufhebung des Templer-Ordens; 3) die Päpste zu Avignon; 4) das große abendländische Schisma; 5) das Concil von Konstanz; 6) die Concilien von Basel und Florenz; 7) der Zustand der Kirche am Ausgang des 15. und am Anfang des 16. Jahrhunderts. Diese Titel genügen, um zu zeigen, daß in sämmtlichen Abhandlungen Fragen von hoher Bedeutung erörtert werden. Es freut uns, in der ersten den viel verunglimpften Papst Bonifaz VIII. in Schutz genommen zu sehen. Besonders beachtenswerth ist, was über die Bullen Ausculta fili und Unam sanctam gesagt ist; letzterer allein sind 23 Seiten gewidmet. In der vierten erklärt sich Jungmann gegen die Rechtmäßigkeit der Wahl Papst Alexanders V. durch das Concil von Pisa. Hierbei hätte wohl unter den Quellen der deutsche Augustiner Vrye, auf welchen kürzlich eine bemerkenswerthe Arbeit Finke's (Histor. Jahrbuch 1887, S. 454 ff.) die Aufmerksamkeit gelenkt hat, besondere Berücksichtigung verdient. Finke seinerseits würde gerade aus Jungmanns Schlußworten (S. 290) und, um nur einige der jüngsten Arbeiten zu erwähnen, aus Cardinal Hergenröther, P. Bauer,

Prof. Pastor ersehen haben, daß Vrye's Auffassung des Schisma's durchaus nicht „so vereinzelt" dasteht.

Aus der letzten Abhandlung sei auf dasjenige aufmerksam gemacht, was Jungmann recht gut über Papst Alexanders VI. Leben und Pontificat sagt. Den ernsten, von Papst Pius II. an den Cardinal Rodrigo Borgia, den spätern Papst Alexander VI., anläßlich seines Benehmens bei einem Feste zu Siena gerichteten Brief theilt er ganz mit. Wie hieraus zu ersehen, sind die Worte „jede Art von Wollust", mit denen jüngst ein sehr verdienter Historiker das omne genus voluptatum übersetzte, doch ein zu starker Ausdruck. Eingehend wird Alexanders VI. berühmte Bulle „Inter caetera" betreffs der Theilung der neu entdeckten Länder zwischen Spanien und Portugal besprochen.

Wenn wir nun in diesem und im übrigen im allgemeinen nur unsere Befriedigung aussprechen können, so müssen wir doch bezüglich der Abhandlung über die Templer, ihre (angebliche) Schuld und ihre Unterdrückung eine Ausnahme machen. Wir wollen nicht sagen, daß Jungmann hierbei sich die Sache zu leicht gemacht habe. Im Gegentheile, hier citirt er sogar in reichlicherem Maße die Quellen, die Proceßacten und päpstlichen Bullen, und wir wüßten kaum einen Autor, welcher, auf dieselben gestützt, bündiger und gravirender zusammengestellt, was die Schuld dieses Ordens erweisen soll. Gleichwohl sind wir der Ansicht, daß eine sorgfältigere Prüfung von allen Pro und Contra das Gegentheil ergeben dürfte. Dieses zu erweisen, erfordert freilich mehr Raum, als ihn der Rahmen einer Recension gestattet. Daher gedenken wir, demnächst in einer eigenen Abhandlung auf diesen Gegenstand zurückzukommen.

Der letzte Band steht den übrigen an Werth nicht nach. Vier Dissertationen sind den wichtigsten und nachhaltigsten Ereignissen in der Geschichte der Kirche der letzten Jahrhunderte gewidmet: der Pseudoreformation, dem Concil von Trient, dem Jansenismus, dem Gallicanismus und der Erklärung des gallicanischen Clerus vom Jahre 1682; was sonst von Belang in dieser Zeit erwähnenswerth schien, findet sich in zwei weiteren: vom Zustande der Kirche im 16. und im 18. Jahrhundert. In der ersten legt der Verfasser mit Recht ein großes Gewicht auf die Entstehung und Begründung des Protestantismus. Welche Berechtigung lag zu diesem vor? Keine. Die Charakterbilder eines Luther, eines Zwingli, der aus seiner unzüchtigen Vergangenheit selbst kein Hehl macht, zeigen sonnenhell: das waren keine von Gott zur Reform auserkorene Männer. Aber der Ablaßunfug? Gleich Cardinal Hergenröther und gleich Dr. Janssen bestreitet er, daß Tetzels Predigten gerechten Grund zur Klage und zum Bruch mit der Kirche gegeben. Die Ursachen lagen tiefer; Tetzel hat die alte Lehre der allgemeinen Kirche über den Ablaß[1]

[1] Unter dem massenhaft in neuester Zeit zu Tage geförderten Geschichtsmaterial finden sich auch viele Ablaßbriefe des Mittelalters. Wir haben von Hunderten derselben Notiz genommen und gedenken demnächst die sogen. Collectivablässe des 13. und 14 Jahrhunderts im kirchen- und culturgeschichtlichen Interesse, insbesondere zur Aufhellung dunkler Punkte der Hierarchie und zur Vervollständigung der mangelhaften

vorgetragen, und Luther hatte sich schon vorher sein eigenes System über die Rechtfertigung aufgebaut und war mit der Lehre der Kirche zerfallen, bevor sein Hochmuth den offenen Bruch mit ihr erklärte. Aber die Mißbräuche in der Kirche? Sie waren vorhanden, Jungmann vertuscht sie nicht, er gibt uns einen langen Katalog derselben. Aber das waren eben jene, welche voll Freimuth eine von Papst Paul III. selbst eingesetzte Commission ausgezeichneter Cardinäle und Prälaten, unter ihnen ein Contarini, ein Caraffa, ein Sadolet, als solche bezeichnete. Eine Reform war nöthig, aber die Kirche hat sie selbst in die Hand genommen.

Unter den übrigen Abhandlungen sei noch jene über den Jansenismus erwähnt; sie verdient alle Anerkennung. Daß demselben 94 Seiten gewidmet sind, darf nicht Wunder nehmen, wenn man erwägt, welche Bewegung, welche Streitigkeiten, welch unsäglich traurige, bis in unsere Tage hereinreichende Folgen besonders in Frankreich, aber auch weit über dessen Grenzen hinaus derselbe nach sich zog, wenn man ferner erwägt, daß, wenn er auch als Doctrin abgethan ist, dennoch jansenistische Anklänge in gar manchen Köpfen spuken, ja, Pascals vom jansenistischen Geist dictirte Provinzialbriefe neuerdings einen warmen Apologeten gefunden. Unter den von Jungmann benutzten Quellen sehen wir die Documente, welche Vandenpeereboom, der um die Geschichte seiner Vaterstadt Ypern hochverdiente Historiker, gegenwärtig belgischer Minister, in seinem C. Jansenius, sa mort etc., Bruges 1882, veröffentlicht hat. Unter diesen befindet sich des Jansenius letzte, eine Stunde vor seinem Tode vor vier Zeugen übergebene Willenserklärung, in welcher kein Wort von seinem Manuscripte „Augustinus" zu lesen ist. Vandenpeereboom hält das von den Herausgebern des „Augustinus" vorausgeschickte, vor seinem Tode dictirte Testament des Jansenius, in welchem er sein Werk dem Urtheil des römischen Stuhles unterwirft, für apokryph; Professor Jungmann tritt gegen Vandenpeereboom für dessen Echtheit ein. In der Frage von der Gelehrtenversammlung resp. dem Complot von Bourgfontaine (1621) meint Jungmann dasselbe verneinen zu müssen; P. Bauer war bekanntlich anderer Ansicht (s. diese Blätter Bd. IV, S. 266 ff.).

Doch wir brechen ab. Das Gesagte genügt vollständig, um den hohen Werth des siebenbändigen Geschichtswerkes erkennen zu lassen. Das Nachschlagen ist durch einen ausführlichen Generalindex erleichtert. Dem geehrten Verfasser wird es nicht nur die Dankbarkeit seiner theologischen Zuhörer sichern,

---

Listen der Bischöfe, zu verwerthen. Jeder Beitrag hierzu ist uns erwünscht; viele derartige Ablaßbriefe liegen noch unedirt in den Archiven, andere finden sich in seltenen, uns schwer zugänglichen Monographien u. dgl. Wir bitten freundlich, aus solchen uns die Namen der Bischöfe und Bisthümer, mit Datum, Anfangsworten des Ablaßbriefes und Bestimmung (z. B. 40tägiger Ablaß für Kirchenbau zu N. N.) und der Quelle mitzutheilen. Das Ganze dürfte sich auf einer Correspondenzkarte (Adresse: R., Louvain, Rue des Récollets 11) zusammenfassen lassen. Selbstverständlich würde der Name des Betreffenden, welcher den Quellenbeitrag geliefert, bei Veröffentlichung der Arbeit bezeichnet werden.

sondern auch Freunde in weiten Kreisen aller Länder zuwenden. Zum Schlusse können wir den Wunsch nicht unterdrücken, wir möchten ihm noch sehr oft auf dem Felde der Geschichtsforschung begegnen, um seine reichen historischen Kenntnisse im Interesse der Kirche und der Wissenschaft verwerthet zu sehen.

Daniel Rattinger S. J.

Classische Dichter und Dichtungen. I. Theil: **Das Problem des menschlichen Lebens in dichterischer Lösung.** II. Hälfte: **Parzival, Faust, Job und einige verwandte Dichtungen.** Von **Gerhard Gietmann** S. J. VI u. 802 S. kl. 8⁰. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 8, geb. *M.* 10.

Um den Specialtitel des vorliegenden Bandes nicht mißzuverstehen, muß daran erinnert werden, daß der Plan des gesammten Werkes nach Angabe des Verfassers dahin geht: „den Gedankengang, die künstlerische Anlage und die poetische Bedeutung der größten Meisterwerke verschiedener Literaturen und Zeiten in mehr populärer als wissenschaftlicher Form nach festen ästhetischen, moralischen und religiösen Grundsätzen unter bestimmter Angabe der Beurtheilungsgründe im einzelnen darzulegen" (Vorrede zur I. Hälfte des I. Theils, S. 1). Nach diesen Gesichtspunkten hat er in einem vorausgehenden Band Dante's „Göttliche Comödie" behandelt, nach denselben werden in diesem II. Wolframs Parzival, Göthe's Faust und das Buch Job ausführlich commentirt, kürzer dagegen einige andere Dichtungen, d. h. Aeschylos' Prometheus, Göthe's Prometheus und Pandora, Hrosuitha's Theophilus und Calderons Wunderbarer Magus. Die Vergleichung dieser Dichtungen unter sich gilt dem Verfasser selbst nur als durchaus untergeordneter Zweck, wie er das ausdrücklich und wiederholt bemerkt (S. 487, S. 556 Anm.), und es fallen damit theilweise die Einwendungen hinweg, die man gegen die Zusammenordnung gerade dieser Dichtungen, mit Ausschluß anderer, erheben könnte. Denn sie sind im ganzen doch wohl weniger „verwandt", als vielmehr verschieden geartet nach Zeit, Ursprung, Inhalt, Form und Werth, und „das Problem des menschlichen Lebens" kann die Dichtkunst im Grunde nicht lösen, sie kann es höchstens darstellen, wie sie es, mehr oder weniger gelöst, aus den Händen der Religion und Wissenschaft entgegennimmt. Um was es dem Verfasser indes hauptsächlich zu thun war, das ist nicht diese Zusammenstellung, es sind offenbar die Einzelcommentare zu Parzival, zu Faust und zum Buche Job. Gewiß würde es sich eben deshalb empfohlen haben, die einzelnen Commentare gleich dem ersten über die Divina Commedia in getrennten Bänden zu veröffentlichen; aber da dies nun einmal nicht geschehen, wollen wir nicht darüber rechten. Im wesentlichen ist der Werth derselben dadurch nicht beeinträchtigt worden, und einige Anregung bieten dergleichen Zusammenstellungen und Vergleiche immer, selbst wenn dieselben den Wunsch nach anderen, tieferen oder vollständigeren Combinationen wachrufen mögen.

Eine vorzügliche, aller Anerkennung würdige Leistung ist vor allem der literarisch-ästhetische Commentar zum Buche Job (S. 656—679). Herders Werk „Ueber den Geist der hebräischen Poesie" strotzt von so vielen Irr-

thümern und schiefen Auffassungen, daß die Classicität desselben für den katholischen Leser eine sehr fragliche und bedenkliche, für die Jugend eine geradezu gefährliche ist. Güglers Buch ist längst verschollen. Die neueren katholischen Exegeten, wie Welte, Knabenbauer u. a., haben bei der Erklärung des Buches naturgemäß mehr dessen Offenbarungscharakter und Lehrinhalt, als die poetische Form desselben im Auge. Die modernen Literaturhistoriker dagegen behandeln die biblische Poesie mit solcher rationalistischen Flachheit und theilweise mit solcher Impietät — es braucht hier nur an Scherr erinnert zu werden —, daß kaum die menschliche Würde und Weihe dieser heiligen Bücher mehr die verdiente Rücksicht und Ehrfurcht findet. Unter solchen Umständen muß man es freudig willkommen heißen, daß P. Gietmann diesen kostbaren Schatz alttestamentlicher Poesie wieder einmal hervorgezogen, auf Grund des eingehendsten Specialstudiums (besonders auch der hebräischen Metrik) beleuchtet und dem literarischen Verständniß weiterer Kreise nahe gerückt hat. Die genaue Analyse, die er gibt, die zahlreichen Uebersetzungsproben, die er einstreut, und die ästhetische Beurtheilung, die er folgen läßt, müssen jeden Einsichtigeren antreiben, dieses erhabene Werk göttlicher Eingebung vollständig kennen zu lernen, und bahnen thatsächlich diese Bekanntschaft schon an. Das einzige, was wir dabei auszusetzen haben, ist, daß dieser tüchtige Commentar nicht ausführlicher und mit einer Besprechung der übrigen alttestamentlichen Poesie verbunden ist. Damit steht das ehrwürdige Buch in einer wahrhaft innern und deshalb auch literarisch bedeutenden Beziehung, während diejenige zu „Faust" eine lediglich äußere ist und sich darauf beschränkt, daß Göthe im „Prolog" ein ziemlich frivoles Anleihen bei dem heiligen Buche gemacht hat. In jeder Hinsicht sind Faust und Job keine passende Nachbarschaft.

Sehr werthvoll ist der eingehende Commentar zum Parzival. Derselbe umfaßt über ein Viertel des Buches (S. 1—248) und hätte, bei nur einiger Erweiterung, ein recht schönes Seitenstück zu dem früher erschienenen Dantecommentar werden können. Auch in seiner jetzigen Fassung ist er sehr geeignet, solchen, welche Parzival näher kennen lernen wollen, als Leitfaden zu dienen, und solchen, welche mit der Dichtung bereits vertraut sind, manche interessante Gesichtspunkte zu deren genauerer Würdigung zu geben, zumal nach der religiös-theologischen Seite hin. Nach drei einleitenden Kapiteln über die romantische Poesie, die Gralsage und Wolfram von Eschenbach, beginnt mit dem vierten ein reichhaltiger Abriß der ganzen Dichtung mit zahlreichen vom Verfasser selbst neu übersetzten längeren und kürzeren Stellen, so daß man annähernd ein recht treues Gesammtbild erhält, wenn sich auch der Eindruck nicht völlig mit demjenigen decken kann, den die Lesung des ganzen Urtextes hervorbringen würde. Zwei vorwiegend erklärende Kapitel, „Das keltische Sänger- und Ritterthum" (S. 92—97) und „Burgen und Burgleben im Mittelalter", schweifen nur wenig von dem epischen Gange der Erzählung ab, welche der Commentar in übersichtliche Gruppen zusammendrängt. In einem „Schlußurtheil" (S. 190—223) werden die bisherigen Beurtheilungen des Parzival, dann dessen Plan, Stil, Ausführung und Beziehung zu seinen fran-

zösischen Vorläufern und Vorlagen besprochen; endlich (S. 224—248) theilt uns der Verfasser den Entwurf zu einem Parzivaldrama mit, um etwaige Dichter unter seinen Lesern anzuregen, den reichen Sagenstoff noch ernster, religiöser und theologischer auszuführen, als es der urwüchsige, halbweltliche, halbfromme Wolfram gethan. Für ein Schuldrama bieten die angedeuteten Dialoge gewiß recht schöne, ergreifende und erhabene Gedanken, aber für die allgemeine Beurtheilung des Wolfram'schen Parzival verengt sich dabei der Gesichtspunkt denn doch allzu sehr, und führt zu dem Schlusse, „daß der Dichter den schönen ethischen und religiösen Ideen seines Epos keineswegs gerecht geworden und hinter seiner eigenen Absicht zurückgeblieben ist" (S. 209). „Die Verquickung des Weltlichen mit dem Religiösen", so heißt es später (S. 745), „scheint von vornherein wenig glücklich, wird aber viel bedenklicher durch die Behandlung. Weitaus der größere Theil des Epos geht in der Schilderung weltlichen oder auch sündhaften Treibens auf, und der Dichter verläugnet selbst nicht den Herzensantheil, den er daran nimmt. Das Ritterthum tritt infolge dessen nicht in idealer, sondern eher in verzerrter Gestalt und in halb komischem Gewande auf. Dasselbe gilt von der Liebe, auch wo die Darstellung nicht anstößig wird. Dazu kommt, daß der eigentliche Gegenstand der Dichtung, die Gralsage, sehr kärglich bedacht und nicht immer würdig behandelt wird." Das ist ein hartes Urtheil. Wir können ihm ebenso wenig beipflichten, als der Bemerkung des Verfassers über Dante: „Ein Sittenrichter und Lehrer erhabener Wahrheit wird lässiger gehört, sobald er der eigenen Würde etwas vergibt. In diesem Falle befindet sich Dante: er mischt zu viel persönlichen und politischen Zank ein, um das volle Ansehen eines ‚heiligen Gedichtes' zu sichern." Aus dieser letztern Stelle erhellt deutlich genug, daß der Verfasser die Aufgabe des Dichters allzu sehr mit jener eines „Sittenrichters und Lehrers erhabener Wahrheit" identificirt. Das ist aber ein Postulat, das sich nicht aufrecht halten läßt. Bildet auch religiöse Poesie den Gipfelpunkt aller Poesie, und sind auch die christlichen Ideale das erhabene Ziel, zu dem die weltliche Poesie aufblicken muß, um nicht dem Schlechten und Sündigen anheimzufallen, so kann man doch vom Dichter nicht fordern, daß er sich allzeit nur mit den höchsten religiösen Gegenständen, mit der Blüte der christlichen Vollkommenheit beschäftige. Zwischen Himmel und Hölle liegt die Natur, liegt das Menschenleben und die bunte Menschenwelt mit ihren Tausenden von rein weltlichen Erscheinungen und Beziehungen, welche der Dichter schildern kann und darf, ohne darum von dem christlichen Ideal und dessen Forderungen abzufallen. Hätte Dante ganz den profanen Menschen, den Staatsmann, den leidenschaftlichen Politiker abgestreift, um nur Philosoph und Theologe zu sein, wie frostig würdevoll wäre da seine Divina Commedia ausgefallen! Wie eng hätte sich da der Kreis seiner Poesie eingeschränkt! Hätte Wolfram sich ausschließlich auf die Gralsage geworfen und diese theologisirend ausgeführt, so besäßen wir nun wohl eine geistliche Dichtung mehr, aber nicht jenes aus dem Leben selbst geschöpfte, wahre und doch verklärte, reale und doch wieder ideale Bild des Ritterthums, wie es mit seinen Gegensätzen von Geistlich und Weltlich, mit seinen Vorzügen und Schwächen, seinem

Glanz und seiner Dunkelheit, seinen Leiden und seinen Freuden wirklich bestanden hat. Wolfram ist von seiner Aufgabe nicht nur nicht abgefallen, es ist vielmehr wahrhaft zu erstaunen, wie ein Ritter, der selbst nicht lesen und schreiben konnte, der einer höhern Schulbildung völlig entrieth, den Geist seiner Zeit auch nach der religiös-theologischen Seite hin so tief ergriffen, so drastisch verkörpert hat. Dabei ist natürlich anzuerkennen, daß die gewaltige Dichtung ebenso wenig wie Shakespeare's Dramen „für die Jugend" geschrieben ist, ja einzelne Stellen enthält, an denen heute das sittliche Zartgefühl Anstoß nimmt.

Was Göthe's Faust betrifft, so begreifen wir, daß der Verfasser denselben in der Sammlung „der größten Meisterwerke" nicht umgehen zu dürfen glaubte. Faust gilt ja in weiten Kreisen nicht nur als der Höhepunkt der deutschen Literatur, sondern der Weltliteratur überhaupt. Von allen Seiten wird die Jugend gedrängt, ihn zu lesen und zu studiren, und läßt sich auch das Verlockendste daran ohne Commentar verstehen, so hat Göthe durch eine Fülle von dunkeln und räthselhaften Stellen dafür gesorgt, daß den Commentatoren Jahrhunderte lang der Stoff nicht ausgehen wird. Die pantheistischen Grundideen der Dichtung sind dabei so vielfach von christlichen und sogar katholisirenden Elementen umgeben und verlockend ausgestattet, daß zu richtiger Beurtheilung vor allem eine philosophisch-religiöse Erklärung durchaus unerläßlich ist. Weit wichtiger dürfte es indes sein, das Interesse der Jugend wieder für die unerreichten Meisterwerke altclassischer Poesie und für die schönsten Leistungen katholischer Dichtung zu gewinnen, damit sie aus jenen das feinste Formgefühl, aus diesen echt christliche Begeisterung schöpfe. Darauf weist denn auch der mehr ablehnende und tadelnde als bewundernde Commentar hin. „Was der Mensch ohne Glauben, Gnade, Kirche und Erlöser denkt und fühlt, hofft und liebt, strebt und lebt, inmitten einer christlichen Welt und ihr zum Trotz, das ist Gegenstand dieses weitausschauenden Gedichtes. Es wirkt verderblich, wenn man sich in seiner Atmosphäre heimisch fühlt und auf seine Tendenz unvorsichtig eingeht. Tausenden mag es unersetzlichen Schaden fürs Leben gebracht haben, und in die Hand der unbehutsamen Jugend gehört es auf keinen Fall." So sagt der Verfasser in seinem Schlußurtheil. Der Werth seines Commentars ist indes deshalb kein bloß negativer. Er gibt einen Abriß der ganzen Dichtung, den auch die reifere Jugend ohne Gefährde lesen kann, setzt den Gedankengang, die Vorzüge und Schwächen derselben lichtvoll auseinander, und weist durch seine Kritik selbst auf reinere und vollere Quellen künstlerischer Bildung hin. Er führt uns nun zu Aeschylos, Calderon, Dante und zum Buche Job, weist nach, wie in diesen Werken unter classisch schöner Form ein viel wahrerer, tieferer und reicherer Gedankeninhalt geboten wird, und wie sich das Studium Göthe's recht wohl einschränken oder wenigstens mäßigen läßt, ohne daß wir deshalb für unsere ästhetische Bildung zu fürchten brauchen. Mögen darum die gründlich gearbeiteten, gedankenreichen und anregenden Commentare zahlreiche Leser finden, und in den weitesten Kreisen das Interesse an wahrhaft classischer und zugleich christlicher Poesie neu beleben. **A. Baumgartner** S. J.

Die lateinischen Osterfeiern. Untersuchungen über den Ursprung und die Entwicklung der liturgisch-dramatischen Auferstehungsfeier, mit Zugrundelegung eines umfangreichen, neu aufgefundenen Quellenmaterials. Von Dr. **Karl Lange,** Oberlehrer am Realgymnasium zu Halberstadt. 171 S. gr. 8⁰. München, Ernst Stahl sen., 1887. Preis: *M.* 3.20.

Daß die Mysterien des Mittelalters ihren Ausgang von dem liturgischen Gottesdienste genommen, ist nicht erst durch Mone's „Schauspiele des Mittelalters" (Karlsruhe 1846) klargelegt worden, sondern mußte jedem sofort einleuchten, der je einen Blick in Dom Martène's classisches Werk Tractatus de antiqua ecclesiae disciplina (Lugduni[1] 1706) gethan und etwa auf das reich entwickelte liturgische Dreikönigs-Drama gestoßen ist, das Seite 114 aus den Ritualbüchern von Limoges mitgetheilt wird, ein Drama, von dem nur ein kleiner Schritt ist zum eigentlichen Mysterium einerseits und dem volksthümlichen „Sternsingen" andererseits. Ueber dem Wie und Wann, Lauf und Verlauf dieser Entwicklung indes lag und liegt noch mehr als eine Wolke, namentlich deshalb, weil das der vergleichenden Beobachtung zugängliche Material bisher ein sehr geringes war. Konnte doch Milchsack seiner im Jahre 1880 erschienenen Schrift „Die Oster- und Passionsspiele" nur 28 Osterfeiern zu Grunde legen. Lange hat deren nunmehr 224 aus den verschiedensten Brevieren und Antiphonarien zusammengestellt, 159 aus Deutschland, 52 aus Frankreich, 7 aus Italien, 3 aus Holland, 2 aus Spanien, 1 aus England, von denen die ältesten bis ins zehnte Jahrhundert hinauf, die jüngsten bis ins achtzehnte herunter reichen. Ist nun auch damit das vorhandene Material wohl keineswegs erschöpft, so gestattet es doch bereits einen ganz andern Ueberblick über Verbreitung und Ausgestaltung der Osterfeier, als bisher möglich war.

Lange theilt seine Auferstehungsdramen in drei Entwicklungsstufen, je nachdem dieselben bloß die Grabscene (I. Stufe), oder Grab- und Apostelscene (II. Stufe), oder endlich Grab- und Erscheinungsscene (III. Stufe) umfassen. Die zu einer Stufe gehörigen Feiern werden dann, je nach ihrer größern oder geringern Verwandtschaft, übersichtshalber in kleinere Gruppen vereinigt. So wird z. B. die erste Stufe zerlegt in eine erste Gruppe, welche die unentwickeltsten Feiern von nur vier Sätzen enthält, eine zweite, welche jene begreift, die nur durch wenige der Heiligen Schrift entlehnte Zusätze vermehrt sind, endlich eine letzte, in welcher wir jene Fassungen erster Stufe vereinigt finden, die bereits die Sequenz Victimae Paschali verwerthen. Besonders auffallende Abweichungen einzelner Codices sind meist in Kürze hervorgehoben und gewürdigt, die Feiern selbst sämmtlich mit nur geringen Kürzungen zum Abdrucke gebracht. In dieser Weise verläuft die Abhandlung bis zum Schlusse, wo Seite 167 Lange kurz die Resultate zusammenfaßt, die er aus seinen Darlegungen ziehen zu können glaubt. Die wichtigsten sind:

[1] Nicht Leyden, wie Lange übersetzt.

„Die lateinischen Osterfeiern sind auf liturgische Gesänge des Ostersonntags zurückzuführen, die aus vier Sätzen bestehen, welche vom Chor, beziehungsweise von Halbchören bei Gelegenheit der Procession am Grabe gesungen wurden ...[1]

„Ein weiterer Schritt vom gesanglichen Vortrage zur Darstellung war das Heraustreten von zwei Gruppen von Sängern aus dem Chore, welche die vier Sätze wechselweise vortrugen.

„Dann folgte die Uebertragung der Worte an bestimmte Personen, und damit kann erst von einem Drama im eigentlichen Sinne des Wortes Rede sein.

„Die Sequenz Victimae Paschali, die namentlich in ihrem zweiten dialogischen Theile ganz besonders zur Aufnahme in das Drama geeignet war, finden wir auf allen Entwicklungsstufen verwandt.

„Die zweite Entwicklungsstufe ... ist vorzugsweise in Deutschland in Geltung gewesen...

„Der Kern aller Feiern der dritten Entwicklungsstufe ist die Grabscene und die Erscheinungsscene; außerdem haben die meisten deutschen den Wettlauf, die französischen und Prager[2] Feiern eine Erweiterung der Erscheinungsscene.

„Als Aufführungszeit ergibt sich in der Regel die Matutin des Ostersonntages, wo die Auferstehungsfeier nach dem dritten Responsorium und vor dem Te Deum stattfand.

„Wir treffen die Auferstehungsfeier bereits im 10. Jahrhundert an, und finden dieselbe noch vereinzelt im 18. Jahrhundert... Ihre Blütezeit fällt in das 12. bis 15. Jahrhundert... Verbreitet war die lateinische Osterfeier über das gesammte Gebiet der römischen Kirche."

Anknüpfend an diese letzte Bemerkung, möchte ich hervorheben, daß wir uns doch wohl diese Verbreitung als eine sporadische zu denken haben. Oder wie erklärte es sich sonst, daß von je zehn, nicht nur Brevieren (das ließe sich verstehen), sondern auch Antiphonarien und Processionalien kaum eines die Feier enthält?

Da neun Handschriften des Stiftes St. Florian verwerthet worden, ist auffallend, daß nicht auch Cod. XI. 491 vom Jahre 1551 herangezogen ist, der sich bald an St. Florian VIII, bald an IX anschließt. Derselbe hat aus der Sequenz auch den Satz Scimus Christum etc., neben den indes ein „vacat" nachgetragen. Ebenso hätte aus ihm der Fehler S. 128 verbessert werden können in:

Sic oportet te, Simon, credere.

---

[1] Diese einfachste Form lautet:

1. Quem quaeritis in sepulchro, o christicolae?
2. Jesum Nazarenum crucifixum, o coelicolae!
3. Non est hic, surrexit sicut praedixerat, ite nuntiate quia surrexit de sepulchro.
4. Surrexit enim sicut dixit dominus, ecce praecedet vos in Galilaeam, ibi eum videbitis. Alleluja, alleluja.

[2] Wie denn überhaupt die in Böhmen vorhandenen liturgischen Bücher sehr viel specifisch Französisches enthalten.

Aquileja ist durch zwei gleichlautende gedruckte Agenden vertreten. Ein handschriftliches Brevier dieser Diöcese aus dem 15. Jahrhundert besitzt die Bibliothek des Seminars in Brixen; die Osterfeier weicht hier gegen Schluß nicht unbeträchtlich von der bei Lange mitgetheilten ab, indem die Sequenz zur Verwerthung gelangt. Der genaue Text der Handschrift lautet:

Deinde uisitatur sepulchrum: Maria magdalena et altera maria ferebant diluculo aromata dominum querentes in monumento.

Mulieres: Quis revolvet nobis ab hostio lapidem quem tegere sanctum cernimus sepulchrum.

Angelus: Quem quaeritis o tremulae mulieres in hoc tumulo gementes.

mulieres: Jesum nazarenum crucifixum querimus.

angelus: Non est hic quem queritis sed cito euntes nunciate discipulis eius et petro quia surrexit iesus.

angelus: Venite et videte locum ubi positus erat dominus alleluja alleluja.

mulieres: Ad monumentum uenimus gementes angelum domini sedentem uidimus et dicentem quia surrexit iesus.

chorus: Currebant duo simul et ille alius discipulus precucurrit cicius petro et uenit prior ad monumentum. alleluja.

Petrus et Johannes: Cernitis o socii ecce lintheamina et sudarium et corpus iesu in sepulchro non est inventum.

Et osculantes sudarium dent pacem choro et populo. Interim vadat Johannes ad sinistrum cornu altaris et dicat alta voce:

Dic nobis maria quid uidisti in uia.

Illa respondet: Sepulchrum christi. Angelicos testes s. Surrexit xp̄s spes.

apostoli: Credendum est magis sin. Scimus christum.

chorus: Surrexit enim sicut dixit dominus precedet vos in galileam alleluja ibi eum uidebitis alla. alla. allevia.

populo interim acclamante: Christ ist erstan.

Chorus: Te deum l. V. Surrexit dominus de sepulchro alla. Qui pro nobis pependit in ligno alleluja.

Ob die Bezeichnung der einzelnen Codices als Brevier, Antiphonar u. s. f. allweg richtig sei, ist höchst zweifelhaft, da gemeiniglich auch die besten gedruckten Handschriftenkataloge in dieser Hinsicht unglaublich fehlerhaft sind. Unverständlich ist, was der Ausdruck „Ritual" bezeichnen soll, wenn Lange S. 31 schreibt: „An den constanten Kern der Feiern, wie er in den bisherigen Stücken vorliegt, schließen sich in den folgenden eine Anzahl von Sätzen an, die mit geringen Ausnahmen dem Ritual entnommen sind." Aus S. 32 scheint hervorzugehen, daß wir unter Ritual Brevier beziehungsweise Antiphonar verstehen sollen. Zu bedauern ist ebenfalls die höchst unpraktische Einrichtung des Buches. Die eingangs aufgeführten Handschriften und Incunabeln sind nach keinem ersichtlichen Eintheilungsgrunde geordnet, noch ist irgendwo angegeben, auf welcher Seite des Buches eine bestimmte Handschrift zum Abdrucke gelangt ist, so daß man in der Schrift

nichts auffinden kann, ohne sie jedesmal von vorne bis hinten mühsam durchzusuchen.

G. M. Dreves S. J.

Bibel-Atlas in zehn Karten nebst geographischem Index. Von Dr. **Richard v. Rieß**, Domkapitular in Rottenburg. Zweite, in typographischem Farbendruck neu hergestellte und erweiterte Auflage. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 5.

Die erste Auflage des v. Rieß'schen Bibel-Atlas erschien unter dem Titel „Länder der Heiligen Schrift. Bibel-Atlas ꝛc." Es ist nicht nothwendig, hier hervorzuheben, wie nützlich sich dieser Atlas beim Studium der biblischen Geographie allen jenen erwiesen hat, die berufen waren, sich mit dieser für die Geschichte der christlichen Offenbarung unentbehrlichen Hilfswissenschaft zu beschäftigen — es genügt, auf die starke Verbreitung desselben nicht nur in Deutschland, sondern auch im Ausland hinzuweisen.

Nachdem aber in den letzten beiden Jahrzehnten durch die Studien der Aegyptologen und Assyriologen auch die Kenntniß der biblischen Geographie bedeutend erweitert und zahlreiche Lücken und Zweifel beseitigt worden, erhob sich das Verlangen nach einem Bibel-Atlas, welcher den heutigen Anforderungen der Wissenschaft gerecht werde. Diesem Verlangen ist nun entsprochen, und wir sind dem hochw. Herrn Domkapitular Dr. Richard v. Rieß zu großem Danke verpflichtet, daß er seinen Atlas den Anforderungen unserer Zeit gemäß umgearbeitet und erweitert hat.

Der v. Rieß'sche Bibel-Atlas zerfällt inhaltlich in zwei Theile: in einen 32 Seiten langen geographischen Index und in zehn Karten.

Der geographische Index des Bibel-Atlas bringt Ortsbezeichnungen, und zwar aus der Heiligen Schrift, den griechischen und römischen Profanschriftstellern, Flavius Josephus, den Talmudisten und den christlichen Schriftstellern der ersten sechs Jahrhunderte bis zur Zeit der arabischen Herrschaft. Die Ortsnamen des hebräischen und griechischen Bibeltextes sind von denen der Vulgata und von den nicht biblischen durch fette Schrift unterschieden, während die entsprechenden heutigen Namen der Orte in Cursivschrift gegeben sind. Jedem biblischen Ortsnamen ist in der Regel ein Citat beigesetzt, gewöhnlich die Stelle, an welcher der Ort in der Reihenfolge des Canons zum erstenmal erwähnt wird.

Dieser geographische Index bietet nicht etwa ein bloßes Excerpt der von demselben Verfasser früher veröffentlichten ausführlicheren Biblischen Geographie, sondern er ist in vielen Punkten eine von dieser abweichende Arbeit, die an die Stelle alter Ansichten die Resultate der neuesten Forschungen gesetzt hat. Auch ist dieses Namensverzeichniß ein wirklicher Index, wie der Name es schon anzeigt; denn mit seiner Hilfe ist es leicht, den zu suchenden Ort auf den Karten des Atlas zu finden, da bei jedem einzelnen Namen des Verzeichnisses nicht nur die Nummer der Karte, auf welcher der Ort sich vorfindet, angegeben ist, sondern auch durch Buchstaben oder Ziffern die Grade desselben annähernd bezeichnet sind.

Die zehn ganz neu gezeichneten und gestochenen Blätter bilden den eigentlichen Atlas. Führen wir kurz den Inhalt dieses Theiles an:

Blatt I. Karte von Aegypten in der Zeit Moses' und der Patriarchen. Maßstab = 1 : 3 200 000.

Blatt II. Karte der Peträischen Halbinsel und Kanaans zur Zeit der Rückkehr der Israeliten aus Aegypten. Maßstab = 1 : 1 850 000. — Umgebung des Dschebel Serbal und des Dschebel Musa (Sinai). Maßstab = 1 : 506 000. Höhenprofile vom Sinai bis Jerusalem.

Blatt III. Palästina zur Zeit der Richter und der Könige. Maßstab = 1 : 950 000. Bereich der Herrschaft Davids und Salomon's.

Blatt IV. Karte von Kanaan, Syrien nebst den Euphrat- und Tigris-Ländern nach den assyrischen Berichten. Maßstab = 1 : 4 900 000.

Blatt V. Karte von Assyrien und Babylonien (Maßstab = 1 : 6 834 000) nebst den (sechs) Uebersichts-Karten über die Ruinenfelder von Babel und Ninive.

Blatt VI. Palästina zur Zeit Jesu. Maßstab = 1 : 950 000. — Umgebung des Sees Genesareth.

Blatt VII. Karte zur Geschichte des apostolischen Zeitalters und der Reisen des heiligen Apostels Paulus. Maßstab = 1 : 7 200 000.

Blatt VIII. Jerusalem zur Zeit der Zerstörung durch die Chaldäer (588 v. Chr.). — Jerusalem nach der Wiederherstellung durch Nehemia, und zur Zeit der Herrschaft der Hasmonäer. — Jerusalem zur Zeit der Belagerung und Zerstörung durch Titus (70 n. Chr.). — Aelia Capitolina Hadriani (117 n. Chr.). — Jerusalem zur Zeit Constantins d. Gr. nach dem Itinerarium Burdigal. (333 n. Chr.). — Jerusalem vom fünften bis siebenten Jahrhundert, und zur Zeit der Eroberung durch die Perser und Araber (614 u. 632 n. Chr.). — Eremus der Heiligen Stadt und des Jordans mit den klösterlichen Anlagen in den ersten christlichen Jahrhunderten.

Blatt IX. Karte der Umgebung von Jerusalem und Bethlehem. Maßstab = 1 : 84 480. — Plan des heutigen Jerusalem, nach W. Wilsons Aufnahme von 1864—1865 und Baurath C. Schicks Ergänzungen bis 1879. Maßstab = 1 : 10 000.

Blatt X. Karte von Palästina in seinem heutigen Zustande. Maßstab = 1 : 950 000. — Profil des Weges von Jafa über Jerusalem zum Todten Meer.

Es war ein glücklicher Gedanke des hochw. Herrn Verfassers, den Atlas um Blatt I, IV und VIII zu erweitern; die beiden ersten nämlich bieten ein Hilfsmittel zum Studium der Archäologie und Geschichte der ältesten Culturvölker am Nil, am Euphrat und Tigris; das letzte Blatt (VIII) zeigt, wie viele Stätten des christlichen Lebens infolge des Einbruches der Araber und der gewaltsamen Ausbreitung des Islams vernichtet wurden.

Auf den Karten sind auch folgende Details verzeichnet: die Richtung des Zuges der Israeliten aus Aegypten nach Kanaan (Blatt II); die Aufzählung der Stammgebiete in den Reichen Juda und Israel (doch ohne Darstellung der Grenzen derselben) und die Grenze zwischen diesen beiden Reichen (Blatt III); die Eintheilung Palästina's zur Zeit Jesu (Blatt VI); die Reisen des heiligen Apostels Paulus (Blatt VII).

Wie es scheint, lag es im Plane des hochw. Herrn Verfassers, derartige Details nicht zu sehr zu vermehren; sonst hätten z. B. die Vertheilung der Nachkommen Noe's über die Erde, die politischen Grenzen der Reiche am Euphrat und Tigris, die Wanderungen der Patriarchen, die wechselnden Grenzen der jüdischen Herrschaft zur Zeit der Richter und Könige und Aehnliches noch eingetragen werden können.

Die Karten empfehlen sich durch sorgfältige Terrainzeichnung. Daß sie nicht durchweg denselben festen Meridian annehmen, wird man leicht entschuldigen.

Was die Ausstattung des Atlas angeht, so ist besonders der schöne, aber wohl, da er größtentheils nur das Land vom Wasser abzuheben bezweckt (Blätter III bis VIII und X), zu kostspielige, von Rudolf Loës in Leipzig besorgte Farbendruck zu erwähnen.

Nach allem muß man den v. Rieß'schen Bibel-Atlas als ein von seiten des hochw. Herrn Verfassers gelungenes Werk betrachten, das seinem Zwecke auch in unserer anspruchsvolleren Zeit vollständig entspricht und sich deshalb wie die erste Auflage im In- und Auslande einen weiten Freundeskreis erobern wird.

O. Werner S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Genealogiae biblicae cum monumentis Aegyptiorum et Chaldaeorum collatae auctore E. A. Pannier, sacrae Theologiae magistro et archaeologiae orientalis in collegio theologico Insulensi magistro subsidiario. Opus duabus heliographicis tabellis illustratum. 286 pp. 8°. Insulis MDCCCLXXXVI.

Das Buch behandelt eine bereits vor mehreren Jahren auch in dieser Zeitschrift (1874) besprochene Frage und kommt schließlich mit ausdrücklicher Bezugnahme auf jene Artikel zu dem gleichen Ergebnisse, daß nämlich in den biblischen Genealogien, speciell in Gen. 11, 10 u. f., Mittelglieder ausgelassen sein können und folglich einer Ausdehnung des chronologischen Rahmens über die scheinbar von der Heiligen Schrift gesteckten Grenzen nichts im Wege stehe. Die zwei ersten Theile des Buches sind dem Nachweise gewidmet, daß geschichtlich beglaubigte Angaben und sichere Denkmäler der Aegypter und Chaldäer uns in eine viel höhere Zeit hinaufführen, als angenommen werden könnte, falls jene biblische Genealogie lückenlos wäre. Die von Manetho überlieferten Königsnamen werden aus den Denkmälern nachgewiesen, und in vier Kapiteln wird in recht interessanter Weise gezeigt, daß fast alle Dynastien Manetho's als wirklich aufeinander folgende aus Denkmälern und Inschriften nach-

gewiesen werden können. Die Zusammenstellung dieses Beweismaterials und die Beweisführung selbst gehört zu den verdienstvollsten Partien des Buches. Daß sich Nebendynastien im manethonischen Geschichtssysteme nirgends nachweisen lassen, spricht auch A. Wiedemann, Aegyptische Geschichte, S. 264 u. ö., entschieden aus. Der bei manchen beliebten Methode, zu den Zahlen des griechischen Textes Zuflucht zu nehmen, pflichtet der Herr Verfasser nicht bei; im 18. Kapitel führt er den Satz durch: Graecorum numeri argumentis cum extrinsecis tum intrinsecis suggillantur. Seitdem einige angefangen haben, die Möglichkeit der Einschränkung der Sintflut auch in Bezug auf das Menschengeschlecht zu erörtern, hat hie und da die chronologische Frage eine etwas veränderte Gestalt gewonnen. Zu dieser nimmt der Herr Verfasser nicht Stellung.

Geistesblitze. Die geflügelten Worte und Citate des deutschen Volkes. Für Deutschlands Katholiken zusammengestellt von Ferdinand Knie. Zwei Theile. 1228 S. 8°. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1887. Preis: *M.* 12.

Ein katholischer „Büchmann"! Er weist mehr als die doppelte Seitenzahl des Ur-Büchmann auf, was seinen Grund nicht nur darin hat, daß er zahlreiche Citate und Aussprüche enthält, die den Nichtkatholiken, „wenn nicht völlig unbekannt, so doch gleichgiltig sind", sondern auch, daß sonstige Lücken des Büchmann'schen Buches ausgefüllt sind. Um sich von der Reichhaltigkeit und zugleich von der praktischen Brauchbarkeit dieses Werkes zu überzeugen, genügt schon ein Blick auf die vorzüglich angelegten alphabetischen Register, die allein über 200 Seiten engsten Druckes füllen. Das Buch selbst zerfällt in 17 Abtheilungen; 15 derselben enthalten Citate in ebenso vielen verschiedenen Sprachen, während die zwei anderen Abtheilungen historische und biblische Anführungen aufweisen, letztere nach der Uebersetzung Allioli's. Die jedem Citate beigefügten Notizen über Autor, Fundort, Parallelstellen und Aehnliches bieten nach Möglichkeit eine reiche Orientirung. Die Sprache ist, wie man es bei einem solchen Buche erwartet, durchgängig knapp, einfach, ruhig. Wir sagen „durchgängig", denn an verschiedenen Stellen verliert sie freilich ihr Gleichgewicht oder wenigstens die ruhige Würde. Daß einige Unrichtigkeiten und Ungenauigkeiten mitunterlaufen, darf bei der Masse des zu bewältigenden Materials kaum Wunder nehmen. Weshalb unter den griechischen Citaten eine Reihe von Götter- und Heldennamen aufgeführt werden, wollte uns nicht recht einleuchten; „Geistesblitze" kann man derartige mythologische Mittheilungen doch nicht wohl nennen. Allein wir wollen hier nicht einseitig das: Ne quid nimis, betonen, sondern uns vielmehr bei dem bekannten: Quod abundat, non vitiat, beruhigen. Letzterer Satz hat offenbar dem Verfasser bei seiner Arbeit vorgeschwebt; aber merkwürdigerweise hat er gerade ihn in sein Buch nicht aufgenommen.

Leben des heiligen Philippus Benitius aus dem Servitenorden. Quellenmäßig dargestellt von J. P. Toussaint, Priester der Diöcese Luxemburg. Mit obrigkeitlicher Druckerlaubniß. VII u. 262 S. 12°. Dülmen, Laumann, 1886. Preis: *M.* 1.20.

Der hl. Philippus Benitius wird vom Verfasser der vorliegenden Biographie dem Leser vorgeführt als „eine Leuchte des dreizehnten Jahrhunderts, ein Freund und Rathgeber des deutschen Kaisers Rudolf von Habsburg, einer der begeistertsten Verehrer der seligsten Gottesmutter Maria, ein Apostel Italiens, Frankreichs und Deutsch-

lands, der Gesetzgeber, Retter und Ausbreiter des Servitenordens". Daß der Heilige all diese Ehrentitel verdient, davon überzeugen vollauf die in dem Buche erzählten Lebensschicksale, Arbeiten und Tugendbeispiele des wahrhaft großen Mannes. Die Biographie bildet eine ebenso erbauliche, wie lehrreiche und anziehende Lectüre. Was ihr gerade augenblicklich ein besonderes Interesse verleiht, ist der Umstand, daß beim bevorstehenden Papstjubiläum den sieben Stiftern des Servitenordens die Ehre der Canonisation zu theil werden soll. Der hl. Philippus nämlich, der kurz nach der Gründung des Ordens in denselben eintrat, lebte noch mit den Stiftern zusammen, ja wurde noch zu Lebzeiten mehrerer derselben General des Ordens; daher greift auch unsere Lebensbeschreibung auf die Stiftung des Servitenordens zurück und bringt die wichtigsten Notizen über die Stifter selbst bei.

Ueber Mädchenpensionate. Winke und Rathschläge für Eltern und Erzieherinnen. Von B. Störmann. VIII u. 171 S. 8⁰. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1887. Preis: *M.* 1.20.

Die Fehler der modernen Mädchenerziehung fressen wie ein Krebsschaden an der gedeihlichen Entwicklung unseres Volkes. Diese Ueberzeugung bricht sich in jüngster Zeit immer mehr Bahn, so daß von den verschiedensten Seiten Stimmen in diesem Sinne laut werden. Insbesondere hat das Centrum des Abgeordnetenhauses wiederholt jene Mißstände lebhaft beklagt, und ebenso haben die letzten der katholischen Generalversammlungen in ihren Resolutionen und Reden der gleichen Ueberzeugung Ausdruck verliehen. Aber mit den Klagen gingen auch schon gewöhnlich Besserungsvorschläge Hand in Hand. Gerade diesen ist in erster Linie das vorliegende, sehr verdienstvolle Schriftchen gewidmet, und wir können die auf den besten Principien beruhenden, zugleich aber durchaus praktisch gearteten Ausführungen, die von hoher Einsicht und reicher Erfahrung Zeugniß ablegen, allen Eltern und Erzieherinnen nur aufs eindringlichste empfehlen. Ja, eine Pensionatserziehung wie die hier befürwortete, kann nur die erfreulichsten Früchte versprechen, zumal wenn ihr eine häusliche Erziehung der Art vorausgeht und nachfolgt, wie sie der Verfasser den Eltern so nachdrücklich ans Herz legt. Bei der großen Menge praktischer, oft sehr heikler Fragen, die im Verlaufe der Erörterungen zur Sprache kommen, ist es nicht zu verwundern, wenn man Bedenken trägt, in dem einen oder andern Punkte der Meinung des Verfassers bedingungslos beizutreten. Der verhältnißmäßig geringe Umfang und der niedrige Preis ermöglichen dem Büchlein die weiteste Verbreitung.

Das römisch-katholische Priesterthum. Lehr- und Mahnworte zum Gebrauch auf der Kanzel, zusammengestellt von Msgr. Joh. Molzberger, Pfarrer zu Frauenstein im Rheingau. 130 S. kl. 8⁰. Wiesbaden, K. Molzberger, 1887. Preis: *M.* 1.25.

In neun Reden bespricht der hochwürdigste Verfasser das Priesterthum in seiner Größe und seinem Wirken, in seiner Aufgabe und seinen Erfolgen, mit seinem Leiden und seinem Troste. Der Priester selbst findet darin viel Anregendes und Aufmunterndes für sich, der Laie Abwehr der vielfachen gegen den katholischen Priester geschleuderten Angriffe und neue Gründe, ihm Hochachtung und Vertrauen entgegenzubringen. Der Herr Verfasser weist in seiner kurzen Vorrede selber darauf hin, daß nicht alles für alle Orte passend und zweckdienlich sei; das überhebt uns um so eher der Aufgabe, an einigen Einzelheiten Kritik zu üben. Im ganzen aber sind die Würde und der segensreiche Einfluß des Priesterthums edel und mit Begeisterung gezeichnet und die

Lobsprüche sowohl von kirchlichen als von Profanschriftstellern in schöner Auswahl zusammengetragen.

Was eine Mutter ihr Kind am Sonntag lehren soll. Unterweisung der Kleinen in der christlichen Religion. Von einer Mutter. Mit kirchlicher Approbation. VIII u. 199 S. 16°. Mainz, Kirchheim, 1887. Preis: In Pappe gebunden *M.* 1.20.

Wir würden das Büchlein unbedingt empfehlen und sehr warm empfehlen: ist es doch im ganzen mit großer Innigkeit so recht für ein empfängliches Kinderherz geschrieben und dem Kindessinn ganz angepaßt, um auf diese Weise vom Aufdämmern der Vernunft an, schon vor den Jahren der vollen Unterscheidung, die Kleinen mit den wichtigsten Wahrheiten unserer heiligen Religion und mit ihrer Tugendübung vertraut zu machen; nur stoßen wir auf ein paar Stellen, welche etwas Bedenken zu erregen geeignet sind. Es ist ja sehr wahr, und es kann nicht zu tief der Kindesseele eingeprägt werden, welch großen Haß und Abscheu die Sünde, auch die geringste, verdient; auch ist es richtig, daß die Lüge, wenn sie zur Lügenhaftigkeit wird, den Charakter eines Kindes von Grund aus verderben kann, und daß daher das wachsame Auge der christlichen Mutter darauf gerichtet sein muß, einen so häßlichen Schandfleck von der Seele ihres Kindes fernzuhalten —: dennoch aber darf das alles nicht durch Uebertreibungen und durch Ausdrücke geschehen, welche demjenigen, was an sich nur läßliche Sünde ist, die recht eigentlichen Wirkungen der Todsünde beilegen; das kann nur vom Bösen sein und muß den sittlichen Begriff des Kindes verwirren. — Von diesem und einigen kleineren Unebenheiten abgesehen, ist das Büchlein eine kostbare Anleitung, wie christliche Mütter diese unendlich wichtige Pflicht erfüllen können und sollen, vom zartesten Alter an ihre Kinder für Gott zu erziehen.

Die Heiligung der Handarbeit. Anleitung zur Vollkommenheit, zunächst für Laienbrüder, dann aber auch allen nützlich, die sich mit täglicher Handarbeit beschäftigen. Nach den Werken von Felix Cumplido und Thomas Leblanc, Priestern der Gesellschaft Jesu, deutsch bearbeitet von einem Priester derselben Gesellschaft. Zweite Auflage. Mit Erlaubniß der Obern. 344 S. kl. 8°. Innsbruck, Rauch, 1887. Preis: *M.* 1.20.

Die Arbeit, welche im Heidenthum als Unehre galt, ist erst wieder durch das Christenthum geadelt worden; den höchsten Adel, im engsten Anschluß an den menschgewordenen Sohn Gottes selbst, hat sie im Ordensleben beim Stande der Laienbrüder gefunden. Diesem speciell gilt vorliegendes Büchlein. Die ansprechendere und auch wohl die wichtigste Hälfte ist der I. und II. Theil, in welchem der Leser zuerst über den hohen übernatürlichen Werth dieses Zweiges des Ordenslebens und überhaupt des wahrhaft christlichen Arbeiterstandes schön und faßlich belehrt wird, und in welchem dann die drei so großen und so einfachen Mittel der Selbstheiligung für diesen Stand, Arbeit, Gebet, die heiligen Sacramente, und deren Ausnützung zur Sprache kommen. Die andere Hälfte durchgeht im einzelnen (III. Theil) die besonderen Aemter und verschiedenartigen Geschäfte von Laienbrüdern, wie sie in einem Ordenshause vorzukommen pflegen, und gibt (IV. Theil) eine ausführliche Anweisung über den religiösen Anstand zur Regelung des äußern Verhaltens. Das Büchlein wird nicht ohne vielen Segen benützt werden.

P. Paul Cafaro, Priester der Congregation des allerheiligsten Erlösers. Ein Lebensbild. Nach dem Französischen von einem Priester derselben

Congregation. Mit einem Anhange, enthaltend den Lebensabriß des Fr. Dominicus Blasucci, Studenten-Clerikers der genannten Congregation. Nebst Portrait. VIII u. 336 S. 8°. Regensburg, F. Pustet, 1887. Preis: *M.* 2.

Mit hoher Freude hat die gesammte katholische Welt an dem Jubelfeste theilgenommen, welches die Söhne und Verehrer des hl. Alphons von Liguori kürzlich begingen. Schon darum darf dieses Buch auf allgemeines und reges Interesse rechnen. Erzählt es doch das Leben eines der ersten Gefährten, der treuesten Freunde, der einflußreichsten Berather des heiligen Kirchenlehrers. Mit den äußeren Arbeiten und inneren Kämpfen P. Cafaro's, deren Zeugen wir sind, sehen wir zugleich das Lebenswerk des hl. Alphons und sein ehrwürdiges Vermächtniß an die heilige Kirche — seine Congregation — werden und wachsen, erstarken und gedeihen. Die französische Vorlage des Werkes hat eine sorgsame Bearbeitung erfahren. Die Eigenart französischer Schreibweise erscheint zumeist so weit abgetönt, daß nur selten der Charakter einer Lobrede sich über Gebühr geltend macht. Manchem möchte ein kurzer Hinweis auf die Quellen der Darstellung nicht unerwünscht sein. So unbillig es wäre, von einem zum Zweck der Erbauung geschriebenen Buch mit der Darstellung fortlaufenden Quellennachweis zu verlangen, dürfte doch eine Zusammenstellung aller eigentlichen Quellen im Vorwort sich sehr empfehlen. In Bezug auf den Lebensabriß Domenico Blasucci's hat der Herausgeber dieser Anforderung einigermaßen entsprochen. Die vornehmste Eigenschaft eines zu erbaulichen Zwecken schreibenden Hagiographen ist ohne Zweifel solides theologisches Wissen und die Praxis des geistlichen Lebens. P. Cafaro's Lebensbild trägt den Stempel dieser Eigenschaften und muß deshalb allen, die eine treffliche geistliche Lesung schätzen und suchen, bestens empfohlen werden.

Das Kirchenjahr. Gedichte von Peter Sömer. 224 S. 16°. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1887. Preis: *M.* 1.80.

Der fromme Dichter bietet uns im vorliegenden, recht schön ausgestatteten Büchlein eine bunte Reihe von religiösen Gedichten, im großen und ganzen nach den Hauptzeiten des katholischen Kirchenjahres geordnet. An einen strengen Plan in dem Sinne, daß jeder Sonntag oder jedes Fest gleichmäßig oder auch nur überhaupt mit einem Gedicht vertreten sei, ist nicht zu denken. Auch darin hat Herr Sömer Recht, wenn er seine Sammlung nicht „Lieder", sondern „Gedichte" nennt. Die reflectirende Festbetrachtung ist fast ebenso stark vertreten, als das eigentlich sangbar sein sollende Lied. Schon hierdurch unterscheidet sich das im übrigen so ähnliche Büchlein von P. Dreves' „Kränze ums Kirchenjahr", welch letzterer durchaus streng den Charakter des Liedes behauptet wissen will. Beide Sammlungen können daher wohl nebeneinandergehen. Sollen wir nun im allgemeinen unser Urtheil über die Dichtungsart Sömers abgeben, so müssen wir gestehen, daß uns oft und oft der schlichte, einfache, ernst kirchliche Ton dieser Lieder gerührt und wie Klänge aus alter Zeit ergriffen hat; andere Male dagegen wußten wir nicht mit uns selbst darüber klar zu werden, ob nicht doch die Schmucklosigkeit zur Armuth, die Strenge zur Trockenheit, der Ernst zur Prosa geworden; daß aber dies nicht wenige male wirklich geschehen, und die Gedichte bei aller äußern Glätte der Form den prosaischen Charakter nicht abgestreift haben, ist leider nicht zu läugnen. Indes bildet bei diesen poetisch minderwerthigen Stücken der erbauliche Gehalt hinreichenden Ersatz, und auf die Erbauung geht doch im großen und ganzen das Hauptstreben des Dichters. Jedenfalls empfehlen wir das Büchlein frommen Seelen recht sehr, können aber auch den Wunsch nicht unter-

drücken, daß berufene Kirchencomponisten dem einen oder andern Liede den rechten Ton für den öffentlichen Gebrauch geben mögen.

Klotilde, die Pilgerin von Lourdes. Volksschauspiel in 5 Aufzügen von Dr. Robert Weißenhofer O. S. B. 104 S. 8°. Linz a. D., Ebenhöch, 1887. Preis: *M.* 1.20.

Der auf dem Gebiete christlichen Volksschauspieles nicht unbewanderte und unbekannte Verfasser hat hier die Entstehung der Wallfahrt zu U. L. Frau von Lourdes zum Gegenstand einer scenischen Action genommen. Jeder Einsichtige versteht sofort die Schwierigkeit der Aufgabe und wird es dem hochw. Verfasser nicht im mindesten als persönliches Unvermögen anrechnen, wenn aus dem Schauspiel nicht ein wirkliches Drama im ästhetischen Sinn geworden ist. Im Gegentheile zollen wohl alle Verständigen dem Autor ihre ungetheilte Bewunderung, insofern er mit so glücklicher Hand die einzelnen Motive der Geschichte auslas und zusammenfügte, daß des Lesers oder Zuschauers Interesse wirklich von Anfang bis zu Ende rege gehalten, also wenigstens das äußere Haupterforderniß eines Bühnenstückes erzielt wird. Zudem ist alles geschehen, daß nicht bloß das Ohr und der Verstand angenehm beschäftigt bleiben, auch das Auge findet einen großen Reichthum der Scenerie, Landschaften wie Menschengruppen, und wir glauben gern, daß eine Aufführung des Stückes auf der schon rühmlich bekannten Volksbühne von Vorderthiersee einen durchschlagenden Erfolg bei der gläubigen Bevölkerung erringen muß. Ein künstlerischer Fehler scheint uns hauptsächlich darin zu liegen, daß eigentlich zwei Hauptheldinnen im Vordergrund der Handlung stehen, deren Interessen sich erst gegen Schluß verschmelzen. Das mag im Roman noch allenfalls angehen, bei der knappen Fassung des Drama's finden wir es unstatthaft. Wenn ein akatholisches Blatt (Blätter für literarische Unterhaltung) bei Besprechung dieses Büchleins sich auf das hohe Roß des Biedermannsthums schwingt und gegen Lourdes und seine Wunder alte, hundertmal als falsch nachgewiesene Behauptungen aufstellt, statt über das Stück und seinen Werth zu sprechen, so ist das wohl recht „literarisch unterhaltend", aber nicht gerade kritisch.

Miscellen.

Wie man das protestantische Volk um den Rest seines Glaubens bringen will, haben mehrere in jüngster Zeit abgehaltene Versammlungen gezeigt, auf welchen von namhaften protestantischen Predigern die Frage behandelt wurde, welche Stellung die Predigt und insbesondere der Jugendunterricht zu den in der Heiligen Schrift erzählten Wundern und zur Inspiration der Bibel überhaupt einzunehmen habe. Auf dem Reformtage zu Herisau führte der Pfarrer Altherr in seinem Vortrage zunächst aus, daß die freisinnigen (d. h. rationalistischen) Geistlichen zwar in der Beurtheilung der Wundererzählungen der Heiligen Schrift einig seien, aber in Bezug auf die Behandlung derselben beim Jugendunterrichte in ihren Meinungen auseinandergingen:

„Wir stehen zu diesen Geschichten ja wesentlich anders als vergangene Geschlechter. Uns steht wie irgend etwas felsenfest, daß es Wunder im Sinne einer Durchbrechung des Naturgesetzes nicht gibt und nie gegeben hat. Unser Wunder ist die göttliche Ordnung in der natürlichen und geistigen Welt, ein Wunder und Geheimniß, das nie ein Menschengeist ergründet. Da sagen denn die einen von uns: ‚Fort mit den Wundergeschichten und Märchen! Erwecken wir dem Kinde niemals falsche Vorstellungen von übernatürlicher Hilfe, die es später doch nicht erfahren kann! Ersparen wir ihm für die Zeit erwachenden Denkens die quälenden Zweifel! Sorgen wir, daß es nie in seinem spätern Leben sagen müsse, es sei getäuscht worden, damit es nicht die ganze Religion für ein ersonnenes Märchen erklärt und auf die Bank der Spötter geräth.‘ Die anderen, auch Freisinnige, sagen im Gegentheil, die Wundererzählung sei und bleibe ein werthvolles Anschauungs- und Erweckungsmittel religiösen Lebens. Wie der Menschheit durch unmeßbare Zeiten der Wunderglaube natürlich und nothwendig gewesen, so sei und bleibe er auch ein natürlicher Uebergang in der religiösen Entwicklung des Kindes. Das Wunder sei des Glaubens liebstes Kind, und des Kindes liebster Glaube sei das Wunder. Wir hätten ja auch einst an Märchen und Wundererzählungen mit strahlenden Augen gehangen, und es sei uns kein Schaden gewesen, daß wir damals für buchstäbliche Geschichte gehalten, was uns jetzt Bild und Gleichniß höherer Wahrheit ist."

Der Redner meint dann, er sei nicht berufen, zu entscheiden, wer Recht habe. Nur „als Bruder unter Brüdern" wolle er seine Meinung abgeben, und diese gehe dahin, daß es ein großer Unterschied sei, ob man den Glauben an Wunder einschärfe, befehle, mit Warnung vor Zweifeln, mit Androhung ewiger Verdammniß u. s. w., oder ob man den natürlichen Wunderglauben des Kindes benütze, daran anknüpfe und ihn für das sittliche Leben fruchtbar mache. Ersteres sei unstatthaft, letzteres aber dürfe geschehen. Er schließt seine diesbezüglichen Ausführungen mit den Worten:

„Also lassen wir nie zu, wenn wir nicht durchaus müssen, daß den Kindern der orthodoxe Wunderglaube eingeschärft werde als die einzige Bedingung, unter der sie selig werden können! Wenn unsere religiösen Ueberzeugungen gut sind, so sind sie es, recht behandelt, auch für die Jugend. Aber die schönsten Wundererzählungen der Bibel benützen als Veranschaulichungsmittel, zur Weckung der Ahnung im kindlichen Herzen, daß ein Gott ist, der Weg hat allerwegen, des das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit ist, das ließe ich mir persönlich nie nehmen. Sie lassen sich mit dem Kinde auf eine Weise behandeln, daß es durch den farbigen Rahmen zum Anschauen geweckt wird und doch schon das von ihm umschlossene Bild, den tiefen Sinn, den ewigen Gedanken, die rettende Wahrheit merkt. Nicht das ist für mich die Frage, ob eine religiöse Erziehung mit oder ohne Wundererzählung, sondern ob wir am Buchstaben hangen bleiben oder den Geist haben, der lebendig macht. Es ist bekanntlich ein großer Unterschied, ob ein Pferd in die Krippen beiße, oder ob es Heu und Hafer daraus fresse. Laßt uns keine Krippenbeißer sein, sondern [Heu und Hafer fressen — sollte man erwarten; Pfarrer Altherr aber sagt:] durch die Schale zum Kern dringen! Recht behandelt, ist das Wunder, wie die Poesie überhaupt, eine Gabe Gottes, die wir nicht verderben wollen." (Protest. Kirchenzeitung 1887. Nr. 28.)

Diese Sprache ist so deutlich, daß es durchaus keiner Erläuterungen und Glossen bedarf. Nur bedenke man, daß das hier von den Wundern Gesagte

gleicherweise für alle in der Heiligen Schrift erzählten Wunder, also insbesondere auch für alle in den Evangelien berichteten wunderbaren Begebenheiten gelten soll. Alle Wunder unseres göttlichen Erlösers, seine wunderbaren Thaten, aber auch seine wunderbare Geburt und seine wunderbare Auferstehung, alles, alles, was über die Ordnung der Natur hinausgeht, wird in das Reich der Fabeln verwiesen und soll dementsprechend auch im Jugendunterrichte nur als Dichtung, als Poesie behandelt werden. Der heilige Apostel Paulus sagt: „Wenn aber Christus nicht auferstanden ist, so ist eitel unsere Predigt, eitel auch euer Glaube." Jene modernen Jugendbildner antworten: Was kümmert's uns? Wir erkennen in der Auferstehung Christi nur ein Symbol, nnd so unterrichten wir die Jugend. Als geschichtliche Thatsache ist die Auferstehung Christi für uns unannehmbar trotz Paulus und trotz Bibel. Die Autorität der Heiligen Schrift als eines gottbeglaubigten Buches wird auf eine solche Weise völlig preisgegeben. Ja, wenn schon derjenige dieses Ansehen der Bibel läugnet, welcher auch nur eine einzige in der Heiligen Schrift als geschichtliche Thatsache erzählte wunderbare Begebenheit nicht glauben will, was erst, wenn man, wie jene Herren es thun, sämmtliche Wundererzählungen der Heiligen Schrift über Bord wirft, d. h. ihre Thatsächlichkeit läugnet? Arme Jugend, die einem solchen Rationalismus überantwortet wird!

Weit eingehender als in Herisau wurde die Frage, wie der Jugendunterricht sich zu den Wundern zu stellen habe, auf einer Versammlung von Predigern besprochen, welche in Karlsruhe tagte. Der Hauptredner der Versammlung, Stadtpfarrer Brückner in Karlsruhe, ein Rationalist vom klarsten Wasser, der den Glauben an die biblischen Wunder für einen überwundenen Standpunkt hält und von der traditionellen Inspirationslehre nichts wissen will, trat entschieden dafür ein, daß auch in Kirche und Schule diese Ansicht zur Geltung gebracht werden müsse, allerdings mit Vorsicht und Schonung. Nro. 30 der „Deutschen Evangelischen Kirchenzeitung" des Hofpredigers Stöcker berichtet darüber folgendermaßen:

„Der wissenschaftliche Predigerverein im Großherzogthum Baden hat kürzlich Thesen über den Wunderglauben aus der Feder und mit der Begründung eines evangelischen Geistlichen gebracht, daß es beim Lesen derselben jeden kirchlich gesinnten Christen heiß und kalt überlaufen muß. Stadtpfarrer Brückner von Karlsruhe war es, der unmittelbar an der Stätte und unter den Augen seines Kirchenregimentes folgende Sätze zum Besten gab, die wir abgekürzt, aber unentstellt wiedergeben:

1. Sowohl die philosophische Speculation, als auch die Naturwissenschaft nöthigt unser gegenwärtiges Denken und Wissen dazu, die Möglichkeit des Wunders mit aller Entschiedenheit auszuschließen.

2. Die biblischen Wunder sind in erster Reihe Gebilde der dichtenden Phantasie der gläubigen Gemeinde.

3. Die Behauptung, daß die Anerkennung der biblischen Wunder als geschichtliche Thatsachen unerläßlich sei für den christlichen Glauben, ist lediglich Erzeugniß der traditionellen, aber völlig unhaltbaren Inspirationsvorstellung.

4. Nicht das Wundermoment in den sogenannten Heilsthatsachen, wie sie im Apostolicum zusammengefaßt sind, ist die Grundlage der christlichen Religion, sondern

die einzige originale Geistesgröße Jesu Christi hat der von ihm in die Welt gesetzten Religion ihre unvergleichliche Bedeutung verliehen und ihren eigenthümlichen Inhalt gegeben.

5. Die unläugbare Thatsache, daß die Inspirationsvorstellung sehr stark in dem Glaubensbewußtsein der Gemeinde unserer Gegenwart nachwirkt, erzeugt für die Behandlung der biblischen Wunder in der Predigt und im Religionsunterricht große Schwierigkeiten, die uns Predigern in erster Reihe die schonendste Rücksicht des bestehenden Glaubensbewußtseins zur gebietenden Pflicht machen.

6. Die Predigt soll es vermeiden:

1) die biblischen Wunder als Ursachen des Heils zu bezeichnen,

2) dieselben ausdrücklich und rundweg zu läugnen.

7. Indem der Prediger die Erbauung der Gemeinde im bewußten Anschluß an die Bibel selbst nicht auf die Wunder, sondern auf Jesus Christus stellt, soll er die einzelnen Wunder

1) nicht als Thatsachen, sondern als Erzählungen behandeln;

2) die in diesen Erzählungen enthaltenen Gedanken entwickeln und ausnutzen;

3) das, was in den Wundererzählungen sich als Sinnbild ausweist, in diesem Sinne erklären und verwenden.

8. Der Religionslehrer hat in der Schule bei Behandlung der biblischen Wunder dieselbe Vorsicht zu gebrauchen und dasselbe Ziel im Auge zu behalten.

9. Auf der Stufe des Kindesalters, vom 1. bis 6. Schuljahr, sind die biblischen Wundererzählungen in aller Unbefangenheit, dem naiven Sinn des Kindes entsprechend, zu behandeln.

10. Auf einer höheren Altersstufe und schon im 7. und 8. Schuljahr der Volksschule, mit größerer Entschiedenheit in den oberen Klassen höherer Lehranstalten, ist der etwa auffindbare sinnbildliche Charakter der biblischen Wundererzählungen, der etwa in ihnen beabsichtigte Lehrzweck aufzuzeigen. Mit der Bibelkunde ist den Schülern ein Begriff der Offenbarung zu geben, der die Inspirationsvorstellung ausschließt.

Prälat Dr. Doll erklärte in der Discussion seine völlig abweichende Anschauung, versprach ausdrücklich, Pfarrer Brückner werde wegen dieses Vortrags nicht gemaßregelt werden, es würde dies aber geschehen, wenn er den Herrn Jesum Christum angreife. So der ‚Deutsche Volksfreund', der noch hinzufügt, daß andere Geistliche für die Brückner'schen Sätze offen Partei ergriffen. — Wenn solch eine Versammlung evangelischer Prediger nicht zum Weinen wäre, so wäre sie zum Lachen. Und daß Rom solcher Gegner lachen wird und muß, ist klar. Kirchlich gesinnte Christen aber können nicht anders, als gegen solche Ansichten einen Kampf auf Leben und Tod führen. Viel mehr als die römische Anmaßung schadet uns solcher tödliche Zwiespalt des Glaubens; ihn übersehen und dadurch gleichsam legitimiren, ist ein Fehler, den wir nicht begehen dürfen, wenn wir nicht treue und gläubige Protestanten in tiefster Seele verletzen und an der Wahrheit der Bibel wie der Kirche irre machen wollen. Keine Kirchenpolitik, auch nicht die antirömische, darf an diesen Verhältnissen vorbeigehen. Sonst wird die Verbindung mit unnatürlichen Bundesgenossen dazu führen, daß die eigenen Reihen gelichtet werden. Die Conversionen zur römischen Kirche wurzelten schon bisher meist in dem Mangel an evangelischen Lehrautoritäten. Würde die Vereinigung der Rechten und Linken gegen Rom eine allgemeine Thatsache, dann könnten wir in gewissen besonders autoritätsbedürftigen Kreisen Uebertritte erleben, daß uns die Augen übergingen."

Wir sind weit entfernt, dem Stöckerschen Blatte es übel zu deuten, wenn es über den so frech sein Haupt erhebenden Unglauben Klage führt und zum Kampfe gegen ihn auffordert. Vollkommen zutreffend ist auch die Bemerkung, daß zahlreiche Conversionen zum Katholicismus gerade dem Mangel an Lehrautorität im Protestantismus und dem daraus sich ergebenden „tödlichen Zwiespalt des Glaubens" ihren Ursprung verdanken. Endlich dürfte das Blatt auch darin Recht haben, daß eine engere Vereinigung der gläubigen und ungläubigen Richtungen im Protestantismus nicht ohne weitere Opfer von seiten der gläubigen Protestanten, d. h. ohne weitere Preisgebung des Glaubensinhaltes zu Stande kommen könnte, wodurch natürlich wahrheitsliebende Protestanten nur noch mehr zur katholischen Kirche würden hingedrängt werden. Aber wunder nehmen muß es, wenn das Organ des Herrn Hofpredigers die naive Ansicht vertritt, ein Kampf auf Leben und Tod, unternommen von den Confessionellen gegen die dem Rationalismus huldigenden Gruppen, werde über den Mangel an Lehrautorität hinweghelfen und den Conversionen einen Damm entgegensetzen. Nein, je heftiger dieser Kampf geführt wird, um so offenkundiger muß gerade der Mangel einer Lehrautorität hervortreten, um so fühlbarer muß er sich machen. Und daß die Bibel für sich allein eine solche Lehrautorität nicht ist, kann ja kaum besser veranschaulicht werden, als durch diese gegenseitige Befehdung protestantischer Brüder. Die „autoritätsbedürftigen Kreise" werden also vor wie nach anderswohin ausschauen müssen, ja gegenwärtig, wo der Rationalismus sich selbst des Volksunterrichtes zu bemächtigen sucht, mehr als je. Den aufrichtig Suchenden aber wird der Herr seine Gnadenhilfe nicht versagen, daß sie „die Stadt auf dem Berge" finden, wo die Nachfolger der Apostel des lebendigen Lehramtes walten, das Christus der Herr seiner Kirche für alle Zeiten verliehen hat.

Der hochselige Bischof Dr. Konrad Martin schrieb kurz vor seinem Tode: „Entweder kehren die ehrlichen christusgläubigen Protestanten Deutschlands zur katholischen Wahrheit und Einheit zurück, oder es löst sich die ganze deutsche protestantische Kirche schließlich in einen chaotischen Urbrei auf." Belehren uns nicht die jüngsten Ereignisse innerhalb des deutschen Protestantismus, daß wir der Erfüllung dieser Worte um ein Bedeutendes näher gerückt sind?

Verbreitung der Orden und Congregationen in England. Nach dem jüngst in London erschienenen Werke: „The Religious Houses of the United Kingdom" gibt es in Großbritannien und Irland 29 religiöse Orden und Congregationen für Priester, 14 für Laienbrüder und 85 für Schwestern, also im ganzen 128 religiöse Verbindungen, welche sich mit Gebet, mit der Seelsorge, mit der Erziehung der Jugend, mit der Krankenpflege und anderen christlichen Werken beschäftigen. Diese religiösen Verbindungen bestehen wiederum aus einer größern oder geringern Anzahl Häuser, von denen oft eine einzige derselben mehrere in einer und derselben Stadt besitzt. Betrachtet man auch mehrere Häuser einer und derselben Congregation in einer Stadt als nur eine Niederlassung, so befinden sich in dem Vereinigten Königreiche 1023 Niederlassungen männlicher und

weiblicher Congregationen, und zwar 274 für Priester, 109 für Laienbrüder und 640 für Schwestern.

Die Namen der einzelnen Orden und Congregationen, sowie die Zahl der Städte, in welchen dieselben auftreten, ergeben sich aus den folgenden Tabellen:

1. Religiöse Häuser für Priester:

		Zahl d. Städte mit Niederlassungen, Missionen 2c.
1.	Gesellschaft für Afrikanische Missionen (von Lyon)	1
2.	Institut des hl. Andreas	3
3.	Regular-Canoniker (vom Lateran) des hl. Augustin	3
4.	Augustiner-Eremiten	13
5.	Basilianer	1
6.	Benediktiner: a) Englische Benediktiner-Congregation (mit zwei Provinzen: Canterbury und York)	63[1]
	b) drei andere Zweige des Benediktinerordens	5
7.	Kapuziner	11
8.	Carmeliter: a) Unbeschuhte	5
	b) Beschuhte	6
9.	Carthäuser	1
10.	Institut der Väter der christlichen Liebe	10
11.	Cistercienser	3
12.	Dominikaner	23
13.	Franziskaner (Observanten)	16
14.	Franziskaner (Recollecten)	3
15.	Missionäre von Mill-Hill	2
16.	Regular-Canoniker vom heiligen Kreuz	1
17.	Congregation vom Heiligen Geist u. v. Unbefl. H. Mariens	2
18.	Jesuiten	51
19.	Maristen	5
20.	Lazaristen (Missionspriester)	9[2]
21.	Missionäre vom heiligen Herzen Jesu (von Issoudun)	1
22.	Oblaten des hl. Karl Borromäus	1
23.	Oblaten der Unbefleckten Empfängniß	13
24.	Oratorianer	2
25.	Passionisten	7
26.	Fromme Missionsgesellschaft (Congreg. von Weltpriestern)	2
27.	Prämonstratenser	3
28.	Redemptoristen	6
29.	Serviten	2

Die meisten Häuser der Priesterorden besitzen somit die Benediktiner, Jesuiten, Dominikaner und Franziskaner.

---

[1] Davon eine Niederlassung in Douay (Frankreich) und 59 Missionen.

[2] Davon das Irische Colleg in Paris.

	Zahl d. Städte mit Niederlassungen, Missionen 2c.
2. Religiöse Häuser für Laienbrüder:	
1. Alexianer	1[1]
2. Carmeliter (3. Orden)	2
3. Brüder der christl. Liebe (Congr. gest. v. d. Canon. Triest)	1
4. Schulbrüder (Stifter Jean Bapt. de la Salle)	5
5. Christliche Brüder (Irländer; Stifter Edm. Rice v. Waterford)	62
6. Franziskanerbrüder (3. Orden)	13
7. Barmherzige Brüder (Fate bene Fratelli, Frères de la Charité; Stifter: Joh. v. Gott)	2
8. Josefsbrüder (Stifter: Canonicus van Crombrugghe von Grammont, Belgien)	1
9. Maristenbrüder (Stifter: Abbé Champagnat von Lavalle bei St. Chamond)	7
10. Barmherzige Brüder (Stifter: Msgr. Scheppers v. Mecheln)	4
11. Brüder der Präsentation (für Erziehung)	4
12. Patricianer (für Erziehung)	2
13. Brüder des hl. Vincenz v. Paul (St.: M. le Prévost v. Paris)	1
14. Xaverianer (Stifter: Theod. J. Ryken)	4

Die christlichen Brüder leiten also in 62 irischen Ortschaften die Schulen, Taubstummeninstitute, Waisenhäuser und Handwerkerschulen.

3. Religiöse Häuser für Frauen:	
1. Schwestern der Himmelfahrt (Mutterhaus: Auteuil bei Paris)	4
2. Kl. Schwestern der Himmelf. (Mutterh.: 57, rue Violet, Paris)	1
3. Augustinerinnen, Englische Regular-Canonessen vom Lateran (von der ewigen Anbetung)	2
4. Augustinerinnen (Regular-Canonessen vom Lateran)	1
5. Augustinerinnen (Stifter: Canonicus Maes von Brügge)	1
6. Benediktinerinnen: a) Vereinigte mit einigen Congregationen	2
b) Selbständige unter dem Bischofe	8
7. Sœurs de bon Secours de Notre Dame (Stifter: Msgr. Hyacinthe Louis de Quélen)	5
8. Sœurs de bon Secours (Stifter: Abbé Millet von Troyes)	1
9. Brigittinerinnen (Stifterin: hl. Brigitta von Schweden)	1
10. Brigittinerinnen (Stifter: Bischof Delaney)	6
11. Carmelitessen	15
12. Barmherzige Schwestern des hl. Vincenz von Paul	17
13. Barmh. Schwestern U. L. Fr. von der Zuflucht (Stifter: Ven. J. Eudes von Caen)	3
14. Barmh. Schwestern d. hl. Ap. Paul. (St.: Abbé L. Chauvet)	48
15. Barmh. Schwestern von Irland (Stifterin: Mary Francis Aikenhead, Dublin)	9

[1] Ohne das Noviziat.

	Zahl d. Städte mit Niederlassungen, Missionen 2c.
16. Schwestern von der christlichen Einsamkeit (Stifter: Ven. P. Antoine Céleste Receveur)	1
17. Cistercienserinnen	1
18. Congregation von Jesus und Maria (Stifter: Claudine Thévenet und Abbé Coindre, Fourvières)	2
19. Congregation der Töchter des Kreuzes (von Liége)	3
20. Augustinerfrauen vom Unbefl. Herzen Mariä	1
21. Frauen Mariens (Stifter: van Crombrugghe von Alost)	2
22. Frauen v. Nazareth (Stifterin: Rochefoucauld-Doudeauville)	1
23. Frauen vom Kreuz (Stifter: Pierre Guérin)	1
24. Frauen der Einsamkeit (Society of Mary; Stifter: Abbé de Kerlévio und Mlle de Francheville)	1
25. Frauen der Mutter Gottes (Dames de la Mère de Dieu)	1
26. Frauen des hl. Andreas (Stifterin: Madame Flavie Delattre)	1
27. Töchter der Getreuen Jungfrau (Mutterhaus: La Délivrande, Calvados)	2
28. Dominikanerinnen (2. Orden)	9
29. Dominikanerinnen (3. Orden)	12
30. Dominikanerinnen von der Buße (3. Orden)	2
31. Treue Gefährtinnen Jesu (Stifterin: Madame Marie Madeleine Victoire de Bonnault d'Honet)	18
32. Franziskanerinnen (3. Orden)	11
33. Schwestern vom guten Hirten (Stifterin: Mutter Maria von St. Euphrasia Pelletier)	12
34. Helferinnen der armen Seelen (Stifterin: Mlle Eugenie Smet)	2
35. Schwestern des hl. Kindes Jesu (Mutterh.: St. Leonards-on-Sea)	7
36. Passionistinnen (Stifter: Passionist P. Gaudentius)	8
37. Schwestern vom heiligen Glauben	4
38. Canonessen vom heiligen Grabe	1
39. Schwestern der Hoffnung (Generaloberin in Bordeaux)	1
40. Schwestern von der Unbefl. Empfängniß	11
41. Barmh. Schwestern v. d. Vorsehung (St.: Abbate Rosmini)	4
42. Englische Fräulein (Institute of the Blessed Virgin Mary)	22
43. Barmh. Schwestern des hl. Joh. von Gott (Stifter: Rev. Dr. Furlong, Bischof von Foms)	5
44. Josephsschwestern (Mutterhaus: Clermont)	5
45. Schwest. d. hl. Jos. v. Cluni (St.: Anne Mary Javouhey	?
46. Kleine Gesellschaft Mariens	2
47. Kleine Armenschwestern (Mutterhaus: Rennes)	21
48. Ludwigsschwestern (Stifter: Abbé Bautin)	4
49. Schwestern der kleinen Schulen	1
50. Schwestern unter dem Titel „Marie Auxiliatrice"	1

	Zahl d. Städte mit Niederlassungen, Missionen ꝛc.
51. Schwestern unter dem Titel „Marie Reparatrice“ (in Frankreich entstandene Congregation)	2
52. Maristenschwestern (Stifter: P. Colin; Mutterhaus: Belley)	3
53. Barmherzige Schwestern (Stifterin: Catherine Mc Auley)	163
54. Barmherzige Schwestern U. L. Fr. von der Barmherzigkeit (Stifter: Msgr. Zwysen, Erzbischof von Utrecht) . . .	3
55. Barmherzige Schwestern von Seez (Stifter: M. Bazin) .	1
56. Schwestern U. L. Fr. von Namur (Stifter: Julie Billiart und Blin von Bourdon)	14
57. Arme-Schul-Schwestern U. L. Fr. (Stifter: Bischof Wittmann und Sebastian Job nebst Karoline Gerhardinger)	3
58. Schwestern U. L. Fr. von den Missionen	2
59. Töchter U. L. Fr. von Sion (Stifter: Alphons und Theodor Ratisbonne)	3
60. Schwestern des hl. Paul	4
61. Josephsschwestern vom Frieden	2
62. Schwestern von der Ewigen Anbetung (Stifter: Ven. P. Antoine Lequien)	1
63. Institut der Ewigen Anbetung (Stifter: P. Boone S. J.) .	1
64. Irische Schwestern der Ewigen Anbetung	1
65. Schwestern vom Armen Kinde Jesu	1
66. Clarissen (2. Orden)	16
67. Arme Dienstmägde Christi	2
68. Arme Dienerinnen der Gottesmutter und der Armen (Stifterin: Lady Georgiana Fullerton)	6
69. Arme Schwestern von Nazareth (Stifter: Card. Wiseman)	11
70. Schwestern der Präsentation (der Jungfrau Maria im Tempel; Stifterin: Miß Honora Nagle)	58
71. Schwestern der Vorsehung der Unbefl. Empfängniß (Stifter: Msgr. Jean Bapt. Victor Kinet)	1
72. Redemptoristinnen	1
73. Schwestern der Einsamkeit des hhl. Herzens Jesu (Stifter: Mutter Teresa v. Hernieno und P. Huby S. J.) . . .	1
74. Schwestern vom allerheiligsten Altarssacrament (Stifter: P. Vigne)	1
75. Frauen vom hl. Herzen Jesu (Sacré Coeur de Jésus; Stifterin: Madame Madeleine Sophie Barat)	6
76. Dienerinnen des hl. Herzens Jesu (Stifter: P. Victor Braun)	8
77. Schwestern der hhll. Herzen Jesu und Mariä	1
78. Schwestern vom hl. Herzen Mariä (Stifter: P. Gailhac und Madame Cure)	3
79. Schwestern von der heiligen Vereinigung der hhll. Herzen (Stifter: Jean Bapt. Debrabant)	4

	Zahl d. Städte mit Niederlassungen, Missionen 2c.
80. Servitinnen (3. Orden)	2
81. Carmelitessen (3. Orden)	1
82. Ursulinerinnen (Stifterin: St. Angela v. Merici) . . .	6
83. Ursulinerinnen von Jesus (Dames de Chavagnes) . . .	3
84. Schwestern der hl. Ursula	1
85. Schwestern von der Heimsuchung	2

Unter den Frauen-Congregationen sind also die von Cath. Mc Auley gestifteten Barmherzigen Schwestern am meisten verbreitet; sie beschäftigen sich mit allen Werken der christlichen Barmherzigkeit, sowohl mit den leiblichen wie mit den geistlichen. Dann folgen die Schwestern der Präsentation und die Barmherzigen Schwestern des heiligen Apostels Paulus; erstere unterrichten unentgeltlich arme Mädchen, letztere Mädchen wie Knaben.

Das preußische Schulwesen und die katholische Religion [1].

Nach katholischer Glaubenslehre hat die Hierarchie der katholischen Kirche von Christus die Pflicht und das Recht erhalten, alle Menschen (ganz besonders also auch die Jugend) in der katholischen Religion zu unterrichten, sie zu guten katholischen Christen zu erziehen. Es ist somit Sache des Papstes, der Bischöfe und der von ihnen beauftragten Priester, dieser Aufgabe nachzukommen, und wer sie daran hindert, wer ihnen die freie Ausübung dieses Rechtes streitig macht, bekämpft in einem der wesentlichsten Punkte die freie Ausübung der katholischen Religion. Daß dem so ist, folgt klar aus den Worten des Heilandes: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet und lehret alle Völker und taufet sie . . ., und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe; und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt" (Matth. 28, 18—20). Diese Wahrheit ist schon zu oft hier entwickelt worden, als daß wir aufs neue denselben Nachweis zu liefern gedächten. Es ward gezeigt, was in dieser Hinsicht für uns Katholiken unbedingt zur Religionsfreiheit erfordert wird, nämlich das Recht der Kirche, unabhängig von jeder außerkirchlichen Einmischung Schulen zu gründen und zu leiten, ganz besonders aber den Religionsunterricht der katholischen Jugend kraft eigenen, unabhängigen Rechtes zu ertheilen [2].

Mit dieser katholischen Lehre nun hat die preußische Gesetzgebung (und mit ihr und theilweise nach ihrem Vorbilde andere Gesetzgebungen) besonders durch den Culturkampf sich in Widerstreit gesetzt; die preußische Schulverwaltung hat die vorhandenen Schulen der katholischen Kirche

[1] Vgl. Bd. XXXII, S. 1 ff. 137 ff. 267 ff.; Bd. XXXIII, S. 44 ff. 239 ff.

[2] Vgl. die Artikel: „Die Schulfrage" (Bd. II, S. 149 ff.), und: „Die kirchliche Sendung" (Bd. XII, S. 312 ff. 410 ff.).

fast ausnahmslos in Staatsschulen verwandelt; sie hat das gesammte katholische Schulwesen unter die oberste Leitung des nichtkatholischen Staates und des protestantischen Cultusministers gestellt; sie hat der katholischen Kirche verboten und unmöglich gemacht, unabhängig von dieser nichtkatholischen Oberleitung Schulen zu gründen. In anderen Staaten mit vorherrschend nichtkatholischer Bevölkerung ist dieser Gegensatz zum katholischen Glauben durchaus nicht so schroff. Die Vereinigten Staaten, England, Holland, Dänemark u. s. w. gestatten der katholischen Kirche eine ziemlich freie Entfaltung ihres Schulwesens. In Preußen dagegen scheint man zu verlangen, daß die Katholiken ihre katholischen Grundsätze in einem der wichtigsten Punkte aufgeben, und der entgegenstehenden Anschauung der preußischen Regierung, wenigstens praktisch, sich anbequemen.

Wie entschieden dieser grundsätzliche Kampf des preußischen Schulwesens gegen den katholischen Glauben geführt wird, haben wir früher gezeigt, als wir die Säcularisation der Schule geschichtlich darlegten (vgl. Bd. XXXII. S. 5—17). Zu weiterer Beleuchtung möge ein Bescheid des Cultusministers an den Bischof von Ermeland vom 18. December 1877 dienen, in welchem dem katholischen Bischof nicht bloß eine directe Einwirkung auf das Schulwesen seiner Diöcese im allgemeinen, sondern sogar die Berechtigung abgesprochen wird, sich mit Beschwerden über dasselbe an den Cultusminister zu wenden. Wenn also im Geschichtsunterricht der katholische Glaube der Kinder systematisch untergraben würde, wenn in der Naturgeschichte oder der deutschen Literatur die Kinder in allerlei Unsittlichkeit eingeführt würden: so hätte nach der Anschauung des Cultusministers der Bischof kein Recht, zum Schutze der von Gott ihm anvertrauten Seelen — wir sagen nicht: die Kinder aus der Schule fortzunehmen — nein, er hätte nicht einmal das Recht, als legitimirter Vertreter der katholischen Kirche dieserhalb mit einer Beschwerde sich an den Cultusminister zu wenden und Abhilfe zu verlangen. Die Worte des Cultusministers lauten:

„Ew. Bischöfliche Hochwürden haben sich veranlaßt gefunden, gegen meinen Bescheid vom 17. September cr., welcher verschiedene Beschwerden gegen Anordnungen der Staatsregierung auf dem Gebiete des Volksschulwesens in der dortigen Diöcese betrifft . . . eine neue Vorstellung an mich zu richten. In derselben glauben Ew. Bischöfliche Hochwürden ‚als der gesetzliche Vertreter und Vorgesetzte der Diöcese Ermeland‘ auf Ihre . . . speciellen Anträge einen eingehenden Bescheid fordern zu sollen.

Diesem Anspruch gegenüber kann ich nur ergebenst darauf hinweisen, daß Ew. Bischöfliche Hochwürden in Bezug auf das Schulwesen keineswegs als Vorgesetzter oder legitimirter Vertreter der dortigen Diöcese zu erachten sind. Denn die Leitung des gesammten Schulwesens, sowie die Aufsicht über alle öffentlichen und Privatunterrichts- und Erziehungsanstalten steht dem Staate, nicht aber den Religionsgesellschaften oder deren Organen zu" [1].

Nach dieser Auffassung ist also der Bischof seines bischöflichen Amtes, alle Gläubigen seiner Diöcese zu erziehen, erziehen zu lassen, oder deren Erziehung zu beaufsichtigen, für die ganze Schuljugend enthoben, wenigstens soweit es sich nicht um den Religionsunterricht handelt.

Es war Cultusminister Dr. Falk, welcher diesen Bescheid ertheilte. Doch glaube man nicht, daß er mit solchen Ansichten vereinzelt dasteht. Dieselben sind vielmehr in der Entwicklung des preußischen Schulwesens begründet. Sie wurden auch keineswegs aufgegeben, als Dr. Falk aus dem Amte schied. Denn in ganz ähnlichem Geiste erklärt unterm 8. September 1879 Cultusminister von Puttkamer an einige Priester der Diöcesen Münster und Paderborn: „Daran wird doch festgehalten werden müssen, daß die Bestimmung über Art, Maß und Umfang der kirchlichen Betheiligung an der Pflege der Schule Sache des Staates sein und bleiben muß. Daß die katholische Kirche sich bisher noch immer nicht dazu hat entschließen können, sich diesen auch für die Regelung der gesammten rechtlichen Beziehungen zwischen Staat und Kirche maßgebenden Standpunkt anzueignen, betrachte ich als die eigentliche Veranlassung des in mehrfacher Hinsicht unerwünschten Zustandes, in welchem sich unser Volksschulwesen in Bezug auf sein Verhältniß zur Religion gegenwärtig befindet." [2] Nach Herrn von Puttkamer scheint es also lediglich im Belieben des Staates zu liegen, wie viel und wie wenig Betheiligung er der Kirche einräumen will; ein von Gott der Kirche verliehenes Recht, dessen Grenzen der Staat zu achten hätte, gibt es nach ihm daher nicht; und damit die erwünschteren Zustände des Herrn von Puttkamer in Beziehung auf Religion herbeigeführt würden, müßte die katholische Kirche in diesem Punkte darauf verzichten, nach ihrem Glauben zu leben. Meint denn Herr von Puttkamer wirklich, der furchtbare Rückgang von Glauben und Sittlichkeit an den preußischen Schulen würde sich bessern, wenn die Kirche noch mehr als bisher aus der Schule verdrängt würde?

---

[1] Centralblatt 1878, S. 4. [2] Centralblatt 1879, S. 503.

Glaubt man, es hätten gegenwärtig im Cultusministerium andere Auffassungen hinsichtlich des Verhältnisses von Kirche und Staat zur Schule Eingang gefunden, so ist man im Irrthum; man würde eines Bessern belehrt werden durch ein jüngst veröffentlichtes Werk: „Das Volksschulwesen im Preußischen Staate in systematischer Zusammenstellung der auf seine innere Einrichtung und seine Rechtsverhältnisse, sowie auf seine Leitung und Beaufsichtigung bezüglichen Gesetze und Verordnungen . . . bearbeitet von Dr. K. Schneider, Geheimer Oberregierungsrath, und E. v. Bremen, Regierungsrath; 3 Bde. (Berlin, Hertz, 1886/1887)." Dr. Schneider ist bekanntlich seit Jahren Mitglied des Cultusministeriums, und wenn sein Werk auch nicht officiell als vom Cultusministerium ausgehend hervortritt, so dürfen wir es doch als officiös ansehen und annehmen, daß die in ihm zu Tage tretenden Ansichten mit den im Cultusministerium herrschenden sich decken. Das Werk verspricht (S. III) „eine systematische Zusammenstellung der noch in Kraft stehenden, durch das Centralblatt mitgetheilten Verfügungen über das Volksschulwesen". Unter der Rubrik „Stellung des Staats zur Kirche" findet sich (Bd. I. S. 2) der soeben erwähnte Bescheid des Ministers v. Puttkamer, nach welchem „die Bestimmung über Art, Maß und Umfang der kirchlichen Betheiligung an der Pflege der Schule Sache des Staates sein und bleiben muß". Dies ist alles, was unter der Rubrik „Stellung des Staats zur Kirche" gebracht wird. Unter der Rubrik „die kirchlichen Behörden" wird (S. 127) ein Beschluß des Ministeriums mitgetheilt, durch welchen ein Lehrer seines Amtes entsetzt ist, weil „er das Recht der weltlichen Behörden, auch bezüglich des Religionsunterrichts Anordnungen in den Schulen zu treffen, nicht anzuerkennen vermöge u. s. w.", in der That eine dringliche Mahnung an alle katholischen Lehrer, ihre katholische Ueberzeugung, falls sie im Amte bleiben wollen, preiszugeben und sich die unkatholische Staats-Schulidee anzueignen!

Zu Gunsten des Herrn Geheimraths Schneider könnte man geltend machen, sein Werk wolle sich der weitern Kritik enthalten und rein objectiv wiedergeben, was sich im Centralblatt findet. Da mußte denn natürlich der ganze Apparat der maigesetzlichen Zeit mit aufgenommen werden. Hiergegen wollen wir nicht bemerken, daß Verfasser sich auf das „noch in Kraft stehende" Recht beschränken, also Veraltetes fortlassen will. Indeß, wenn nicht eine ganz besondere Vorliebe für alles Culturkämpferische ihn beseelte, so mußte er doch wenigstens jene culturkämpfe-

rischen Maßregeln übergehen, welche sich gar nicht auf das Volksschulwesen, sondern nur auf die höheren Schulen beziehen. Er übergeht sie aber nicht, sondern bringt z. B. (S. 134) unter der Ueberschrift: „Ausschluß einer Betheiligung der höheren Lehranstalten an öffentlichen Processionen" ein Verbot vom 24. Juli 1875, daß die höheren Schulen sich an diesen Processionen betheiligen. Für veraltet hätten wir doch auch wohl erachten mögen (S. 135) eine Verfügung der Regierung zu Münster vom 1. April 1875, nach welcher den „Lehrern und Lehrerinnen bei strengster disciplinarischer Ahndung" untersagt wird, „ihre Schüler oder Schülerinnen zum Gottesdienst zu führen", so lange der Celebrant nach der Messe auf Anordnung des Generalvikariates in Anbetracht der Bedrängniß der Kirche und ihres Oberhauptes knieend das „an die laurentinische (sic) Litanei sich anschließende Gebet: ‚Unter deinen Schutz und Schirm u. s. w.'" bete.

Es scheint also, daß der principielle Widerspruch des preußischen Schulwesens gegen die katholische Lehre noch sehr lebendig fortexistirt. Das preußische Schulwesen nimmt für sich die ganze Schule in Anspruch, und läßt der Kirche nur so viel, als ihm gut scheint. Die katholische Lehre beansprucht für die Bischöfe, als die Nachfolger der Apostel, die Erziehung und den Unterricht der Jugend, mindestens auf dem ganzen religiösen Gebiete, und zwar als ein selbständiges, vom Staate zu achtendes Recht. Das sind also zwei unvereinbare Gegensätze.

Wie aber lassen derartige Ansichten der preußischen Schulverwaltung sich vereinigen mit Art. 24 der Verfassung vom 31. Januar 1850, welcher besagt: „Den Religionsunterricht in der Volksschule leiten die betreffenden Religionsgesellschaften"? Hiermit scheint doch hinsichtlich des Religionsunterrichtes ein selbständiges Recht der katholischen Kirche anerkannt zu sein. Denn was soll man unter „Leitung" des Religionsunterrichtes verstehen, wenn nicht die Besorgung desselben, d. h. die Ertheilung, die Beaufsichtigung dieser Ertheilung, die Aufstellung gesetzlicher Normen (z. B. Einführung von Schulbüchern, Pensenvertheilung u. s. w.)? Diese Auslegung ist um so mehr geboten, als Art. 15 derselben Verfassung der katholischen Kirche die selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten zuspricht; was aber wäre wohl mehr eine Angelegenheit der katholischen Kirche, als die gesammte Besorgung des katholischen Religionsunterrichtes?

Das Cultusministerium theilt indes diese Ansicht nicht. Es versteht unter „Leitung" weder die Ertheilung, noch die Beaufsichtigung, noch die

gesetzgeberische Thätigkeit hinsichtlich des Religionsunterrichtes. Nicht die Ertheilung. Denn im oben erwähnten Bescheid an den Bischof von Ermeland heißt es: „Wenn Ew. Bischöfliche Hochwürden aus der Versagung der Erlaubniß zur Ertheilung des gedachten Unterrichts die juridische oder logische Consequenz ziehen zu sollen meinen, als müsse damit auch die Leitung desselben entzogen werden, so entgeht Ihnen der Umstand, daß die Leitung des Religionsunterrichts unter Zustimmung der Schulaufsichtsbehörde im Auftrage der Religionsgesellschaften von den Organen der letzteren geübt wird, die Ertheilung dieses Unterrichts aber einen staatlichen Auftrag voraussetzt." [1] Nach der Auffassung des Cultusministers ist also die Ertheilung des Religionsunterrichts in dem Worte „Leitung" nicht einbegriffen. In der That sehen wir bis in die neueste Zeit, daß der Staat Geistliche, welche im Auftrage des Bischofs den Religionsunterricht ertheilten, ohne Angabe von Gründen oder auf (unseres Erachtens) sehr geringfügige Gründe hin aus der Schule wies [2]. — Doch auch die Schulaufsicht scheint nicht unter der „Leitung" verstanden zu werden. Denn das Schulaufsichtsgesetz vom 11. März 1872 weist diese ausschließlich dem Staate zu; und wenn es in § 3 erklärt, daß Art. 24 durch dieses Gesetz nicht berührt werde, so versteht es diesen Art. 24 eben derart, daß die Kirche in Bezug auf Lokal- oder Kreisschul-Inspectoren nichts zu sagen hat. Das zeigt die Praxis. — Begreift man dann unter der „Leitung" des Religionsunterrichts etwa die gesetzgeberischen Bestimmungen für denselben? Ebenso wenig. Denn man hielt sich für befugt, z. B. ein Lehrbuch der Religion (das des hochseligen Bischofs Martin), welches von der kirchlichen Behörde eingeführt war, als „unwissenschaftlich" abzuschaffen. Was versteht also das Cultusministerium unter „Leitung des Religionsunterrichtes"? Fast

---

[1] Centralblatt 1878, S. 5.

[2] So fanden wir z. B. in dem kurzen Zeitraume vom 22. Juni bis 12. Juli 1887 in den zwei Zeitungen, die wir gerade zur Hand hatten, folgende Ausweisungen katholischer Geistlicher aus dem Religionsunterrichte der Schule: Pfarrer Hölscher zu St. Goar (wegen Austheilung von Wahlzetteln an einzelne Schulkinder; vgl. Trierische Landeszeitung vom 22. Juni 1887); die Kapläne Proske und Scholz in Habelschwerdt (ohne Angabe von Gründen; Kölnische Volkszeitung vom 24. Juni 1887, Bl. 1); Pfarrer Barz von Merl (wegen der Aeußerung: „Die Kinder sollten den Eltern mittheilen, jeder Fünfundzwanzigjährige sei wahlberechtigt", mit angeblichem „anderweitigen Agitiren zu Gunsten einer staatsfeindlichen Partei"; Kölnische Volkszeitung vom 6. Juli 1887, Bl. 1); Kreisvikar Herzig in Rosenthal (ohne Angabe von Gründen; Trierische Landeszeitung vom 12. Juli 1887).

scheint es, daß für diese „Leitung“ nicht viel mehr erübrigt, als vom Messer zurückbleibt, wenn man das Heft und die Klinge davon nimmt.

Doch wir wollen nicht übertreiben. Der Cultusminister bezeichnet allerdings einen positiven Inhalt für dieses „Leiten“. Denn während er dem Bischof von Ermeland die Legitimation abspricht, als Vertreter der Diöcese in Betreff anderer Fächer Beschwerde zu führen, spricht er ihm im Erlaß vom 18. December 1877 diese Legitimation für den Religionsunterricht zu [1].

Ein Ministerialerlaß vom 18. Februar 1876 bezeichnet sodann genauer, was unter jener „Leitung“ verstanden sein soll. Es heißt: „Der als Organ der betreffenden Religionsgesellschaft anerkannte Pfarrer oder sonstige Geistliche ist berechtigt, dem schulplanmäßigen Religionsunterricht in den dafür festgesetzten Stunden beizuwohnen, durch Fragen und, soweit erforderlich, stellenweises Eingreifen in den Unterricht sich davon zu überzeugen, ob dieser von dem Lehrer vollständig und sachgemäß ertheilt wird und welche Fortschritte die Schüler darin gemacht haben, ferner den Lehrer (jedoch nicht in Gegenwart der Kinder) sachlich zu berichtigen, Wünsche oder Beschwerden in Bezug auf den Religionsunterricht der staatlichen Aufsichtsbehörde vorzutragen, und endlich bei der Entlassungsprüfung, wo eine solche stattfindet, nach vorherigem Examen die Censur in der Religion mitfestzustellen.“ [2]

Wenn die Kirche also den Religionsunterricht zu „leiten“ hat, so würde damit nach der Ansicht des Cultusministers dem Bischof zwar das Recht zustehen, über Mängel beim Religionsunterricht Beschwerde zu führen; daß diesen Mängeln abgeholfen werden müßte, ist aber damit nicht gesagt. In die Gefährdung von Glaube und Sitte bei Gelegenheit anderer Unterrichtsfächer dürfte er sich gar nicht einmischen.

Folgender Vergleich möge die verschiedene Auslegung des Wortes „Leitung“ in noch helleres Licht stellen. Unweit Aachen liegt das sogen. neutrale Gebiet; es steht theilweise unter Preußen, theilweise unter Belgien. Gesetzt, man regelte nun das Verhältniß durch folgende Bestimmung: Art. 1. Die gesammte Verwaltung des neutralen Gebietes gebührt der preußischen Regierung. — Art. 2. Die Leitung des Forstwesens steht der belgischen Regierung zu. Die belgische Regierung läßt sich diese Regelung gefallen, dehnt also ihre Forstgesetzgebung auf das neutrale Gebiet aus. Es erscheint ein belgischer Forstmeister, um an Ort und

---

[1] Centralblatt 1878, S. 4. [2] Centralblatt 1876, S. 121.

Stelle das Forstwesen zu „leiten". Er macht dem preußischen Landrath seinen Besuch und erklärt:

Ich komme im Auftrage der belgischen Regierung zur „Leitung" des Forstwesens im neutralen Gebiete. Da Sie, Herr Landrath, mit den Verhältnissen bekannt sind, so möchte ich Sie um Rath fragen, ob Sie den bisherigen Förster als geeignet erachten, daß ich ihn nunmehr als belgischen Förster anstelle? Ich möchte denselben zugleich mit einigen Bestimmungen der belgischen Forstgesetzgebung bekannt machen.

Landrath: Was kümmert uns hier die belgische Forstgesetzgebung! Die belgische Regierung hat für das neutrale Gebiet keine Forstgesetze zu machen, sondern lediglich das Forstwesen zu „leiten".

Erstaunt über diese Auslegung des Wortes „leiten" erklärt der

Forstmeister: Jedenfalls hat doch die belgische Regierung die Förster anzustellen?

Landr. Gewiß nicht! Sie hat nur das Forstwesen zu „leiten".

Forstm. Dann erlauben Sie mir, bis diese Frage entschieden ist, die Forsten wenigstens zu inspiciren!

Landr. Dazu haben Sie kein Recht. Denn die Inspection gehört nicht zum Begriff des „Leiten".

Forstm. Was in aller Welt verstehen Sie denn in Preußen unter „Leitung des Forstwesens"?

Landr. Das will ich Ihnen sagen. Ich denke, morgen durch den Wald zu reiten. Da können Sie mich begleiten und Ihre Bemerkungen machen. Aber — verstehen Sie! — nur unter vier Augen, nicht in Gegenwart der Förster. Gefallen mir Ihre Bemerkungen, so werden sie berücksichtigt werden; wo nicht, so werden sie unberücksichtigt bleiben.

Klingt das nicht wie Ironie? Und doch liegt die Sache mit der „Leitung" des Religionsunterrichts durch die Kirche ganz ähnlich. — Treffend bemerkt eine Petition der rheinischen Katholiken über den Artikel 24: „An dieser Stelle ist der Ausdruck ‚leiten' statt der früher in Vorschlag gebrachten Worte ‚besorgen und überwachen' in Folge der Ausführungen des Ministers v. Ladenberg aufgenommen worden, weil die ‚Leitung' alles in sich schließe, was in dieser Beziehung von den Religionsgesellschaften gewünscht werden könne, sofern dieselben dadurch für befugt erachtet würden, unter Umständen die Leitung auch auf eigenes Besorgen auszudehnen. Die Ladenberg'sche Deutung des Wortes ‚leiten' ist fünfundzwanzig Jahre hindurch praktisch durchgeführt worden. In entschiedenem Widerspruch damit wird gegenwärtig

versucht, dem Worte ‚leiten‘ an der angeführten Stelle der Verfassungsurkunde eine Deutung zu geben, welche ihrem Geiste widerspricht und ihren Inhalt vernichtet.“ [1] Eine solche Deutung kann um so weniger im Sinne der Verfassung liegen, als einerseits dadurch für uns Katholiken die freie Ausübung unserer Religion beschränkt würde (welche Ertheilung des Religionsunterrichts durch die Kirche verlangt), andererseits aber der Cultusminister in die ganz eigenthümliche Lage geriethe, in seinem Auftrage eine Religion vortragen zu lassen, die er möglicherweise für Aberglauben hält.

Und dennoch steht den Bischöfen auf Grund des Art. 24 der Verfassung nach der Auffassung der Regierung keinerlei Recht am Religionsunterricht zu! Warum? Weil Art. 112 besagt: „Bis zum Erlaß des im Artikel 26 vorgesehenen Gesetzes bewendet es hinsichtlich des Schul- und Unterrichtswesens bei den jetzt geltenden gesetzlichen Bestimmungen.“ Bis zum heutigen Tag ist aber ein solches Gesetz nicht erlassen. Billig würde es freilich erscheinen, wenn die preußische Schulverwaltung trotzdem den Art. 24 schon jetzt dem Geiste nach befolgte. Und daß sie selbst solches fühlt, ergibt sich wohl aus dem Versuch, das Wort „Leitung“ so zu erklären, daß die gegenwärtige Praxis dem Art. 24 zu entsprechen scheine. Daß sie demselben in Wahrheit nicht entspricht, ist wohl zweifellos, und es würde uns wohlthuender berührt haben, wenn der Cultusminister dies offen zugestanden hätte.

Was wir demnach hinsichtlich des Religionsunterrichtes in Preußen absolut fordern müssen, ist: Volle Inkraftsetzung von Art. 24 der Verfassung, nach welchem die Leitung (also die Regelung, Beaufsichtigung und Ertheilung) des Religionsunterrichtes der Kirche zusteht; folgeweise: Aufhebung aller entgegenstehenden Gesetze, insbesondere des Schulaufsichtsgesetzes, wenigstens, soweit der Religionsunterricht in Frage kommt.

Ein Anwalt des preußischen Schulwesens in dessen Kampfe gegen die katholischen Anschauungen würde hier etwa folgenden Einwand erheben: Was liegt schließlich daran, in wessen Auftrage der Religionsunterricht ertheilt, beaufsichtigt und geregelt wird, ob im Auftrage der Bischöfe oder im Auftrage des Cultusministers? Wenn nur der Unterricht gut ist, so bleibt es sich gleich, wer ihn ertheile.

---

[1] Schulte, Geschichte der ersten sieben Jahre des preußischen Culturkampfes (Essen 1879), Bd. 1, S. 203. 204.

Wir erwidern mit einer andern Frage: Was liegt dem Eigenthümer eines Grundstücks daran, ob sein Kaufcontract von einem Notar ausgefertigt ist oder von einem beliebigen andern? Wenn nur das Document die Kaufsumme und alles übrige richtig angibt, so bleibt es sich gleich, wer es ausgestellt hat. — Ein jeder sieht indes, daß dieser Umstand nicht gleichgiltig ist. Wenn ein öffentlicher Notar die Urkunde ausstellt, so ist ihr Inhalt officiell beglaubigt, wenn ein beliebiger anderer sie ausstellt, so ist sie es nicht. Aehnlich beim Religionsunterricht. Der katholischen Hierarchie hat Christus den Auftrag gegeben, alle Völker zu lehren; sie hat er öffentlich hingestellt und accreditirt als die Trägerin seiner Lehre; ihr hat er seinen Beistand versprochen „bis zum Ende der Zeiten" (Matth. 28, 20); von ihr gilt sein Wort: „Wer euch hört, der hört mich" (Luc. 10, 16). Alles das gilt nicht von dem preußischen Cultusminister. Daher hat das katholische Volk eine Garantie, die echte Lehre Christi zu empfangen, wenn der Religionsunterricht im Auftrage der Bischöfe ertheilt wird; daher hat es diese Garantie nicht, wenn die Ertheilung im Auftrage des nichtkatholischen Staates und eines nichtkatholischen, möglicherweise sogar israelitischen oder vollständig ungläubigen Cultusministers geschieht. Dieses ist der Grund, weshalb man katholischerseits so großes Gewicht legt auf die kirchliche Sendung (die missio canonica). Unsere Religionslehrer müssen ihren Beruf zum Lehren von Christus ableiten; ihr geistiger Stammbaum muß durch die Bischöfe und deren apostolische Succession hinaufreichen zu Christus. Dasselbe gilt analog von der Beaufsichtigung und Regelung. Nur wenn dies der Fall ist, ist der Unterricht wahrhaft ein katholischer Religionsunterricht; wenn es nicht der Fall ist, ist er nicht in vollem Sinne ein katholischer Religionsunterricht, mag er die einzelnen katholischen Lehrsätze auch noch so richtig wiedergeben. Wer einen solchen ohne missio canonica ertheilten Religionsunterricht als einen katholischen hinstellen wollte, verführe ähnlich wie der Eigenthümer, der als Besitztitel die Handschrift eines beliebigen Privatmannes statt eines notariellen Documentes vorwiese. — Es ist daher vollkommen begreiflich, daß der Papst durch ein eigenes Breve verboten hat, jenen die Lossprechung im Sacramente der Buße zu ertheilen, welche ohne kirchlichen Auftrag den Religionsunterricht geben [1]. Das gilt für Laien so gut wie für Priester; das gilt in Preußen so gut, wie in

---

[1] Schulte, Staatlicher Religionsunterricht in der Volksschule (Würzburg, Wörl, 1877), S. 9.

Belgien, wie in Italien oder Australien. Wenn in weltlichen Dingen die weltliche Regierung verbieten kann, daß unechte Waare als echte auf den Markt gebracht wird, daß das Schreiben eines Privatmannes sich für ein notarielles Document ausgibt: dann kann mit gleichem Recht der oberste Lehrer der Christenheit (welcher als Statthalter Christi für Reinerhaltung der Lehre zu sorgen hat) das Verbot erlassen, daß nicht etwas als katholischer Religionsunterricht ausgegeben wird, was es in Wahrheit und in vollem Sinne des Wortes nicht ist.

Dem entgegen stellt freilich die preußische Schulverwaltung die Forderung, daß katholische Lehrer und Lehrerinnen gegebenenfalls auch ohne missio canonica katholischen Religionsunterricht ertheilen. So ward eine Aspirantin aus einem Lehrerinnenseminar entlassen, weil sie sich weigerte, ohne kirchliche Sendung Religionsunterricht zu geben. Und sogar der oberste preußische Gerichtshof erklärte für den Geltungsbereich des preußischen Landrechts unterm 14. Juni 1877, „daß die vom Staate angestellten Elementarlehrer nach den bestehenden Gesetzen und den auf Grund derselben erlassenen obrigkeitlichen Anordnungen verpflichtet sind, einem Auftrage der staatlichen Obrigkeit zur Ertheilung des Religionsunterrichtes in der Volksschule auch dann nachzukommen, wenn sie dazu die kirchliche Sendung nicht erhalten haben“ [1]. Derartige Vorkommnisse aber zeigen eben noch greller den Gegensatz zwischen dem preußischen Schulwesen und den religiösen Anschauungen der Katholiken.

Der formelle Grund, daß ein Religionsunterricht ohne missio canonica nicht die nöthige Beglaubigung hat, wird verstärkt durch den Umstand, daß der Religionsunterricht unvermeidlich auch materiell leidet, wenn er der von Christus berufenen Kirche entzogen, und ausschließlich unter eine weltliche, und gar unter eine nichtkatholische Macht gestellt ist. Zunächst wird ihm in dieser unnatürlichen Lage sehr leicht die gebührende Achtung verweigert. Die Kirche sieht ihn als das wichtigste Fach an, weil er dem Menschen den Weg zum Himmel zeigt, und sie vertritt demgemäß den Grundsatz, daß die übrigen Fächer dem Religionsunterricht, als der Hauptsache, dienen müssen. Weist auch der Staat ihm diese Stelle an? Und wie die weltliche Macht ihn nur zu leicht den weltlichen Zwecken unterordnet, so ist der protestantische Cultusminister stets in Gefahr, wenn auch unabsichtlich, dem katholischen Religionsunterricht einen protestantischen Zuschnitt zu geben. Ein Beispiel

[1] Centralblatt 1877, S. 654.

hiervon bietet die „Ordnung der Entlassungsprüfung an den Gymnasien" vom 27. Mai 1882. Nach katholischer Anschauung ist nämlich beim Religionsunterricht die Kenntniß der Religion das erste und hauptsächlichste Ziel. Die Grundlehren derselben sollen überall, selbst in den Elementarschulen, mitgetheilt werden; die höheren Schulen, besonders die Gymnasien, sollen es auch zu einer eingehenden Kenntniß im einzelnen bringen, also nicht bei den Grundlehren stehen bleiben; sie sollen sodann diese Grundlehren wie diese Einzellehren nicht bloß zur Kenntniß bringen, sondern die Schüler in Stand setzen, dieselben gegen die landläufigen Einwürfe zu vertheidigen. Ein Forschen in den Quellen, aus welchen diese Lehren geschöpft werden, also eine eingehendere Kenntnißnahme der Heiligen Schrift und der Tradition, ist dagegen weniger Sache der Laien, als der Priester und der Theologen. Insbesondere ist nach katholischer Auffassung die Heilige Schrift keineswegs bestimmt, als Lehrbuch der Religion zu dienen und allen Laien ohne Unterschied und ohne Controle in die Hand gegeben zu werden. Anders nach protestantischer Anschauung. Hier bildet die Bibel den Schwerpunkt der Religion; das dogmatische Lehrgebäude tritt in den Hintergrund; die Heilige Schrift muß möglichst von allen gelesen werden. Jetzt entscheide man, welches Gepräge das Ziel trägt, das vom protestantischen Cultusminister für den Religionsunterricht beider Confessionen an den Gymnasien gesteckt wird: ob ein katholisches für den katholischen, ein protestantisches für den protestantischen, oder ob dasselbe für beide Confessionen nach gleichem Muster zugeschnitten, und ob dieses Muster ein katholisches oder ein protestantisches ist. Als „Maßstab zur Ertheilung des Zeugnisses der Reife" an den Gymnasien lesen wir: „In der christlichen Religionslehre muß der Schüler von dem Inhalte und dem Zusammenhange der Heiligen Schrift, von den Grundlehren der kirchlichen Confession, welcher er angehört, und von den Hauptepochen der Kirchengeschichte eine genügende Kenntniß erlangt haben."[1] Also Kenntniß der Heiligen Schrift nimmt den ersten Platz ein, Kenntniß der „Grundlehren" den zweiten; über diese Grundlehren hinaus braucht sich die Kenntniß des religiösen Gebäudes nicht zu erstrecken.

Die Lage, in welcher wir Katholiken in Preußen hinsichtlich unseres Religionsunterrichtes sind, ist jener ähnlich, in welcher die russische Armee sich befinden würde, wenn ein türkischer, von der Türkei ernannter General die höchste Leitung des russischen Heerwesens in Händen hielte.

---

[1] Centralblatt 1882, S. 366.

Die oberste Leitung unseres gesammten Schulwesens, einschließlich des Religionsunterrichtes, ist in die Hände eines protestantischen Cultusministers gelegt. Wir sagen „Leitung", indem wir dieses Wort nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch verstehen; denn die „Leitung", von welcher nach der Auslegung des Cultusministers Art. 24 der Verfassung redet, liegt allerdings (so lange es dem Cultusminister beliebt) in den Händen der kirchlichen Organe. Eine solche „Leitung" könnte ohne irgend ein Bedenken jedes Volk für die eigene Armee einem fremden General anvertrauen, zumal, wenn sie, wie Art. 24 der Verfassung, kein geltendes Recht bildete, sondern jederzeit nach Belieben beseitigt werden dürfte. Wie aber hervorragende protestantische Staatsmänner über Ausnutzung des in ihrer Gewalt befindlichen katholischen Schulwesens denken, davon liefert uns ein Beispiel die Aeußerung des Fürsten Bismarck vom 16. April 1875, in welcher er erklärt: „Ich werde, so lange mir das Leben gegeben ist, dazu beitragen, den Kampf, den aggressiv zu führen wir eine Weile genöthigt gewesen sind, demnächst nur defensiv fortzuführen und die Aggression mehr der Schulbildung als der Politik zu überlassen."

Der Einwand: es komme nicht viel darauf an, ob der katholische Religionsunterricht im Auftrage des Staates oder im Auftrage der Kirche ertheilt werde, dieser Einwand ist also hinfällig. Der Staat mit seinem Religionsunterricht kann uns keine genügende Beglaubigung, wir möchten sagen: keine Accreditirung durch Christus bieten; bei seinem Unterricht fehlt es uns formell an der nöthigen Garantie, und somit an der nöthigen Zuversicht, daß wir wirklich katholischen Religionsunterricht erhalten; materiell aber kann es nicht ausbleiben, daß die *weltliche* Macht der Religion nicht die gebührende Stellung anweist und daß der *protestantische* Cultusminister den katholischen Religionsunterricht nach protestantischen Ideen behandelt.

Ein fernerer Einwand zu Gunsten des preußischen Schulwesens wäre: die kirchlichen Organe könnten ja den Kindern in der Kirche den nöthigen Religionsunterricht ertheilen, damit sie ihren Auftrag erfüllten, den Auftrag, alle Völker zu lehren; sie könnten hierzu die Vorbereitung für die Beicht und die erste heilige Communion verwerthen.

Wir erwidern: Wenn jetzt schon der Staat Untersuchungen anstellen muß wegen Ueberbürdung der Kinder durch die Schule, was soll denn aus dem Religionsunterricht werden, welchem nur noch die Brosamen bleiben, „die von der Herren Tische fallen"? Denn der Cultusminister bestimmt unterm 10. Februar 1876: „Durch den kirchlichen Beicht- und

Communionunterricht darf der schulplanmäßige Unterricht nicht in unzulässiger Weise beeinträchtigt werden."[1] Wann aber diese „Weise" „unzulässig" würde, entscheiden natürlich die Behörden des Staates. Sodann: welch pädagogische Ungeheuerlichkeit, denselben Unterrichtsgegenstand denselben Kindern gleichzeitig zweimal ertheilen zu lassen: einmal im Namen des Staates und einmal im Namen der Kirche! Oder soll die Kirche in ihrem Communionunterricht etwa eine andere Religion vortragen, da der Unterricht in der katholischen Religion bereits vom Staate ertheilt wird?

Nein! Es ist ein vollendeter Widerspruch zwischen der gegenwärtigen Praxis des preußischen Schulwesens und den Grundsätzen der katholischen Kirche. Jesus Christus hat nach katholischer Lehre den Bischöfen den Auftrag gegeben, alle Völker zu lehren; das preußische Schulwesen aber stellt sich der sachgemäßen Ausführung dieses Auftrags auf preußischem Boden hindernd entgegen.

Was nun muß gegenüber dieser Lage der Dinge unser Verhalten sein? Zweierlei, so scheint es: erstens entschiedene Ausnutzung des vorhandenen Rechtszustandes; zweitens Herbeiführung von gesetzgeberischen Bestimmungen, welche auf das Wesen der katholischen Kirche entsprechende Rücksicht nehmen.

Hinsichtlich des ersten Punktes haben wir als rechtliche Grundlage vor allem das göttliche Recht der Kirche, jenes Recht, welches der Sohn Gottes derselben bei ihrer Stiftung vor achtzehn Jahrhunderten mit auf den Weg gegeben hat. Nach diesem Rechte ist die Kirche zu allem befugt, was der religiöse Zweck der Kirche vernünftiger Weise erfordert. Sie kann also Schulen errichten, sie kann die Kinder zu deren Besuch anhalten, sie kann einen ihre Lehre schädigenden Einfluß nicht bloß vom Religionsunterricht, sondern auch von den übrigen Unterrichtsgegenständen ausschließen. Alles das ist formell geltendes Recht, auch in jenen Staaten, deren Gesetzgebung dasselbe etwa nicht anerkennt; denn die menschliche Gesetzgebung kann die göttliche nicht außer Kraft setzen. Der Beweis, daß derartige Anordnungen Christi für alle Zeiten formell geltendes Recht bilden, ist in diesen Blättern und anderswo[2] genügend erbracht; wir wollen auf denselben hier nicht zurückkommen. Man wende nicht ein, daß dem in Rede stehenden Rechte die Erzwingbarkeit fehle. Denn zum Wesen des Rechtes

[1] Centralblatt 1876, S. 122.

[2] Vgl. meine Schriften: Kirche und Staat (Freiburg, Herder, 1883), S. 48—51, und: Die Schulfrage, 2. Aufl. (Freiburg, Herder, 1877) S. 23 ff.

genügt eine innere Erzwingbarkeit; eine äußere wird für seinen Begriff nicht gefordert. In unserem Falle steht übrigens der Kirche auch eine äußere Erzwingbarkeit zu Gebote, nämlich in dem Erforderniß der missio canonica. Denn es liegt dem Staate daran, in seinen Schulen einen Religionsunterricht zu bieten, welcher von der katholischen Bevölkerung als echter katholischer Religionsunterricht anerkannt wird. Dies wird er aber nur dann, wenn der Religionslehrer von der Kirche durch die missio canonica seinen Auftrag erhielt. Dank dem Culturkampf ist diese Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der missio canonica beim katholischen Volke so lebendig, daß selbst die Kinder einer Schule jede Antwort verweigerten und auch nicht durch Strafen zu einer Antwort gebracht werden konnten, als der Versuch gemacht ward, den Religionsunterricht ohne diese missio canonica zu ertheilen. Beim Bischof steht es also, die missio zu geben, wenn den kirchlichen Bestimmungen genügt ist, sie zu verweigern oder zurückzuziehen, wenn das nicht geschah. Falls daher die Regierung eigenmächtig einen Religionslehrer beseitigte, könnte der Bischof jedem andern die missio verweigern. Falls ohne seine Ermächtigung ein Religionslehrbuch eingeführt, eine Pensenvertheilung vorgenommen, falls eine confessionelle Schule in eine confessionslose verwandelt würde u. s. w., könnte der Bischof die missio verweigern, beziehungsweise zurückziehen. Der Nachtheil, daß die Jugend eines Ortes vorübergehend ohne katholischen Religionsunterricht bliebe, käme nicht in Betracht gegenüber der Gefahr, daß ohne solche Maßregeln die Kirche ihren rechtlichen Einfluß auf die religiöse Heranbildung der gesammten Bevölkerung einbüßen würde. Sollte es gelingen, diesem unserem guten Recht auf den Religionsunterricht Anerkennung zu verschaffen, so wäre hiermit etwas erreicht, aber noch keineswegs alles. Es bliebe der Einfluß des nichtkatholischen Staates auf allen übrigen Gebieten, auf dem der Literatur, der Geschichte, der Naturwissenschaften u. s. w.; es bliebe auf den Gymnasien der Einfluß eines Lehrerpersonals, von welchem Geheimrath Wiese in Zweifel zieht, ob unter tausend wohl einer mit Ueberzeugung das apostolische Glaubensbekenntniß unterschreiben würde; es bliebe die höchste Leitung des gesammten (nichtreligiösen) Schulwesens in Preußen durch einen nichtkatholischen Cultusminister. Wenn alles das bliebe, dann könnte, selbst wenn die Kirche über den Religionsunterricht frei verfügte, die Erwartung in Erfüllung gehen, welche Fürst Bismarck am 24. Januar 1887 im Abgeordnetenhause an die „vollständige Emancipation“ der Schule knüpfte.

Wir bedürfen also weiterer gesetzgeberischer Garantien: womöglich auf dem Boden einer organischen Verbindung von Kirche und Staat; so jedoch, daß nicht der Staat alles, die Kirche nichts zu sagen hat. Ein Hauptpunkt dieser Garantien würde sein, daß durch Erlaß eines Unterrichtsgesetzes Art. 24 der Verfassung endlich einmal in Kraft träte. Will aber der Staat eine Verbindung mit der Kirche, bei welcher diese seiner Willkür überlassen bleibt, so erübrigt nur, eine gesetzgeberische Regelung auf Grund der Trennung von Kirche und Staat zu fordern, eine Regelung, deren Hauptpunkt in Freigebung der Schule bestände, ähnlich, wie sie freigegeben ist in England, den Vereinigten Staaten, Holland, Dänemark u. s. w. Dieser Forderung wird sich der Staat auf die Länge nicht entziehen können. Denn ein so unnatürliches Verhältniß kann nicht dauernd bestehen, in welchem der Staat sich zum allgemeinen Schulmeister macht, auch für den Unterricht in jener Religion, deren Lehren vielleicht sein Cultusminister und die meisten Schulbeamten für veraltet, ja für Irrthum halten.

L. v. Hammerstein S. J.

Religiöse Bilder für das katholische Volk.

Die deutschen Städte waren im 15. Jahrhundert zu einer Größe und einem Reichthum emporgewachsen, welche die Bewunderung, oft sogar den Neid anderer Nationen wachriefen. Ihre Kirchen und Plätze, die Straßen, sowie die größeren, von alten Patricierfamilien bewohnten Häuser füllten sich mit Kunstwerken aller Art. Steinmetzen und Bildschnitzer, Goldschmiede und Erzgießer, Maler und Holzschneider lieferten Arbeiten, die immer stilvoll, meist auch so schön wurden, daß sie noch heute Achtung und Werthschätzung verdienen. Die neu entdeckte, rasch aufblühende Buchdruckerei konnte des Bildschmuckes nicht entbehren, welcher den Handschriften zur freundlichen Zierde gereicht hatte und damals noch immer diente. Statt der Miniaturen boten die Drucker kräftige Holzschnitte. Auch der Kupferstich erreichte eine hohe Stufe der Vollendung. Ohne Zweifel darf darum die Zeit um 1500 als eine der glänzendsten Perioden sowohl der zeichnenden Künste als auch der mechanischen Bilderzeugung angesehen werden.

Heute stehen wir in Mitte einer Strömung, welche den Bildern einen noch weitergreifenderen Einfluß beimißt. Nie ist so viel gezeichnet, gemalt, geschnitten und gravirt worden, als in unsern Tagen. Man kennt und übt die Technik der Vorzeit und hat überdies eine Menge neuer Vervielfältigungsarten erfunden, welche sich auf Lithographie und Photographie stützen. Der Druck bunter Blätter ist zu einer so unerwarteten Vollkommenheit gefördert, daß man den erfolgreichen Versuch gewagt hat, mit Hilfe der Maschinen die feinsten Erzeugnisse der Miniaturen und Maler in getreuen Copien wiederzugeben. Die Zahl der in Zeitungen, Zeitschriften, Büchern und einzelnen Blättern erscheinenden Bilder wächst ins Unberechenbare. Man tritt in kein Zimmer, ohne Photographien, Kupferstiche oder Gemälde zu finden, in keine größere Bibliothek, welcher mit Bildern versehene Prachtwerke fehlen. Alles freut sich der Bilder. Die Kinder haben ihre Bilderbücher, die Erwachsenen durchmustern gerne die reich illustrirten Zeitschriften und Bücher, welche auf den Tischen liegen, und jeder sieht mit Vergnügen die Portraits der Verwandten und Freunde an den Wänden und in den Albums.

Die Thatsache der großen Verbreitung der Bilder beweist ihren Nutzen. Wenn sie nicht den Forderungen der menschlichen Natur entsprächen, könnten sie nicht so zahlreich sein und würden sie nicht mit solcher Bereitwilligkeit, oft mit verhältnißmäßig großen Opfern erworben. In der That wenden gute Bilder sich in ansprechender Weise an alle Seelenkräfte: sie regen die Phantasie an, treten dem Gedächtniß ergänzend zur Seite, bieten dem Verstand eine Menge neuer Gegenstände, über die er nachdenken mag, bewegen den Willen zu Liebe oder Haß, zur That und Abwehr, bilden endlich den Schönheitssinn, indem sie ihm die edelsten Erzeugnisse der besten Künstler vorführen. In den Bildern verschwinden die Grenzen von Zeit und Raum; denn sie stellen weitentlegene Gegenden und Ereignisse der Vorzeit lebhaft vor das Auge des Beschauers. Da sie allen Ständen und jeglichem Alter allerorts einen gleichartigen und wirksamen Anschauungsunterricht bieten, gehören sie zu den wichtigsten Bildungsmitteln und zu den mächtigsten Bahnbrechern einer weltumfassenden Einigung der verschiedenartigsten Völker.

Unmöglich konnte die katholische Kirche ein so bedeutendes Hilfsmittel vernachlässigen. In der heute mehr als je auf die sinnliche Anschauung gestützten Zeitrichtung haben Bilder unberechenbare Bedeutung für das sittliche Leben ganzer Völker, sowie einzelner Personen. Sie müssen darum von der Kirche gerade in unsern Tagen reichlich verwerthet und

dem übersinnlichen, auf das Ewige gerichteten Zweck der Religion dienstbar gemacht werden. Fassen wir darum hier einmal die am meisten verbreiteten Bilder ins Auge, jene kleinen und billigen Erzeugnisse, welche den Kindern in Kirche und Schule von Geistlichen und Lehrern zur Belohnung gegeben werden, oder welche zum gegenseitigen Andenken ausgetauscht, in die Gebetbücher gelegt und fast Tag um Tag angeschaut werden, sich also allen Seelenkräften tief einprägen. Es fragt sich, welche Anforderungen an ihren Inhalt und an ihre Form zu stellen sind, mit anderen Worten, was man von ihren Darstellungen und Texten, wie von ihrer Zeichnung, Farbengebung und Technik verlangen darf und muß.

1. Was ein Katholik von religiösen Bildern zu halten habe, ward schon vor mehr als tausend Jahren klar ausgesprochen. Es steht in jener Vertheidigungsschrift, welche den Bischöfen des siebenten allgemeinen Concils, des zweiten von Nicäa (787), vorgelesen wurde und in den Acten Aufnahme fand. Dieselbe sagt:

„Nicht von den Malern ist die Anfertigung heiliger Bilder erfunden. Sie stützt sich vielmehr auf die weise Anordnung und Ueberlieferung der katholischen Kirche. Nach dem hl. Basilius liegt ihr Grund in der Achtung und Ehrfurcht vor dem Alterthum. Mit den alten Denkmälern verbindet sich die Lehre der vom Heiligen Geiste geleiteten Väter (um Zeugniß abzulegen für die Bilder), denn diese sahen jene Bilder in ihren ehrwürdigen Tempeln, freuten sich derselben und haben die von ihnen errichteten ehrwürdigen Tempel ausmalen lassen. . . . Jene Bilder sind demnach Erzeugnisse ihres Geistes und Ergebnisse der von ihnen überlieferten Lehre, nicht Erfindungen der Maler. Von den Malern stammt nur die kunstreiche Ausführung, die Anordnung aber ist offenbar von den heiligen Vätern getroffen, durch welche die Kirchen Gott gewidmet wurden.“ [1]

Als die Reformatoren des 16. Jahrhunderts die Bilderverehrung aufs neue bekämpften, bestimmte das Concil von Trient:

„Die Bilder Christi, der jungfräulichen Gottesmutter und der übrigen Heiligen soll man besitzen und behalten. . . . Die Bischöfe sollen eifrig lehren, daß durch Bilder und Darstellungen, worin die geheimnißvollen Thatsachen der Geschichte unserer Erlösung versinnbildet sind, das Volk in der Kenntniß und fortwährenden Erwägung der Glaubensartikel unterrichtet und bestärkt werde. Sie sollen weiterhin betonen, daß aus allen religiösen Bildern großer Nutzen erwächst. Das Volk wird nämlich durch dieselben nicht nur an die ihm von Christus erwiesenen Wohlthaten und Gnaden erinnert, sondern es werden auch den Augen der Gläubigen die von Gott durch Vermittlung der Heiligen gewirkten Wunder und heilsamen Beispiele vorgestellt. . . . Bilder,

[1] Conc. Nicaen. II. actio VI. bei Labbe, Concilia. Venet. 1729. VIII. col. 1085.

welche irrige Ansichten vermitteln und Ungebildeten Anlaß zu gefährlichen Irrthümern geben, sollen nicht aufgestellt werden. ... Jeder Versuch, auf unziemliche Weise Geld zu erwerben, und alles Ausgelassene soll vermieden, demnach üppiger Sinnenreiz sowohl bei Ausmalung als Verzierung der Bilder ferngehalten werden. ... Damit diese Verordnungen um so genauer befolgt werden, bestimmt das heilige Concil: Niemand darf an irgend einem Ort oder in einer Kirche, auch nicht in einer exempten, ein ungewöhnliches Bild aufstellen oder aufstellen lassen, bevor es vom Bischofe approbirt ist." [1]

In demselben Sinne verordnete Urban VIII. in einer scharfen, 1642 erlassenen Bulle:

„Da wir in Erfahrung gebracht, daß verschiedene Mißbräuche sich eingeschlichen haben, weil das vorher erwähnte Decret (des Concils von Trient) nicht beobachtet wird, ... so gebieten wir durch Gegenwärtiges, niemand solle die Bilder unseres Herrn Jesus Christus, der Jungfrau und Gottesmutter Maria, der Engel, Apostel, Evangelisten und anderer Heiligen jeglicher Art ... in anderer Gestalt und Weise schützen oder malen, als in der katholischen und apostolischen Kirche von alter Zeit Sitte gewesen ist. ... Durch Festhalten an der alten Darstellungsart wird die Verehrung solcher Bilder vermehrt und das den Gläubigen vor Augen Gestellte nicht unordentlich und ungewöhnlich erscheinen, sondern Verehrung und Frömmigkeit erzeugen." [2]

Die angeführten kirchlichen Actenstücke wollen offenbar, daß die Zeichner sich bei Anfertigung religiöser Bilder nach bestimmten Regeln richten sollen. Die Aufstellung und geschichtliche Begründung solcher Regeln ist die Hauptaufgabe der christlichen Ikonographie, deren Wiege in den Katakomben stand. Dort wagte sie in den unterirdischen Kapellen ihre ersten Schritte. Sie stützte sich auf die Heilige Schrift, blieb aber naturgemäß nicht frei von dem Einfluß jener äußeren Formen, welche durch die heidnische Kunstthätigkeit in langer, erfolgreicher Arbeit entwickelt und zu hoher Vollendung gereift waren. Schon unter Konstantin stand für die Behandlung christlicher Bilder eine Anzahl von Regeln fest. Nur zu bald schied sich der morgenländische Theil der Christenheit vom abendländischen. Die christliche Kunst entwickelte sich darum in zwei parallel gehenden, sich gegenseitig beeinflussenden Reihen. Die griechische Kunst ist vielfach in starre Typen verknöchert, hat aber viel vom hohen Ernst und von der tiefen Dogmatik des Alterthums bewahrt. Die römische Kunstrichtung erfreute sich einer freiern Entwicklung. Durch den fränkischen, irischen, karolingischen, romanischen und gotischen Stil

[1] Sessio 25, l. c. XX. col. 171 sq.

[2] Mühlbauer, Decreta authentica I. p. 639 sq.

hat sie die mannigfaltigsten und lieblichsten Blüten entfaltet, sich aber nie von einer regelrechten, streng kirchlichen Bahn entfernt. Leider wurden durch die Renaissance fast alle Dämme durchbrochen, welche die Künstler in bestimmte Grenzen einengten. Einseitiges und deshalb übertriebenes Zurückgreifen auf die altrömischen Formen, von denen die christliche Kunst in ihrer Kindheit ausgegangen war, paarte sich mit hochmüthiger Verachtung mittelalterlicher Leistungen. Nur zu bald geriethen die in mehr als tausendjähriger Entwicklung festgestellten Regeln der christlichen Ikonographie in Vergessenheit. Jeder Maler glaubte, seine eigenen Wege gehen zu dürfen. Maßlose Willkür trat an die Stelle der alten Einheit und Regelmäßigkeit.

Durch Raphael und Michel Angelo, die beiden Malerfürsten der schönsten Periode der Renaissance, hat die christliche Kunst einen großen und werthvollen Theil der Erbschaft verloren, welche das Mittelalter ihr hinterlassen wollte. Die Verdienste dieser Meister, sowie ihrer Zeitgenossen und Nachfolger sollen in keiner Weise mißkannt werden. Manche ihrer Bilder — erinnern wir beispielsweise nur an Raphaels Vermählung der allerseligsten Jungfrau, an seine Sixtina und Disputa, an Leonardo's Abendmahl, an Tizians Zinsgroschen — gehören zu den höchsten Leistungen der religiösen Kunst. Aber diese Bilder bewegen sich noch auf dem vom Mittelalter eingeschlagenen Wege strenger, übernatürlicher Auffassung des Heiligen. Sie waren nicht die entscheidenden Werke, durch welche jene Meister nachhaltigen Einfluß auf die Zukunft übten. Der Charakter der neuen Kunst lag in der Betonung des natürlich Guten und Schönen, wie es die Römer gekannt, geschätzt und dargestellt hatten. Dieses Betonen der guten Seiten, der schönen Reste, welche dem Menschen auch im gefallenen Zustand als natürlichem Ebenbilde Gottes geblieben waren, wurde auf Kosten der übernatürlichen, durch die Gnade Christi erworbenen Heiligkeit und Gerechtigkeit übertrieben. In einer eben nicht sehr religiösen Zeit kam die Kunst darum auf den Abweg, dasjenige natürliche Schöne, welches auf die Sinne wirkt, sie erfreut, reizt, immer mehr in den Vordergrund zu stellen, zuletzt die in heidnischer Art idealisirten Formen des menschlichen Leibes in einer Weise hervorzukehren, welche dem christlichen Sittengesetz nicht mehr entspricht. Die in sinnliche Schönheit gekleideten Heiligen konnten darum, weit entfernt, zu erbauen, sehr gefährlich werden. Sie waren etwas ganz anderes als auf den Bildern des Mittelalters, wo sie von der übernatürlichen Gnade verklärt, vergeistigt und über das rein Sinnliche erhoben standen.

Der oben angeführte Beschluß des Concils von Trient war ein lauter Protest gegen das Aufgeben der alten Grundsätze, Vorbilder und Muster, eine eindringliche Hinweisung auf die in ihnen liegenden Schätze. Doch der ernste Warnungsruf des Concils ertönte zu spät und hatte darum wenig Erfolg. Die Verweltlichung und Verflachung heiliger Stoffe verbreitete sich mehr und mehr.

In Folge dieses Entwicklungsganges sind wir heute arm, sehr arm an allgemein als giltig anerkannten, aus älterer Zeit bewahrten ikonographischen Regeln. Statt der ernsten, theologisch durchdachten und darum inhaltsreichen Bilder des Mittelalters drängt sich uns nur zu oft eine sentimentale, nicht genug zu bedauernde Symbolik und Blumensprache auf. Nicht wenige Verleger, Zeichner, Maler und Drucker thun alles, um dem Volk das Wenige zu entreißen, was sein conservativer Sinn aus der Vorzeit gerettet hat. Mit den alten Sitten und Trachten sind auch die Volksbilder der Mode preisgegeben. Gerade diejenigen, welche berufen wären, die alte Kunst der Kirche zu studiren, halten dieselbe nicht selten für etwas vollkommen Veraltetes. Als angeblichen Ersatz werfen sie ihre neumodischen Ideen und Einfälle in Tausenden von Bildern und Bildchen auf den Markt. Bilder mit den barocksten Dingen werden mit erträglichen gemischt und so dem Publikum aufgezwungen. Die Anfertigung heiliger Bilder ist in zahlreichen Verlagsanstalten, im vollen Gegensatz zu den kirchlichen Ansichten, der Laune irgend eines beliebigen Zeichners oder Malers anheimgegeben, der von den Ueberlieferungen der kirchlichen Kunst so wenig eine Ahnung hat, daß er es als seine Aufgabe ansieht, Neues zu erfinden. Sogar große jüdische und protestantische Firmen bereichern sich heute durch Anfertigung und Massenvertrieb religiöser Bilder für die katholische Jugend und das katholische Volk! Greifen wir einige Bilder aus dem Schaukasten einer größern Devotionalienhandlung heraus, welche beweisen, wie weit die Geschmacklosigkeit sich vorwagt. Führich[1] hatte wohl Recht, als er klagte:

„Es gibt einen Grad sogenannter (religiöser) Bilder, geschnitzte und gemalte, welchem keine andere Kunst, auch auf ihrer niedersten Stufe, Aehnliches an die Seite zu stellen hat; Darstellungen, welche geradezu zu Blasphemien des heiligen Gegenstandes werden, welche das Gelächter des Unglaubens provociren und bei deren Anblick der gläubige Sinn bis zur Erzürnung, wenn nicht zu Thränen geärgert wird."

---

[1] „Von der Kunst", 4. Heft, S. 23.

Da ist ein Bild, in dem Jesus als Kind in der Krippe liegt und seine Hand liebkosend einem Esel aufs Haupt legt. Ueber dieser Darstellung liest man: „Am Hofe des Königs Jesu“, darunter: „Euer Amt sei das des Esels, welcher die Liebkosungen Jesu als Lohn seiner Selbstverläugnung erhielt.“

„Herr, ich gehe zu Grunde“, steht unter einem Bilde, auf dem ein Knabe ohne Nimbus und göttliche Abzeichen ein armes Schaf beim rechten Bein faßt und aus dem Wasser zu ziehen sucht.

Was soll man erst zu vielen Herz-Jesu-Bildern sagen, die massenhaft ausgeboten werden? Da ist ein roth gemaltes Herz mit all seinem Adergeflecht möglichst genau dargestellt. Es sieht aus, als ob es aus einem anatomischen Atlas copirt wäre. Dort neigt der Heiland in süßlicher Art sein Haupt und sucht in merkwürdiger Handbewegung eine Einladung auszusprechen. Die schöne, von der heiligen Kirche dringend empfohlene Herz-Jesu-Andacht findet ohne Zweifel nur zu oft, selbst bei Katholiken, auch darum Abneigung und Widerspruch, weil nicht wenige der ihr gewidmeten Bilder dem guten Geschmack in roher Art Hohn sprechen. Es ist unglaublich, was hier besonders von französischen Verlegern gewagt wird.

„Ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu senden, und was will ich anders, als daß es brenne?“ So lautet der Text zu einem in feinstem Stahlstich ausgeführten Spitzenbild. Oben ist Jesus zwar mit den fünf Wunden bezeichnet, aber doch nur als Kind dargestellt. Er sitzt in einem Kreise auf dem Boden stehender Herzen, welche er mittelst einer Fackel der Reihe nach gleich Lampen anzündet. Ein zweites Bild trägt die Unterschrift: „Die Kirche ist eine Gesellschaft, das Herz Jesu ist ihr Band.“ Dieser Satz wird nun erläutert durch ein großes, schwebendes Herz, woran eine Menge auf dem Boden liegender, brennender Herzen gekettet ist. Auf einem dritten Bilde hängt an einem Kreuze ein großes Herz. Drei kleinere Herzen, die Maria, Joseph und Johannes bezeichnen sollen, sind gleich Auswüchsen an dem größern befestigt. Unten auf der Erdkugel, aus der das Kreuz aufwächst, kriechen noch kleinere Herzen gleich Ameisen herum, einer Anzahl anderer sind Flügel angewachsen, mittelst derer sie zum Herzen Jesu emporschwärmen. Das Ganze soll laut der Unterschrift versinnbilden: „die Stufen der Liebe“.

Derartige Darstellungen sind, abgesehen von allen anderen Geschmacklosigkeiten, schon deshalb kirchlich unerlaubt, weil die Verehrung des Herzens des hl. Joseph, um wie viel mehr die des hl. Johannes, noch im Jahr 1879 von der Congregation der Ablässe ausdrücklich verboten ward [1].

Auf einem weitern Bilde lautet die Unterschrift: „Möge die göttliche Liebe euch für immer vereinen.“ Oben gehen dann aus einem Herzen zwei Ketten aus, welche die Herzen zweier Kinder umschließen. Das ist sicher eines von den Bildern, worauf die in der Linzer Theologisch-praktischen Quartalschrift [2] ausgesprochene Bemerkung besonders anzuwenden ist:

---

[1] Nilles, De rationibus fest. ss. Cordis Jesu et purissimi Cordis Mariae. Ed. 5. t. I. p. 418.

[2] Jahrgang 1883, S. 615.

„In Töchter-Instituten und Mädchen-Pensionaten wird gewöhnlich eine Masse von religiösen Bildern und leider nicht selten von der allerschlimmsten Art vertheilt. Gerade für Mädchen wirkt die sentimentale, süßliche Bilderwaare verderblich und befördert die traurige Gefühls-Religiosität und ‚Institutsfrömmigkeit‘ ohne ‚Kern und Halt‘."

Wie eine gute Meinung auch die geringsten Werke heilige, will ein Bildchen von Turgis zu Paris zeigen. Eine herzförmige Retorte steht auf einem Ofen. Ein Mädchen legt ihre durch ein Kreuz versinnbildeten Werke in das gläserne Herz, aus dem ein großes Kreuz emporwächst. Das Kreuz endet in einen Schlauch, aus welchem Perlen in eine von Engeln gehaltene Wagschale fallen.

Auf der internationalen Ausstellung für religiöse Bildnerei, welche die Union catholique im Jahre 1884 zu Rouen veranstaltet hatte, fand man Herzen in allen Formen: fliegende, kriechende, mit phosphorescirendem Glanze umgebene, zum Himmel emporsteigende, die aber durch einen Bindfaden zurückgehalten wurden, u. s. w. Viele solcher Erzeugnisse neumodischer Bilderfabrikation hatte man nicht einmal ausstellen dürfen. Darstellungen des Gegensatzes zwischen himmlischer und irdischer Liebe, sowie der Todsünden, welche mit Teufeln und Bestien gefüllte Herzen versinnbildeten, erschienen nur als unschuldige Spielereien [1]. Einflußreiche Herren sahen sich veranlaßt, die auffallendsten Bilder in ein Heft zu sammeln und sie den belgischen Bischöfen vorzulegen. Letztere haben dann am 22. Februar 1886 ein Rundschreiben erlassen, dem wir folgende beherzigenswerthe Sätze entnehmen:

„Nach den Absichten der Kirche sind die religiösen Bilder als weitgreifendes Unterrichtsmittel, als eine Art von Predigt bestimmt, in einer zu den Augen redenden Sprache die Gaben und Wohlthaten des Höchsten in Erinnerung zu bringen, die hauptsächlichsten Geheimnisse der Erlösung dem Gedächtniß nahe zu legen und die Gläubigen zur Liebe Gottes, zur Ehrfurcht gegen die Heiligen und zur Nachahmung ihrer Tugenden aufzurufen. Religiöse Bilder sind oftmals wirkungsvoller als Reden; denn sie belehren das Volk über Dinge, welche das Wort kaum auszudrücken vermag, werden somit gleichsam zur nothwendigen Ergänzung des christlichen Unterrichtes.

Es kann nun nicht in Abrede gestellt werden, daß sich augenblicklich in der Herstellung religiöser Bilder traurige Mißbräuche eingeschlichen haben. Man hat die Wege der Ueberlieferung verlassen und sich allen Launen der Phantasie so weit unterworfen, daß die Verirrungen und Geschmacklosigkeiten, welche die Neuerungssucht Tag um Tag entstehen läßt, fast unbegreiflich erscheinen. Unerhörte Symbole, bizarre Zusammenstellungen, mißverständliche

---

[1] Revue de l'art chrétien. Lille. Nouvelle série II. p. 465 s.

Texte, Verdrehung der Worte der Heiligen Schrift, falsche Sentimentalität, übertriebener Symbolismus: dies alles wird so angewandt, daß die Bilder bald aufhören werden, als Hilfsmittel der Verbreitung des Glaubens und als Anregung zur Frömmigkeit zu dienen."

Die deutschen Verleger haben sich nicht so weit verirrt, wie die französischen; aber die Spielereien mit Blumensprache und leichtfertigem, unkirchlichem Symbolismus sind auch bei uns nur zu häufig.

Was soll ein Communionandenken, auf dem nichts anderes abgebildet ist, als Vergißmeinnicht, Lilien, Rosen, Reben und Aehren, ein anderes, das nur Kelch, Kreuz, Anker, Dornenkrone, Trauben und Aehren zeigt?

Die Kirche will, die anerkannten Heiligen sollen einen Nimbus tragen und sich dadurch von nicht heiliggesprochenen Personen unterscheiden. Wie oft aber findet man Christus ohne Kreuzesnimbus und die Heiligen ohne Heiligenschein! Das spätere Mittelalter hat den hl. Petrus mit einer Tonsur abgebildet. Wäre es nicht angezeigt, sich um so mehr daran zu halten, weil eine hoch hinaufreichende Literatur sich mit derselben beschäftigt? Neben dem Evangelisten Matthäus sollte ein geflügelter Mensch, wenn man will, ein Menschenkind stehen; dagegen erhält er heutzutage unzählige Male einen Engel als Symbol. Wie aber werden die Engel oft dargestellt? Weit entfernt, ihre geistige Natur und Würde zu betonen, bemüht man sich nicht selten, ihnen möglichst viel Fleisch und kindisches Wesen zu geben und sie so zu weichlichen Gebilden ohne Größe und Kraft herabzuwürdigen.

Eine Menge Bilder liegt vor uns. Greifen wir die ersten besten heraus. Da ist eine hl. Theresia ohne Buch, ohne Kreuz, ohne durchbohrtes Herz; dort fehlt der hl. Barbara ihr Thurm; hier trägt die hl. Hedwig, als Ordensfrau gekleidet, eine Krone auf dem Haupte; diese hl. Genovefa ist ein junges Hirtenmädchen ohne Nimbus und ohne jegliches Zeichen der Heiligkeit; dies Bild der hl. Magdalena legen wir wieder bei Seite, weil ihr eine anständige Bedeckung fehlt. Wie oft tragen Antonius, Stanislaus und andere Heilige ein ganz nacktes Jesukind auf dem Arme! Hier liegt Lazarus nicht, wie das Evangelium berichtet, in einem Monument, sondern in einer Grube; der Stein aber, den Jesus wegzuheben befahl, fehlt.

Bei Darstellung der heiligen Sacramente scheint es die Hauptaufgabe vieler Zeichner gewesen zu sein, das Costüm der Brautleute, Pathen, Communicanten u. s. w. nach der neuesten Mode zu geben. Ja, da liegt

ein Bild, auf dem ein Kind, das zur ersten heiligen Communion geht, in echtem Tüllkleid (durch aufgeklebte Läppchen) dargestellt ist.

Ein Seelsorger, der ein Bild als Erinnerungszeichen an den Empfang eines Sacramentes gibt, will doch den Inhalt seines Unterrichtes und die Würde des Gnadenmittels dem Gedächtnisse dessen tief einprägen, dem er das Bild als Geschenk reicht. Wozu nützt aber ein gedankenleeres Bild, das auf der einen Seite eine mit Spitzen behangene Braut, auf der andern einen modisch gekleideten Herrn und in der Mitte einen jungen, vor dem Altare stehenden Geistlichen zeigt? Wozu dient ein Bild, das nur ein vor dem Beichtvater knieendes Mädchen erblicken läßt? Das Wesen der heiligen Sacramente, ihre Einsetzung und Wirkung wären doch würdigere Stoffe.

Entspricht es der kirchlichen Ueberlieferung und dem religiösen Anstand, hier einen Buben, dort ein Mädchen auf einem Bilde darzustellen, die mittelst eines Stuhles auf den Altartisch geklettert sind und an das Tabernakel klopfen, um zu fragen: „Mein Jesus, bist du da?" Es mag allerliebst sein, daß irgendwo einmal ein naives, kleines Kind so gläubiges Vertrauen zeigte, daß es sich in solcher Art dem Tabernakel nahte, um vom verborgenen Herrn Gnade zu erbitten. Aber ist es ästhetisch, dasjenige im Bilde darzustellen, was trotz aller Naivetät ungehörig bleibt? Ist es pädagogisch, ein Bild unter die Schuljugend zu vertheilen, das laut Anpreisung des Verlegers „im Volksmunde schon längst als das Tabernakelklopferle getauft ist"? Dies „Tabernakelklopferle" wird heute massenhaft verbreitet; nicht nur bietet Poellath es uns, sondern auch Kühlen zu 100 Stück für 3,50 Mark und Bauer zu 100 Stück für 2 Mark. Es wird also bald in mehr als 100 000 Exemplaren alle Schulen überschwemmen, gewiß nicht zur Freude ernster Katecheten und Pädagogen. Wir betonen dies Beispiel, nicht als ob das in Rede stehende Bildchen eines der schlimmsten wäre, gewiß nicht, aber um klarzustellen, wie wichtig es ist, die Verbreitung solcher kleinen Bilder mit aufmerksamem Auge zu verfolgen. Poellath, welcher das „Tabernakelklopferle" mit besonderem Eifer empfiehlt, offerirt es „unlackirt pro 100 Stück zu 4 Mark, do. lackirt zu 5 Mark mit 25% Rabatt". Dieselbe Firma verbreitet und bietet an „als besondere Specialität für Ordensgesellschaften Porzellan-Weihkessel, das heiligste Herz Jesu mit der Seitenwunde als Oeffnung, Ecce Homo, St. Vincenz von Paul, Franziskus Seraphikus, deren Häupter als Weihwassergefäße dargestellt, für Klöster, Pfarrhöfe und fromme Familien geeignet, welche als eine besondere

Zierde nach den Ideen eines hochw. Herrn Ordenspriesters zusammengestellt wurden".

Wie die Darstellungen, so lassen auch die Texte der Bilder zuweilen zu wünschen übrig. Beispielsweise wird die hl. Theresia bezeichnet als „Ordensstifterin im Carmeliterorden"; der hl. Heinrich II. als „König", obwohl er mit Recht die Kaiserkrone trägt. Neben einem Bilde des hl. Joseph steht: „Jesus spricht: Gehet zu Joseph, und was er euch sagen wird, das thuet! 1. Buch Mosis 41, 55." Auf der Rückseite eines Bildes des Sacramentes der Buße werden vier Bedingungen aufgezählt, die erforderlich seien zur Giltigkeit. Die zweite lautet: „(Man muß) einen innigen Reueschmerz darüber haben, daß man Gott beleidigt hat, und ihn aufrichtig bitten, er selbst wolle uns diese wahre Reue einflößen."

2. In unseren Tagen, in denen alles wankt und in Frage gestellt wird, muß man dem Volk und der Jugend soviel als möglich das Beste und Zuverlässigste bieten und in der conservativsten Zähigkeit die Reste alter Sitten, Gebräuche, Formen und Redensarten festhalten. Bilder bleiben immer eine Biblia pauperum, wichtige Vermittler des Offenbarungsinhaltes an das Volk. Sie werden sich aber dieses Ehrentitels nur in dem Maße würdig zeigen, als sie gehaltreich sind und sich von süßlicher Sentimentalität und krankhafter Symbolik fern halten. Welche Schätze wären aus den Bildern und Steinfiguren der mittelalterlichen Kathedralen und Kirchen zu entnehmen! Da waren die Tugenden und Laster, die Kirche, die Gaben des Heiligen Geistes, alle Ereignisse des Lebens Christi und Mariä, sowie die Figuren der Heiligen in einer weit gründlichern Auffassung dargestellt, als sie uns heute auf so vielen vergoldeten, mit einem Dutzend Farben bedruckten Papierschnitzeln geboten werden. Warum geht man in Deutschland so selten zurück auf unsere großen Meister, auf die Gemälde und Miniaturen der Vorzeit? Die von Strixner lithographirte Boisserée-Galerie bietet die herrlichsten, leicht zugänglichen Vorbilder. Wie vieles könnte man aus Dürer noch heute mit Nutzen entlehnen!

Es versteht sich von selbst, daß viele Bilder des Mittelalters nicht einfach so, wie sie vorliegen, nachgeahmt werden können. Unsere Zeit kennt und liebt richtige Zeichnung und Perspective, sie hat nun einmal einen andern Farbensinn, ist weniger ernst, in einiger Rücksicht sogar auch weniger realistisch, als man in früheren Jahrhunderten war. Die Schönheitsideale der Griechen und Römer, sowie die deren schöne Formen

nachahmenden Werke der Meister der Renaissance und der Akademiker sind nun einmal allbekannt und beeinflussen thatsächlich den Geschmack, wir mögen es bedauern oder nicht. Also unbedingter, sklavischer Nachformung aller mittelalterlichen Gestalten soll nicht das Wort geredet werden, wohl aber dem Anschluß an die von einer gläubigen Zeit nach langer Arbeit festgesetzten Typen.

Jene Bilder, in welchen eine begeisterte Liebe zur reinsten Jungfrau und Mutter Gottes Ausdruck fand, welche aus einer thatkräftigen, volksthümlichen Verehrung der Heiligen hervorwuchsen, sind Werke, welchen auch heute noch Lebenskraft innewohnt. Sie sind im Stande, bei der Jugend und im Volke die von der Kirche und von allen erleuchteten Männern gewollten Früchte hervorzubringen. Dort ist Anmuth ohne üppigen Sinnenreiz, Lieblichkeit ohne Sentimentalität, Symbolik ohne leere Blumensprache, wahre, ernste Schönheit und Wahrheit zu finden und zu suchen. Statt dessen werden dem armen Volke Tausende, ja Hunderttausende von Bildern geboten, die keinerlei Stil besitzen.

In Deutschland haben allerorts, in Städten wie in Dörfern, eifrige Geistliche und Gemeinden große Summen aufgeboten, ihre Kirchen stilgerecht zu erneuern und auszustatten, sie zu wahren Schulen einer bessern Geschmacksrichtung zu machen. Aber das Beste wird wiederum (wenigstens zum Theil) unwirksam gemacht durch die stillosen Bilder und Bildchen, womit Groß und Klein seine Gebetbücher füllen läßt. Gewiß, Einseitigkeit ist vorzüglich in der Kunstkritik zu vermeiden. Aber es ist keine Einseitigkeit, sondern eine Forderung der Vernunft, auf Stilreinheit zu dringen und laut gegen willkürliche Mischung der Formen verschiedener, weit voneinander entfernter Stile Verwahrung einzulegen. Lassus hat in Frankreich und Reichensperger in Deutschland mit Recht immer wieder betont, für den Geschmack gebe es keine größere Gefahr, kein größeres Verderben, als Stilvermengung. In den Pariser, in den Benziger'schen Bildern herrscht doch wenigstens eine bestimmte Richtung, die jemand als Stil im weitern Sinne bezeichnen könnte. Was aber begegnet dem Auge auf zahllosen Bildern anderer Verleger, welche Besseres zu liefern sich bestreben! Weil sie nun einmal nicht an der Thatsache vorbeikommen, daß eine große Partei mittelalterliche Formen lobt und liebt, ziehen sie ihr zuliebe auch die mittelalterliche Kunst herbei. Aber wie? Da wird eine moderne Heiligenfigur in romanisch sein sollende Architektur gestellt und diese mit gotischen Ornamenten verziert. Um Abwechslung zu bieten, gibt der Zeichner der gotischen Einfassung roma=

nische Blumenranken und fügt für jene, die mehr bezahlen wollen, Spitzen hinzu. Nur zu oft verräth ein Paket solcher Bilder jedem, der etwas Kenntniß von der Sache hat, daß der Verleger, welcher solche Mischmasch-waare auf den Markt bringt, keinen einzigen geschulten Zeichner besitzt und daß seine Arbeiter nicht im Stande sind, die mittelalterlichen Linien und Formen zu unterscheiden und zu beherrschen.

Einige Bilderfabrikanten finden ein leichtes Auskunftsmittel, den Mangel tüchtiger Zeichner zu ersetzen. Sie verwerthen die Arbeiten anderer zu ihrem Nutzen, indem sie ihre Vorbilder so weit ändern, daß eine Collision mit den Preßgesetzen nicht zu fürchten steht. Aus einem belgischen Bilde wird dieser Theil entlehnt, jener aus einem Wiener, etwas anderes von einem Düsseldorfer, Münchener, Frankfurter oder Wiener Meister. Die verschiedenartigsten Vorlagen werden zu einem neuen Ganzen zusammengeknetet. Das Volk mag dann an diesem traurigen Gemisch aus den Erzeugnissen aller Schulen und Richtungen seinen Geschmack läutern und bilden. Allein hat denn nicht auch der verdienstvolle Verein zur Verbreitung religiöser Bilder zu Düsseldorf Kupferstiche aus den verschiedensten Perioden geliefert? Freilich! Aber er hat in jedem Bilde den Stil der betreffenden Meister zu wahren gesucht. Die Käufer sind also in den Stand gesetzt, sich nach Belieben ernstere oder weichere, reichere oder ärmere Bilder, fast immer aber etwas in sich Abgeschlossenes, Werthvolles zu erwerben, das Charakter, Einheit und Würde zeigt. Wir können uns nicht versagen, hier die trefflichen Worte einzufügen, mit welchen die neuestens erschienene Biographie Overbecks diesen Verein bespricht:

„Die Productionen dieses ersprießlichen, noch heute bestehenden Vereines verbreiteten sich bald über Deutschland hin, drangen selbst über die Grenzen nach Frankreich und trugen mit dazu bei, daß Werke von Overbeck, Steinle und K. Müller, Deger, Ittenbach u. s. w. die Wände vieler Wohnungen schmückten und ihren Weg zwischen den Blättern zahlreicher Gebetbücher fanden. — Freilich wird der edle Zweck solcher volksthümlichen Kunstbestrebungen vielfach vereitelt und durchkreuzt durch die Concurrenz gewinnsüchtiger Speculanten. Indem sie untergeordnete Künstler und Stecher verwenden, nützen sie die heilige Kunst dreist für ihre eigenen niedrigen Interessen aus; und unter dem Vorwand, dem Geschmack der Käufer entgegenzukommen, geben sie Stiche und Lithographien heraus, welche, oft mit trivialen Papierspitzen verziert, ausdruckslos oder roh gezeichnet sind oder eine kokette Süßlichkeit athmen, zum Schaden echter Frömmigkeit und wahren Kunstgefühls.“ [1]

---

[1] Friedrich Overbeck. Sein Leben und Schaffen. Von M. Howitt. Herausgegeben von F. Binder. Freiburg 1886. II. S. 159.

Auf bunte Farben hat der Düsseldorfer Verein verzichtet. Wie der Manz'sche Verlag in Regensburg bietet er nur schwarze Stiche. Dagegen finden colorirte Bilder jetzt einen solchen Anklang, daß sie seinem Bestande auf die Dauer eine um so ernstere Gefahr bereiten, weil die neueren Lieferungen leider nicht mehr immer die vortreffliche Ausführung der früheren zeigen und die älteren Platten mit der Zeit sichtlich abnutzen.

Die drei großen Verleger Belgiens, welche bei Besprechung bunter Bilder an erster Stelle in Betracht kommen, Desclée-Brower zu Brügge (Société de S. Augustin), Desclée-Lefebure zu Tournay (Société de S. Jean) und van de Vyvre-Petyt zu Brügge, deren Verlagsartikel Barth zu Aachen in Deutschland verbreitet, bieten dreierlei Bilder: schwarze, dann grau in grau mit Gold ausgeführte, endlich bunte, meist in zwölf Farben mit Gold gedruckte. Letztere ahmen Freskomalereien nach, haben helle, scharf geschiedene Farben und grenzen die Falten meist durch schwarze Striche voneinander ab. Die Schatten sind theils durch tiefere Farbflecken, theils durch Striche oder Punkte hergestellt. Von dem reich und geschmackvoll gemusterten Hintergrunde heben sich die streng stilisirten Figuren klar ab. Alles, Stil, Zeichnung und Farbengebung, stimmt zu einander, so daß fast jedes Bildchen zu einem in sich abgeschlossenen Kunstwerke wird.

Die bei Pustet in Regensburg und die neuerdings durch den katholischen Waisen-Hilfsverein in Wien herausgegebenen bunten Bilder sind nicht mit lithographischen Platten, sondern meist mit von Knöfler geschnittenen Holzstöcken hergestellt. Bekanntlich müssen zum Druck bunter Bilder so viele Platten oder Stöcke bereit stehen, als Farben aufgetragen werden, weil bei jedem Durchgang durch die Maschine nur je eine Farbe verwendbar ist. Meist muß demzufolge jedes farbige Bild 8—12mal unter die Walze oder Presse gebracht werden. Beim lithographischen Buntdruck sind die Stellen, welche roth oder blau oder braun u. s. w. werden, auf je einen Stein aufgezeichnet. Sie erscheinen nach dem Druck als gefüllte Flächen auf dem Papier. Die derartig aufgetragenen Farben laufen aber leicht, gleich Oelflecken, aus und machen die Umrißlinien und Farbgrenzen verschwommen. Bei Holzstöcken sind für die Farben Striche geschnitten, welche auf dem Papiere nahe aneinander liegende bunte Linien liefern und die Farbtöne scharf und rein wiedergeben. Den Zufälligkeiten der Chromolithographie ist die Chromoxylographie weit weniger unterworfen. Sie fordert höhere Kosten und sorgfältigern Druck, wofür sie aber auch reinere und feinere Bilder liefert.

In der Zeichnung gehen die Wiener und die Regensburger Bilder insofern auseinander, als der österreichische Waisenverein sich eng an die von Professor Klein entworfenen Vorlagen anschließt, während Pustet theils auf mittelalterliche Miniaturen, theils auf Bilder neuerer Meister zurückgreift. Beide Verlagshandlungen vermeiden die schwarzen Schattenstriche, an deren Stelle sie tiefe Farbenstreifen setzen, und geben dem modernen Geschmacke mehr nach, als es in Belgien geschieht.

Manche Wiener Bilder scheinen uns des Guten zu viel zu thun. Beispielsweise enthält ein kleines, nur 0,089 m hohes, 0,057 m breites Herz-Jesu-Bildchen außer der Hauptdarstellung vier kleinere Scenen und sechs Symbole. Ein Herz-Mariä-Bild desselben Formates zeigt neben der Hauptdarstellung den Englischen Gruß, zwei Propheten, zwei alttestamentliche Scenen, acht Vorbilder, sechs Engel und eine die Gottesmutter verehrende Schaar. Die Figuren und Inschriften werden zu klein und fein, um volksthümlich zu bleiben. Freilich vermeiden andere Bilder eine solche Klippe mit Glück. Der Werth der Klein'schen Zeichnungen ist allgemein anerkannt. Sie gereichen ja bekanntermaßen den Regensburger liturgischen Büchern zur hohen Zierde, und viele sind von Pustet unter dem Titel einer Biblia pauperum gesammelt und veröffentlicht. Der genannte Verleger hat unbestreitbar die besten religiösen Bilder geliefert, welche in xylographischem Farbendruck geboten wurden. Seine 80 Miniaturen des Mittelalters, seine großen Bilder der immerwährenden Hilfe, Maria's vom guten Rathe, der hl. Anna, die kleineren Blätter mit den Figuren der hl. Katharina, des hl. Florian, des hl. Bernhard sind tadellos in Zeichnung, Farbengebung und Ausführung. Die gewöhnlichen bunten Bilder desselben Verlages sind von verschiedenem Werthe, haben aber in Farbenwirkung und Stil die von den Belgiern hergestellten nicht immer zu erreichen vermocht.

Die feineren Bilder von Obpacher in München sind modern gehalten, bleiben aber doch würdig und schön. Sie werden da, wo die Anlehnung an mittelalterliche Vorbilder nicht gewünscht oder gewürdigt wird, gewiß Beifall finden. Für das Volk oder für Kinder passen sie nicht, denn sie gehören in ein mit Sammt oder Seide überzogenes elegantes Gebetbuch.

In den letzten Jahren haben Poellath in Schrobenhausen und Kühlen in M.-Gladbach Hunderttausende bunter Bilder auf den Markt gebracht und durch ihre überaus billigen Preise viele Abnehmer gefunden. Gegen die Poellath'schen Bilder hat sich die Linzer Quartalschrift sehr scharf ge-

äußert, während sie die Bilder aus Kühlens Verlag empfiehlt [1]. Letztere Handlung ist seit Jahren sichtlich bestrebt, immer Besseres zu liefern und stilgerechtere Sachen herzustellen. So darf man hoffen, sie werde sich mit der Zeit zu jener Stufe erheben, welche den Anforderungen der Aesthetik und denen der kirchlichen Kunst und Ikonographie in vollem Maße gerecht wird.

Neuerdings ist von Bauer in Höchst bei Frankfurt eine neue lithographische Kunstanstalt ins Leben gerufen worden, welche in der Art von Pöllath und Kühlen arbeitet, aber noch billigere Preise anstrebt. Das Herabdrücken der Preise wird möglicherweise in Zukunft noch weiter getrieben werden. Dadurch würden dann die Verleger sich genöthigt sehen, die Herstellungskosten zu ermäßigen, wodurch die Ausführung leiden und schlechte Waare überhand nehmen müßte. Die französischen Bilderhändler werden jedenfalls in der Concurrenz eine noch bedeutendere Stellung einnehmen, als sie schon besitzen. Vielfache Nachfragen in verschiedenen Städten und bei manchen Handlungen ergaben die traurige Thatsache, daß ihre Bilder selbst jetzt mehr Absatz finden, als alle anderen. Die Spitzen, womit sie umgeben sind, bestechen. Es erscheint vielen Leuten als ausgemachte Thatsache, daß ein Bildchen, welches werthvoll sein soll, solche Spitzen besitzen müsse. Die Linzer Quartalschrift ist gegen solche Vorurtheile mit Entschiedenheit aufgetreten [2]. Sie schrieb:

„Wenn man an einem durchlöcherten Papier mehr Gefallen hat als an der religiösen Idee, welche ein gutes Bild verständlich ausdrückt, dann sind wir allerdings am Ende. Die Spitzen an den Bildern halten wir überhaupt für — einen Unsinn, der sich, wie mancher andere, die Welt erobert hat. Das Bild soll gerade dort am stärksten sein, wo man es anfaßt, also am Rande — und nun ist es aber dort schon durchlöchert, zerreißt noch mehr bei jeder nicht ganz behutsamen Berührung, daß nach kurzem die Fetzen davon hängen, und dabei wird das „Bild“ gerade desto theurer verkauft, je mehr es am Rande zerrissen ist. Wer mit solchem Papier große Freude hat, kann sich's ja bogenweise kaufen; aber mit dem Heiligen soll man diese Kindereien nicht in Verbindung bringen.“

Die Geistlichkeit kann und darf den Fabrikanten und Verkäufern religiöser Bilder nicht freie Bahn lassen, sondern muß hier eingreifen, wie Overbeck dies schon 1837 in einem für die römische Akademie verfaßten Aufsatze mit Recht betont hat, indem er sagte:

---

[1] Theologisch-praktische Quartal-Schrift. Herausgegeben von den Professoren der bischöfl. theolog. Diöcesan-Lehranstalt. Linz 1886, S. 978 n. 6, S. 1000 n. 48; 1887, S. 495 n. 48.

[2] Jahrgang 1883, S. 613.

„Erstes Erforderniß ist somit, daß der Clerus sein unveräußerliches Recht in Anspruch nimmt, über das, was im Gotteshause (also auch in Gebetbüchern und zum Schmucke der Zimmer einer wahrhaft christlichen Familie) zulässig, zu entscheiden; daß er aber auch die damit verbundene Pflicht erkennt, dem Gegenstande eine ernste Aufmerksamkeit und tiefes Studium zu widmen, um dieses Recht in sachgemäßer Weise auszuüben.“ [1]

Ohne Zweifel ist seit dem Jahre 1837 vieles geschehen, vieles besser geworden. Der Düsseldorfer Verein hat sich hohe Verdienste erworben und verdient noch immer thatkräftige Förderung und Unterstützung. Aber er kann in seiner jetzigen Gestalt allein nicht mehr genügen. Billige bunte Bilder sind ein unabweisbares Bedürfniß. Ueberdies muß immer von neuem betont und versucht werden, auch kleine und billige Bilder in dem Stil zu erhalten, worin unsere Kirchen gebaut und restaurirt werden, also in dem des Mittelalters.

Ein Kampf gegen die seichten, gegen die stillosen und gegen die schlecht ausgeführten Bilder und Bildchen kann nur dann erfolgreich geführt werden, wenn alle Betheiligten in Bezug auf die Wichtigkeit der Sache und die Art der Behandlung derselben sich einig wissen. Auf der einen Seite müssen achtenswerthe Verleger fortfahren, kunstgerechte Bilder anfertigen zu lassen, auf der andern aber die Geistlichen, die Hauptkäufer der kleinen Bilder, sich gegen schlechte Waare ablehnend verhalten und davor warnen. Man muß mit Kraft und mit Nachdruck die nöthigen Schritte thun, damit nur wirklich Preiswürdiges Absatz finde, elende, ohne Liebe und Interesse für die Jugend und das Volk, nur aus Gewinnsucht hergestellte Fabrikwaare aber nicht mehr gekauft werde.

St. Beissel S. J.

Das Privatgrundeigenthum im Lichte des Naturrechts.

(Schluß.)

Wir haben noch die weitere Begründung zu untersuchen, mit welcher Henry George die Arbeit als die einzige Eigenthumsquelle hinzustellen sucht, um dadurch die Berechtigung des Privatgrundeigenthums bestreiten zu können. Freilich stoßen wir hier vielfach nur auf Wiederholungen

---

[1] Overbeck a. a. O. II. S. 118.

derselben Behauptung oder auf unverzeihliche Verwechselungen. Hier gleich ein Beispiel.

„Die Anerkennung irgend eines andern Eigenthumstitels ist mit dem Rechtstitel der Arbeit unvereinbar, ja hebt diesen auf." [1] Das ist die von uns schon mehrfach in Abrede gestellte Behauptung George's. „Wenn jemand einen berechtigten Eigenthumstitel am Product seiner Arbeit hat, so kann niemand mit Recht einen Eigenthumstitel an etwas besitzen, das nicht das Product eigener Arbeit oder der Arbeit eines andern ist, von dem er es rechtlich erworben hat." [2] Das ist nur die obige unrichtige Behauptung in anderer Form. Doch hören wir weiter: „Denn das Recht, sein Arbeitsproduct zu genießen, kann nicht bestehen ohne das Recht des freien Gebrauchs der von der Natur dargebotenen Arbeitsgelegenheiten (opportunities)." [3]

Was würde der Leser zu dieser Schlußfolgerung sagen: Das Recht des Schreiners auf den von ihm verfertigten Tisch kann nicht bestehen ohne das Recht, sich frei im Walde Holz zu Tischen holen zu dürfen? Der Schluß H. George's ist um nichts besser. Er verwechselt offenbar das Recht am Arbeitsproduct mit dem Recht zu produciren. Das erste kann bestehen ohne das zweite, und auch das zweite umfaßt noch nicht nothwendig das Recht, Eigenthümer von Grund und Boden zu sein. Jeder hat das Recht, für sich selbst zu produciren, wenn es ihm gelingt, den Stoff zu productiver Arbeit rechtmäßig in sein Privateigenthum zu bringen. Nur wer sein eigenes Stück Holz bearbeitet oder sein eigenes Feld pflügt, kann das Product seiner Arbeit sein eigen nennen. Hat er kein eigenes Material, so muß er seine Arbeitskraft vermiethen und hat dafür ein Recht auf den gebührenden Lohn. Aber das Product der Arbeit gehört in diesem Fall nicht ihm, sondern dem Eigenthümer des Stoffes, in dessen Dienst er gearbeitet.

H. George behauptet ferner: „Wenn Nichtproducenten einen Theil des von der Arbeit hervorgebrachten Reichthums als Grundrente für sich in Anspruch nehmen können, so wird für diesen Theil den Producenten das Recht auf die Frucht ihrer Arbeit abgesprochen."

Allerdings, wenn das der Fall wäre; das ist aber ganz und gar unrichtig. Wir stoßen hier auf einen neuen Grundirrthum in den Anschauungen George's. Unser Nationalökonom setzt nämlich an dieser

---

[1] Progress and Poverty p. 240.

[2] L. c. p. 242. [3] L. c. p. 242.

Stelle voraus, was er an einem andern Ort weitläufiger zu beweisen gesucht hatte, daß das ganze Product, welches Arbeit und Kapital auf dem Lande erzielen, nur diesen beiden Factoren auf Rechnung zu setzen sei; der Boden gibt ihm zufolge nur die Gelegenheit für die productive Verwendung von Arbeit und Kapital. „Deshalb kommt auch die Rente oder der Preis des Landes nicht von seiner Productivität oder Nützlichkeit. Sie stellen nicht einen vom Lande der Production geleisteten Vorschub dar, sondern einfachhin die Macht, sich einen Theil vom Productionsertrag zu sichern.“ [1]

Diese Behauptung ist, wie schon angedeutet, ein für die ganze Theorie George's folgenschwerer Irrthum. Es ist ja richtig: damit ein Grundstück Tauschwerth habe und eine Rente abwerfe, wird als Vorbedingung erfordert, daß ein Land bevölkert und kein freier culturfähiger Boden mehr daselbst zu haben sei. Aber diese Bedingung vorausgesetzt, bleibt doch wahr, daß die Ertragsfähigkeit oder Nützlichkeit des Bodens ein entscheidender Factor bei Bestimmung seines Werthes und seiner Grundrente ist. Eine Wiese am Rhein oder an der Maas hat einen viel höhern Werth als eine Wiese von gleicher Ausdehnung in der Eifel oder auf dem Harzgebirge. Warum? Um die Antwort zu finden, braucht man keine tiefen volkswirthschaftlichen Studien gemacht zu haben. Jeder Bauer würde H. George darüber belehren, daß diese Erscheinung ihren Grund in der größern Ertragsfähigkeit der Wiesen am Rhein und an der Maas habe. Auch bei anderen Tauschwerthen, z. B. bei Kleidungsstücken, Nahrungsmitteln, Werkzeugen, ist als nothwendige Vorbedingung des Tauschwerthes erfordert, daß Menschen vorhanden seien, die derselben entbehren und bedürfen. Aber dies vorausgesetzt, hängt ihr Werth wesentlich von ihrer Nützlichkeit ab.

Das zuletzt angeführte Beispiel zeigt uns, daß H. George durch seinen Grundsatz, die Arbeit sei der einzige Eigenthumstitel, folgerichtig dazu gedrängt wird, auch das bewegliche Eigenthum zum guten Theil in Frage zu stellen. Woher kommt es, daß eine Statue von Marmor oder feinem Ebenholz einen höhern Werth hat, als eine andere von Tannenholz? Zum Theil allerdings daher, daß die Herstellungs- oder Arbeitskosten bei der einen größer sind, als bei der andern; doch nicht allein. Auch wenn wir annehmen, auf zwei Bildsäulen sei die gleiche Arbeit verwendet worden, so wird doch diejenige einen höhern Werth besitzen,

[1] L. c. p. 122.

die aus besserem, dauerhafterem, schönerem Stoffe verfertigt ist. Wenn nun die Arbeit die einzige Eigenthumsquelle ist, so hat der Künstler keinen Anspruch auf diesen Mehrwerth, er muß ihn herausbezahlen.

Denken wir uns ferner einen Diamantensucher in Südafrika oder einen Goldwäscher in Californien, dem das Glück so hold war, daß er in verhältnißmäßig kurzer Zeit mit einem schönen Vermögen nach Europa zurückkehren kann. Haben diese beiden ein Recht, ihre Habschaft als reine Frucht ihrer Arbeit anzusehen? Woher kommt es denn, daß der erstere für zwei Diamanten, die er mit gleicher Mühe gefunden, einen so ungleichen Preis erhält, für den einen vielleicht mehrere tausend Thaler, für den andern vielleicht nicht hundert? Kann er diesen Mehrwerth etwa als Frucht seiner Arbeit ansehen? Ganz gewiß nicht.

Ein Socialist könnte also auch H. George nachahmen und, nicht bloß in Bezug auf Grund und Boden, sondern auch in Bezug auf alle anderen Dinge, die einen Theil ihres Werthes der Natur verdanken — und davon sind wenige ausgenommen — mit Pathos ausrufen: Ist die Arbeit nicht die einzige Erwerbsquelle? Hat denn die Natur einen Unterschied gemacht und ihre Werthe für den einen bestimmt, nicht aber für den andern? Mit diesem Grundsatze H. George's ist nichts anzufangen, es sei denn, man werfe sich dem radikalen Socialismus in die Arme.

Ist es aber nicht „ein Grundgesetz der Natur, daß ihre Früchte nur der Arbeit zu gute kommen sollen" [1], daß also die Arbeit die einzige rechtliche Erwerbsquelle ist? Wir erlauben uns die Gegenfrage: Wo steht dieses Gesetz geschrieben? Sollen denn die Kinder, Kranken, Arbeitsunfähigen keinen Antheil haben an den Früchten der Natur? H. George erwiedert vielleicht, der Grundsatz gelte wenigstens in Bezug auf alle jene, die arbeiten können. Wir antworten: Wenn der Grundsatz von productiver, Werthe erzeugender Arbeit verstanden wird — und so muß er in der Beweisführung George's verstanden werden — so ist er unzweifelhaft unrichtig.

Die Pflicht, zu arbeiten, haben freilich alle. Ein Vorrecht des Nichtsthuns besteht für niemand. Wer nicht arbeitet, soll nicht essen. Aber unter Arbeit ist hier nicht die materielle, auf Herstellung irdischer Güter gerichtete Arbeit zu verstehen. Für einen Katholiken, dem die geistigen, besonders die religiösen und ewigen Interessen noch nicht im Materialismus aufgegangen sind, bedarf dieses keines Beweises. Für einen

[1] L. c. p. 245.

modernen Materialisten, der nur für Schlöte und Dampfmaschinen Sinn hat, ist allerdings das hehre Bild eines Johannes des Täufers, der sein Leben mit Beten, Fasten und Predigen zubringt, ein Greuel, dagegen ein Franz Drake, oder wem immer Europa die Einfuhr der Kartoffel verdankt, ein edler Held. Und das von der Beschäftigung mit religiösen Dingen Gesagte gilt ebenso von der Beschäftigung mit wissenschaftlichen oder künstlerischen Arbeiten, die für die materielle Gütererzeugung belanglos sind. Die ganze Laplace'sche Theorie hat die Getreide- und Kartoffelcultur auch nicht um ein Haar vorangebracht. Der geniale Astronom, der sie erfunden, hätte deshalb dafür auch keinen Bissen verdient.

Es ist also ganz unrichtig, daß die Früchte der Natur nur der productiven Arbeit zu gute kommen sollen. Noch unrichtiger wo möglich ist aber der Grundsatz, daß das Maß des Besitzes irdischer Güter sich nach dem Maße sei es nun productiver oder unproductiver Arbeit zu richten habe, oder daß jeder nur gerade so viel besitze, als seiner Arbeit entspricht. Ein solcher Grundsatz enthält eine unmögliche Forderung, kann also nicht als naturrechtlich begründet hingestellt werden. Wer sollte denn bestimmen, wie viel und wie lange jeder gearbeitet habe und wie viel die Arbeit eines jeden werth sei oder verdiene, damit die Vertheilung der Producte eine gerechte sei? Gerade in der praktischen Unmöglichkeit, die Arbeit zum Vertheilungsmaßstabe der Producte zu machen, liegt eine der Hauptschwierigkeiten des Marxschen Socialismus. Die Forderung, die irdischen Güter nach dem Maßstabe der Arbeit zu vertheilen, würde zu endlosem Hader und Zwiespalt führen.

Hätte Gott die Gleichheit des irdischen Besitzes gewollt, so würde er uns einen leicht erkennbaren und praktisch durchführbaren Maßstab an die Hand gegeben haben. Aber er wollte einmal diese Gleichheit nicht, und zwar weder in Bezug auf die beweglichen, noch in Bezug auf die unbeweglichen Güter. Das läßt sich leicht erkennen.

Die Menschen treten schon mit ganz verschiedenen geistigen und leiblichen Fähigkeiten, Kräften und Anlagen ins Dasein. Auch die äußeren Umstände der Zeit, des Ortes, der Eltern, der Umgebung sind sehr mannigfaltig. Dem einen wird eine sorgfältige Erziehung zu theil; von seinen Eltern oder Verwandten ererbt er reichliche Mittel zum Fortkommen in dieser Welt; Charakter, Talent, Gesundheit und Kraft ebnen ihm die Bahn zum Emporsteigen. Bei einem andern ist vielleicht in allem das Gegentheil der Fall.

Welcher von beiden wird sich nun mehr irdische Güter erwerben, selbst wenn wir bei beiden die gleiche Arbeitsamkeit voraussetzen? Der letztere wird vielleicht, besonders wenn ihm eine zahlreiche Familie beschieden ist, sich hart um das tägliche Brod abmühen müssen; ja treten Fälle von Krankheit oder sonstiges Mißgeschick hinzu, so hält vielleicht die bittere Noth mit ihren traurigen Folgen ihren Einzug in seine Hütte. Beim erstern dagegen herrscht Reichthum und Ueberfluß: „er kleidet sich in Purpur und feinste Leinwand und tafelt jeden Tag gar glänzend".

Wir könnten jetzt noch den kurzen geschichtlichen Rückblick einer Kritik unterziehen, mit dem H. George beweisen will, daß ursprünglich überall ausschließliches Gemeineigenthum am Boden bestanden und somit das Privatgrundeigenthum ein Abfall vom ursprünglichen, naturgemäßen Zustande sei. Aber da er hier vollständig auf den Schultern de Laveleye's steht und auch nicht das Geringste beibringt, das sich nicht bei letzterem findet, so können wir füglich auf das verweisen, was wir in dieser Zeitschrift gegen die „Geschichte des Ureigenthums" von de Lavaleye gesagt haben. Wir haben nämlich ausführlich dargethan, daß die Beweise, welche der belgische Universitätsprofessor für seine Behauptung, das Privatgrundeigenthum sei eine sehr neue, von den Römern zuerst eingeführte Einrichtung, vorbringt, auf überaus schwachen Füßen stehen [1]. Aus der Geschichte der ältesten orientalischen Völker haben wir dagegen bewiesen, daß das Privatgrundeigenthum hinaufreicht bis zu den ersten Anfängen der menschlichen Geschichte [2].

Nur noch einen „naturrechtlichen" Beweis George's für die „Ungerechtigkeit" des Privatgrundeigenthums wollen wir zum Schluß einer Prüfung unterziehen, weil er schon eine Geschichte hat und besonders zu agitatorischen Zwecken in den Vereinigten Staaten Nordamerika's mißbraucht wird.

Wir halten es nicht für unwahrscheinlich, daß H. George auch durch die irische Frage auf seine Theorie geführt wurde. In Irland sehen wir ein zahlreiches, hochbegabtes Volk seit Jahrhunderten nahezu als fremden Bettler auf dem fruchtbaren Boden seiner Heimat weilen. Obwohl der Ire mit zäher Liebe an seinem grünen Erin hängt, treibt

---

[1] Siehe diese Zeitschrift Bd. XXII, S. 22 ff.: Ein Vorkämpfer des Agrarsocialismus.

[2] A. a. O. S. 265 ff.: Das Privatgrundeigenthum bei den ältesten orientalischen Völkern.

doch die Noth jährlich viele Tausende zur Auswanderung über den Ocean nach Amerika und Australien. Auch dort in der Neuen Welt tönt ihm das Echo des Rufes nach, der so oft in seiner Heimat an sein Ohr geklungen und der in kürzester Form die Hauptquelle seiner Noth und das Heilmittel dagegen ausspricht: „The land to the people“ — das Land gehört dem Volke.

Aber während dieser Ruf in Irland einen ganz bestimmten, durch die irische Leidensgeschichte begründeten Sinn hat und nur besagt, daß das Eigenthum am Boden der grünen Insel dem irischen Volke zum großen Theile widerrechtlich entrissen worden sei und ihm zurückerstattet werden müsse, hat man demselben in Amerika — vielleicht unter socialistischen Einflüssen — einen ganz andern Sinn unterschoben. Dort hat er den allgemeinen Sinn erhalten: ein jedes Volk hat als Gesammtheit ein ausschließliches Recht auf das ganze Land. Jetzt dient er nicht mehr bloß als Schlagwort gegen die englischen Grundbesitzer in Irland, sondern überhaupt als Schlagwort gegen jeden Grundeigenthümer.

In diesem erweiterten Sinne hat sich nun auch George in seinen Schriften des Schlagwortes bemächtigt. Noch jüngst in seinem offenen Schreiben an den Erzbischof Corrigan von New-York führt er dasselbe für seine Theorie ins Feld. Mit besonderem Behagen glaubt er sich für dasselbe auf irische Bischöfe berufen zu können. Allerdings gebrauchen der Bischof von Meath und andere zuweilen diese Worte. Aber wenn irgendwo, so gilt hier das Wort: Duo si faciunt idem, non est idem. Die Worte sind dieselben, aber der Sinn ist ein anderer.

Wenn wir uns nun nach Beweisen für die Behauptung umsehen, daß jedes Land nothwendig dem Volke als Gesammtheit gehören müsse, so finden wir bei H. George kaum etwas, was auch nur einem Beweise ähnlich sieht. Oder wird vielleicht H. George darauf hinweisen, daß die Natur die Erde den Menschen als Gesammtheit gegeben habe? Aber dann würde daraus folgen, daß die gesammte Menschheit als solche Eigenthümerin der Erde sei, nicht aber, daß irgend ein Volk ein bestimmtes Land, z. B. die Irländer Irland ihr Collectiveigenthum nennen können. Denn kein Vernünftiger wird behaupten, daß die Natur selbst unmittelbar die Irländer zu Eigenthümern ihrer Insel gemacht habe. Irland würde also in dieser Voraussetzung, wie jeder andere Erdtheil, der gesammten Menschheit, nicht aber ausschließlich den Irländern gehören. Ich glaube aber, die Irländer selbst würden an erster Stelle gegen diese Auffassung Einspruch erheben.

Wir müssen uns also nach einem historischen Titel umsehen, der z. B. die Irländer zu Eigenthümern der Insel gemacht hat, nach der sie benannt werden. Der ursprüngliche geschichtliche Rechtstitel kann aber kein anderer sein, als die Besitzergreifung. Das irische Volk ist nicht plötzlich aus dem Boden gewachsen, die ursprüngliche Ansiedelung auf der Insel geschah ohne Zweifel durch allmähliche Einwanderung und Ausbreitung. Die ersten Familien nahmen, sobald sie seßhaft wurden, ein ihnen genügendes Stück Land in ihren Privatbesitz, und die später nachkommenden machten es ebenso, bis die ganze Insel bevölkert war. So wie in Irland aber ist die erste Besitznahme eines Landes wohl überall geschehen, wo nicht ganze Völkerschaften auf einmal in eine fremde Gegend übersiedelten. Das ganze Land ist also — wenigstens durchschnittlich — zu keiner Zeit Gemeineigenthum des Volkes gewesen, sondern gehörte ihm stets in der Weise, wie etwa heute Deutschland dem deutschen Volke gehört. Damit ist aber für das Grundeigenthum im Sinne George's nichts gewonnen.

Wir schließen also mit Recht, daß das Privatgrundeigenthum ganz dieselbe naturrechtliche Grundlage hat, wie das Privateigenthum überhaupt. Wer das Privatgrundeigenthum als widerrechtlich bezeichnen will, muß dieses Prädicat folgerichtig auf jedes Privateigenthum ausdehnen und sich somit offen und frei zum vollen Socialismus bekennen. Wer aber das nicht will — und H. George will dies nicht —, dem bleibt nichts übrig, als auch das Privateigenthum an Grund und Boden als im Naturrechte begründet anzuerkennen und zu gestehen, daß die allgemeine Gleichheit des Besitzes auch in Bezug auf Grund und Boden nicht in den Absichten Gottes liegt.

Um die Weltregierung Gottes zu verstehen, dürfen wir uns eben nicht maulwurfsartig in die Erdscholle vergraben, sondern wir müssen uns auf einen höhern Standpunkt erheben und von dort, wie von Bergeshöhe aus, im Lichte der Ewigkeit unser Auge über die Menschen hinschweifen lassen.

Der kleine Planet, auf dem wir leben und leiden, und von dem wir wie von einer kleinen Insel in den unermeßlichen Weltenraum hinausblicken, ist der uns von Gott angewiesene Ort unserer Prüfung und unserer Wanderschaft. Unser kurzes irdisches Leben ist die Vorbereitung auf ein ewig dauerndes glückliches Leben im Jenseits, das wir uns hienieden verdienen sollen. Ohne diese grundlegende Wahrheit bleiben tausend Räthsel dieses Lebens ungelöst, in ihrem Lichte aber hellt das Dunkel

sich auf und alles sonst Unerklärliche stellt sich dar als Glied eines großartigen, weisen Weltplanes, der die Gedanken der ewigen Weisheit und Liebe zum Ausdruck bringt.

Im Widerscheine dieser Grundsätze gewinnt nun auch die uns beschäftigende Frage von der Ungleichheit des irdischen Besitzes und der irdischen Güter überhaupt ein ganz neues Licht. Zu dem von Gott gewollten Zwecke unserer Prüfung, zur Uebung der Tugend und dadurch zur Erwerbung des ewigen Lebens ist diese Ungleichheit der irdischen Güter ein überaus wichtiges Mittel. Durch diese Ungleichheit werden Reich und Arm aufeinander angewiesen zu gegenseitiger Unterstützung in der Erfüllung der göttlichen Absichten.

Der Reiche bedarf des Armen, nicht nur um der vielen niederen Dienstleistungen willen, deren auch der Reiche nicht entbehren kann, sondern noch viel mehr zu höheren sittlichen Zwecken. Der Arme, der doch des Reichen Bruder ist und demselben ewigen Ziele zustrebt, ist dem Reichen eine beständige Erinnerung, daß die irdischen Dinge nicht das Ziel des Menschen, sondern bloß Mittel sind, daß er also nach den irdischen Gütern nur insofern streben darf, als er darüber die ewigen nicht verliert. Der Arme ermahnt durch seine Noth den Reichen, daß er nach den Absichten Gottes sich wie einen guten Verwalter ansehen und dem Bedürftigen mit seinen Schätzen zu Hilfe kommen soll. Und so eröffnet die Armuth dem Reichen das schönste Feld christlicher Tugendübung. Ja, sehr vielen Tugenden fehlte ohne die Armuth die Gelegenheit und der Anlaß zur Uebung. Haben denn nicht auf diesem Gebiete die christlichen Tugenden zu allen Zeiten ihre schönsten Triumphe gefeiert? Nur im Lichte dieser Wahrheit wird es verständlich, warum der Sohn Gottes in seiner Schilderung des kommenden Weltgerichtes den Werken christilicher Barmherzigkeit eine so hervorragende Stelle anweist.

In noch höherem Grade bedarf der Arme des Reichen. Gerade darin besteht nicht zum geringsten Theile das Harte der Armuth, daß der Dürftige sich in Demuth vor dem Reichen beugen und zu ihm die Hand um Erbarmen ausstrecken muß. So ist die Armuth eine beständige, zwar harte, aber erfolgreiche Schule der Demuth und Entsagung. Zugleich löst die Armuth das Herz von diesen irdischen Dingen und richtet den Blick des Dürftigen voll Hoffnung und Vertrauen auf die überfließenden ewigen Güter des Jenseits. Dies ist der innere Grund, warum die zeitliche Armuth für so viele die Quelle unvergänglichen Reichthums wird und warum unser Erlöser die Armen selig preist. Und warum wollte

auch der ewige Sohn Gottes, da er reich war, um unseretwillen arm werden? War es nicht, um unser Herz desto wirksamer für den verborgenen Reichthum der Armuth zu gewinnen?

Reden wir damit etwa dem Pauperismus das Wort? In keiner Weise. Uebermäßige Armuth, eigentliches Elend ist ebenso eine Quelle sittlichen Verderbens, wie übermäßiger Reichthum. Aufgabe einer weisen Socialpolitik ist es deshalb, dahin zu streben, daß ein mäßiger Wohlstand möglichst vielen zu theil wird. Aber bei alledem wird es immer wahr bleiben: „Arme habt ihr immer bei euch", und es ist ein thörichtes, weil unmögliches Unternehmen, die Armuth gänzlich verbannen zu wollen.

Gewiß, der Schöpfer hätte uns die Erde so einrichten können, daß sie allen mühelos und im Ueberfluß ihre Güter in den Schoß würfe. Und wären unsere Stammeltern nicht gefallen, so wären Noth und Elend der Erde fremd geblieben. Aber mögen wir den Fall Adams noch so sehr beklagen, das Paradies kehrt nicht wieder. Das Schlaraffenland, an dem sich die Einbildungskraft der Jugend ergötzt, wird ewig ein Traum bleiben. Die große Masse der Menschen wird immer ihr Leben sozusagen in hartem Kampfe der Erde abringen, ihr Brod im Schweiße ihres Angesichtes essen müssen. Nach dem nun einmal geltenden Plane der göttlichen Vorsehung gibt es nur einen Weg, der aus dem Dunkel dieser Erde hinaufführt zu den ewig lichten Höhen, und das ist der Weg der Entsagung und des Opfers, der Weg des Kreuzes. Wer deshalb, wie H. George, den großen Massen den Glauben beibringen will, er habe ein sicheres Mittel gefunden, um diese Erde in eine Art Elysium umzugestalten, der verfehlt sich erstens an der Gesellschaft, indem er die Unzufriedenheit des Volkes mit den bestehenden Zuständen nährt, und zweitens am Volke, das er durch unmögliche Versprechungen in Irrthum führt.

Victor Cathrein S.

Die Aufhebung des Templer-Ordens und die ältesten geschichtlichen Zeugen.

In unserer Besprechung der trefflichen geschichtlichen Dissertationen Prof. Dr. Jungmanns[1] haben wir bemerkt, daß wir bei unserm im allgemeinen zustimmenden Urtheil doch betreffs einer derselben eine Ausnahme machen müssen. Es ist die Dissertation von der Verurtheilung der Templer, welche uns nicht gerechtfertigt erscheint. Unsere Pflicht ist es, dieses Urtheil zu begründen — eine schwere Aufgabe, um so schwerer, als sich in dieser Frage bis heute die Geschichtsforscher wie in wenigen getheilt haben. Auf der einen wie auf der andern Seite stehen ebensowohl entschiedene Katholiken als Akatholiken und Kirchenfeinde. Prof. Jungmanns Abhandlung ist ganz geeignet, den Glauben von der Schuld der Templer annehmbar zu machen, indem er einerseits von den Uebertreibungen und den Excentricitäten eines Prutz[2] sich ferne hält, andererseits sehr ausführlich auf siebzig Seiten mit Fleiß und Geschick zusammenstellt, was sich für seine Meinung vorbringen läßt und schließlich für dieselbe die Autorität des ökumenischen Concils von Vienne in Anspruch nimmt.

Wir beabsichtigen nicht, die Frage erschöpfend zu behandeln, dazu fehlt uns die Muße; auch stehen uns einschlägige Werke, wie das soeben angekündete von Schottmüller[3], von anderen zu schweigen, jetzt nicht zu Gebote. Wir beschränken uns also auf unsere Aufgabe, die vorgebrachten Beweisgründe als nicht stichhaltig in Kürze zu erweisen. Die Untersuchung hat uns freilich weiter geführt, als wir anfangs vorgehabt hatten; wir konnten nicht anders, wollten wir uns nicht dem Tadel der Leichtfertigkeit aussetzen. Dadurch wird aber auch ein Ergebniß von allgemeinerem Interesse gewonnen, so daß es dem Leser ermöglicht werden wird, sich selbst ein Urtheil von der Schuld oder Unschuld des Ordens zu bilden.

---

[1] Vgl. oben S. 413 ff.

[2] Geheimlehre und Geheimstatuten des Tempelherren-Ordens, von Dr. Prutz, o. Professor der Geschichte an der Universität zu Königsberg. Berlin 1879.

[3] Der Untergang des Templerordens mit Urkunden und kritischen Beiträgen. Berlin, Mittler u. Sohn. Bd. I, 1887.

Bevor wir näher in die Untersuchung uns einlassen, sei uns gestattet, zwei allgemeine Bemerkungen über Jungmanns Abhandlung vorauszuschicken. Erstens hätten wir gewünscht, daß das audiatur et altera pars in ergiebigerer Weise zu seinem Rechte gekommen wäre: die Unparteilichkeit hätte dadurch gewonnen. Sodann vermissen wir, daß zwei ganz verschiedene Dinge, die Aufhebung des Templerordens durch den Papst und die Schuld des Ordens, mit der nöthigen Klarheit auseinander gehalten werden. Es wird vermengt, was wohl zu unterscheiden ist. Der Schluß lautet: „Ea suppressio non potest condemnari ut injusta, quin quis incidat in sententias temerarias et inanes.“ [1] Unterscheiden wir, was zu unterscheiden ist. Es ist niemand eingefallen, zu behaupten, der Papst habe nicht die Macht, einen Orden aufzuheben. Dazu bedarf es keines Beweises, noch weniger einer langen Abhandlung. Etwas anderes aber ist es, ob der Papst den Orden wegen seiner Corruption, insbesondere jener, welche angeblich aus den Proceßacten hervorgeht, aufgehoben habe. Es läßt sich nicht läugnen, daß wenigstens ein Theil der französischen Bischöfe, von König Philipp dem Schönen beeinflußt und getäuscht, persönlich von der Schuld überzeugt war. Dieselben verlangten auch die Unterdrückung der Templer auf Grund ihrer Schuld. Diese Anschauung hat aber nicht die Billigung des Concils gefunden, und der Papst beschränkte sich einfach darauf, kraft seiner apostolischen Machtvollkommenheit zu handeln.

Kommen wir jetzt zu den einzelnen Argumenten. Unser verehrter Gegner stellt die äußeren, die Zeugnisse der Zeitgenossen, an die Spitze, vor allem die der Franzosen. Nun ja, wir erkennen recht gerne an, daß sich solche finden, ohne jedoch den hieraus gezogenen Schluß zuzugeben. Wir wollen dabei nicht einmal den starken französischen Patriotismus in Anschlag bringen, welcher sich hier geltend machen konnte. Dupuy wenigstens will gar nicht begreifen, ja zürnt darüber, daß sich Franzosen finden, und es sind deren nicht wenige, welche „so wenig um die Ehre Frankreichs bekümmert, lieber dem allgemeinen Irrthum oder den Ansichten einiger Autoren folgen, als die Vertheidigung unseres Königs (wie er sagt) auf sich nehmen wollten“. Und nicht umsonst hatte man in Frankreich schon im Streite desselben Königs mit Papst Bonifaz VIII., dem er ähnliche Verbrechen wie den Templern vorwarf, die angebliche Aeußerung des Papstes verbreitet, er wolle lieber ein Hund

[1] S. 148.

als ein Franzose sein. Davon also ganz abgesehen, ist es unter den damaligen Verhältnissen doch sehr erklärlich, viele Franzosen zu finden, welche selbst im Falle der Unschuld aller Templer von ihrer Schuld überzeugt waren. Man denke sich nur die damalige Lage. Zuerst verbreitet der König allüberall, im In- und Ausland, beim Papst und bei den Fürsten, im Parlamente und vor dem Volke, mit einer unübertroffenen Sicherheit die Nachricht von der ans Licht gekommenen bodenlosen Schlechtigkeit der Templer. Bevor noch das Urtheil gesprochen, war bei ihm ihre Schuld sonnenklar und klarer noch: luce clarior, und clarius si clarius esse posset, schreibt er am 30. Dec. 1311 [1], unmittelbar bevor er zum Concil von Vienne reiste, an die Consuln von Albi. Und vier Jahre vorher schon, gleich bei Beginn des Processes, sprach er von ihr stets als von einer ausgemachten Sache. Wer sollte da glauben, der König sage vor aller Welt pure Unwahrheit, er, der stets den Mund von Betheuerungen seines Eifers für Reinheit des Glaubens und der Sitten voll nahm? Sodann lagen die Templer überall seit Jahren in den Kerkern. Da mußte, sagte der gewöhnliche Verstand, doch etwas, und wohl etwas viel, zu Grunde gelegen haben. Dazu kamen dann die Geständnisse der Templer. Sie waren freilich von der Folter erzwungen. Aber dieser Umstand drückte das Gewicht des Zeugnisses in der damaligen Zeit nicht so sehr herab, wie er es für uns thut. Die Folter galt nun einmal als legales Beweismittel nach dem damals zu Recht bestehenden Justizverfahren, und die Personen sind eben nach ihrer Zeit zu beurtheilen. Wir besitzen hierüber das Zeugniß eines Zeitgenossen, des Pariser Stifts-Canonicus Johann von St. Victor [2]. Er berichtet von jenen Templern, welche ihre Aussagen als von der Folter erpreßt [3] zurücknahmen und deshalb verbrannt wurden. Ihre Entschuldigung läßt er nicht gelten. Denn, sagt er mehr als naiv, „es ist nicht wahrscheinlich, daß so vornehme Männer, wie viele unter ihnen waren, jemals eine so große Niedrigkeit eingeständen, wenn es nicht wirklich so wäre." [4] Ferner sah man die Massenhinrichtungen. Wer wollte leicht annehmen, daß Männer aus den ersten Familien schuldlos dem Feuer übergeben wurden? Mußte man nicht voraussetzen, daß sie schwere Verbrechen begangen hatten? Rechnet man

---

[1] Das Schreiben ist edirt in den Analect. Jur. Pontif. XIV. 772.

[2] Ed. Muratori SS. R. Italiae III. 2. 461. E.

[3] Dixerunt postea, se mentitos propter vehementiam tormentorum.

[4] Nec est verisimile quod viri tam nobiles, sicut multi inter eos erant, unquam tantam vilitatem recognoscerent, nisi veraciter ita esset.

endlich zu all diesem noch die schließlich erfolgte, vom Papste selbst angeordnete Aufhebung des Ordens, mußte da nicht auf leicht begreifliche Weise der Glaube erstarken, die Templer seien wirklich der ihnen vorgeworfenen Verbrechen schuldig? Für uns dagegen ergibt sich die Nothwendigkeit, bei Anführung von Zeugen stets zu prüfen, ob dieselben bloß aus den angegebenen falschen oder irrig ausgelegten Prämissen einen folgerichtig irrigen Schluß gezogen haben, oder ob sie in der That als Zeugen der Verbrechen und greulichen Verworfenheit der Templer sich aussprechen. Wenn ersteres sich ergibt, ist ihre Autorität von geringem Werthe; das ist aber der Fall bei den von Jungmann citirten französischen Autoren, dem von König Philipp inspirirten Chronisten von St. Denis, dem Stiftsherrn Johann von St. Victor, dessen merkwürdige Begründung der Schuld der Templer wir oben angeführt haben, dem Amalrich Auger (um das Jahr 1365), welcher einfach das Hauptsächlichste, was aus dem Proceßverfahren verlautete, kurz referirt, dem Fortsetzer des Wilhelm von Nangis, und endlich bei Bernard Gui (1320), welcher jedoch, so kurz er auch in seinem Berichte ist, nicht umhin kann, einen auch in seinen Augen merkwürdigen Umstand hervorzuheben, der ihre Verurtheilung in einem eigenthümlichen Lichte erscheinen läßt — die Erklärung ihrer Unschuld in ihren letzten Augenblicken. Nachdem er den Feuertod dreier Schaaren von Templern gemeldet, fügt er bei: „Eines aber war zu verwundern, daß alle und jeder einzelne von ihnen ihre Bekenntnisse, die sie früher vor Gericht unter Eidschwur gemacht hatten, zurücknahmen, indem sie sagten, sie hätten Falsches bekannt, und dabei keinen andern Grund als die Gewalt oder die Furcht vor den Martern angaben, daß sie von sich solches bekenneten.“ [1]

Was wir von diesen französischen Autoren gesagt haben, gilt auch von den übrigen, nicht französischen, von Jungmann angeführten Zeugen, soweit sie überhaupt als solche gelten können. Sie standen unter dem Druck der Ereignisse und der von König Philipp gemachten öffentlichen Meinung. Wer oberflächlich solche Berichte liest, meint wohl bestätigende Zeugnisse in ihnen zu finden; im Grunde aber erkennt man bei aufmerksamer Prüfung bald, daß sie nur das officiell Verbreitete wiedergeben, mag dieser Umstand ausdrücklich ausgesprochen oder mit Stillschweigen über-

[1] Unum autem mirandum fuit, quod omnes et singuli eorum confessiones suas, quas prius jurati fecerant in judicio, retractarunt dicentes, se falsa fuisse confessos, nullam super hoc reddentes causam aliam nisi vim aut metum tormentorum, quod de se talia faterentur. Ed. Muratori III. 2. 463, et III. (1.) 676.

gangen werden. So führt Derartiges auch Ferreti von Vicenza (um 1330) an; weiß er aber selbst etwas zur Bestätigung? Keineswegs. Er beruft sich auf die Proceßacten [1], scheint jedoch selbst auf so wenig Glauben hierbei gerechnet zu haben, daß er eine Rechtfertigung des Papstes hinsichtlich der Unterdrückung der Templer sucht und darin findet [2], von einem so weisen und Gott angenehmen Oberhirten, wie Clemens V., lasse sich doch nicht annehmen, er habe sich durch Haß oder Bitten zu einem Act der Ungerechtigkeit verleiten lassen. Zu dieser Erklärung mochte er sich um so mehr bewogen gefunden haben, als er sich schon über des Papstes Clemens erstes Decret der Festnahme aller Templer ziemlich scharf [3] geäußert, ihre Aufhebung ganz der Wahrheit gemäß als von höchstem Nachtheil für die Christenheit beurtheilt und das Zeugniß eines der vornehmsten Templer angeführt hatte, welcher, aus Neapel vor den Papst hingeführt, furchtlos, ja mit unerhörter Freiheit seine Unschuld betheuert [4] hatte. Auch der gleichzeitige Franz Pipin (1317) referirt das Bekannte, besonders nach den Schreiben des Königs Philipp und des Papstes. Zum Schluß aber bezeichnet er selbst das Ganze als schwer glaublich [5]

---

[1] Uti de his in processu tantae causae scriptum fore comperimus. Muratori SS. IX. 1017. B.

[2] So mag sich die Sache auch jener von Jungmann S. 120 angeführte Edle de Pellisier gedacht haben. Denn daß er bis dahin keine schlechte Meinung vom Orden der Templer hatte, dem so viele seines Geschlechtes angehört hatten, zeigen seine ergreifenden Worte: Vehementissime commotus stupenda, miserabili et nunquam satis deploranda sorte inclyti et celeberrimi hujus Templariorum militum ordinis, quem jamdiu in sublime elatum ictu oculi . . . in profundum vidi demersum, destructum . . . quomodo in tanto miserando casu temperare a lacrymis . . . Praesens mihi adhuc est et erit semper fatalis ille dies etc.

[3] Licet caeteris atrox judicium videretur. L. c. 1017. C.

[4] Non te, Clemens injuste, vereor, qui dum mihi mortem minitaris, quae Deo me gratum offert injustis suppliciis interemptum, sed tu timere debes, quos potius judicio ultionis, quam justitiae zelo damnasti, et quos ante tribunal sacrum in die novissima tristis invenies, coram tremendo judice tuae villicationis causam editurus. Nec tunc flammatum iracundia te verebor, aut rigidum pio sermone placabo, sed et tu idem, qui judicasti me, ab eo judicaberis. Er wurde zum Scheiterhaufen verurtheilt, weil er non minus sacrilegus Deum, quam (mit dieser Sprache) Pastorem (Clemens V.) pertinax offendisset. Hierzu fügt er, freilich unter dem Vorbehalt velut fama dictavit, das Gericht Gottes, vor dessen Richterstuhl der Sterbende den Papst und den König citirt habe. — Dasselbe bei Aen. Sylvius, Europ. hist. c. 43.

[5] Horum autem novitas non solum fuit mirabilis, sed et ad credendum difficilis (Muratori SS. IX. 750 B); cujus (ordinis) restitutio soli Domino reservata (ibid. 749. A).

und gibt sogar die Hoffnung nicht auf, den Orden wieder hergestellt zu sehen. Ptolemäus von Lucca wird gleichfalls citirt, liefert aber ebenso wenig einen Beweis.

Aber auch die Autorität eines Spaniers, eines Engländers und eines Deutschen wird in die Wagschale geworfen. Sehen wir, ob mit Recht. Jene des spanischen Cardinals Nic. Roselli (um 1340) wäre allerdings von Gewicht; allein sein Zeugniß lautet vielmehr zu Gunsten der Templer. „Die eigentliche Ursache der Unterdrückung des Ordens", schreibt er, „ist wenigen wahrhaft bekannt; König Philipp hat ihn aufheben lassen."[1] Das also, was gewöhnlich als Grund hiervon angegeben wurde, nämlich seine Lasterhaftigkeit, läßt er als Grund nicht gelten. Nicht besser steht es mit dem Zeugniß des Engländers Thomas Walsingham. Denn was er speciell über die englischen Templer berichtet, erhellt besser aus den in England gehaltenen Concilien[2]; nur sehr wenige gaben zuletzt das eine oder das andere zu. In neuerer Zeit hat ein Mitglied der belgischen Akademie, Kervyn de Lettenhove[3], einiges aus den Originalacten mitgetheilt, die sich in den englischen Bibliotheken[4] finden und noch unberührt, wie vor fast 600 Jahren, daliegen. „Es ist ergreifend", sagt er, „zu lesen, wenn man diese alten Pergamente zur Hand nimmt, wie man Tag für Tag die Antwort dieser Ritter, welche so oft im Kampf mit den Ungläubigen ihr Blut vergossen, eingetragen findet: Nego, falsum esse dico — es ist nicht wahr, ihr sagt die Unwahrheit." Endlich gibt Walsingham mit dürren Worten gerade das als das Entscheidende an, was Jungmann nur als etwas Nebensächliches von unter-

---

[1] Causa . . . paucis fuit nota veraciter, licet multa fuerint diversimode promulgata, dictam autem cassationem (des Ordens) fecit fieri Philippus, rex Franciae. Commentarius brevis de Rom. Pontificibus in Baluz. Miscell. ed. Mansi t. I, p. 442—443.

[2] Vgl. Hefele, Conciliengesch. Bd. VI, 419.

[3] In den Bulletins de l'Académie royale de Belgique, IIe S. t. 20 (1865), p. 894.

[4] British Museum. Lansdown 464. — Oxford, Bodl. 2409. — Die Mss. zu Cambridge: Coll. S. Bened., 1641, Confessio Templariorum, Pemprocke-inn. Exhortatio Guillelmi Karel ad Templarios de excellentia militaris. Es sei mir gestattet, hier auch auf das Ms. des British Museum Mss. reg. XIV, C über das Attentat von Anagni von einem „qui vidit praemissa" aufmerksam zu machen. — Auch in Spanien soll P. Fita, wie Literaturblätter melden, neue, zu Gunsten der Templer lautende Documente entdeckt haben; doch ist mir darüber nichts Sicheres bekannt geworden. Die vaticanischen Regesten des Papstes Clemens V. sind mir bis jetzt ebenfalls nicht zu Gesicht gekommen; etwas Neues von entscheidender Bedeutung dürften sie indes kaum enthalten.

geordneter Bedeutung berührt und im Grunde zu widerlegen sucht: (nicht die Verderbniß der Templer, sondern) die Habsucht König Philipps hat ihren Sturz und ihre Verurtheilung herbeigeführt[1].

Was das Zeugniß des Deutschen, Kranz, betrifft, so steht mir derselbe nicht zu Gebote. Doch liegt auch nicht viel daran. Seine Autorität ist viel zu gering. Wollte man sich einmal auf einen unserer Zeit so ferne stehenden Deutschen berufen, so dürften wir in dem Abt Trithemius eine gewichtigere Autorität besitzen; aber dieser spricht sich im entgegengesetzten Sinne für die Unschuld der Templer aus. Das Gleiche thun noch andere, jenen Ereignissen näher stehende Deutsche, wie der Rector der Akademie von Tübingen, Nauclerus (1477), (Pseudo-) Albert von Straßburg, und vor allen der gleichzeitige Abt Johann von Victring[2] (um 1314). Solche Zeugnisse wiegen um so schwerer, als sie trotz aller entgegenstehenden ungünstigen äußeren Umstände abgegeben wurden. Wir dürfen die Zahl derselben übrigens noch vermehren.

Zwei Zeugen führt Prof. Jungmann selbst gegen sich an, Villani und den hl. Antonin. Er thut Unrecht, das Zeugniß des ersteren gering zu schätzen, denn er war Zeitgenosse. Wenn er gegen denselben bemerkt, er habe hierin (nur) den rumores populares Gehör gegeben, so ist das unrichtig und spricht weiter gegen ihn selbst. Denn es beweist, daß das Volk von der Schlechtigkeit der Templer nichts wußte und den Verleumdungen des Pariser Hofes keinen Glauben schenkte. Und der gemeine Mann zeigt hierin nicht selten gesunden Sinn und richtiges Verständniß; Beispiele liegen nahe. Das Zeugniß des hl. Antonin, des großen Erzbischofs von Florenz, kann man kaum ohne Thränen lesen. Die Bemerkung, er sei hierin dem Villani gefolgt, mit welcher man sein Gewicht abzuschwächen sucht, ist allerdings richtig; allein in einer so wichtigen Frage von universeller Bedeutung hat er sich sicherlich nicht durch dessen Autorität allein bestimmen lassen. Ferner verdient Zantfliet[3] Erwähnung. Auch die Chronisten von Pistoja[4] (1348) und der ganz gleichzeitige, von

---

[1] Philippus, rex Franciae, cogitavit unum de filiis suis regem Jerosolomitanum facere et impetrare sibi omnes redditus et proventus templariorum; et hac occasione prius multos templarios in regno suo, et praecipue magistrum magnum ordinis et alios multos procuravit comburi, et totum ordinem procuravit et fecit in concilio praedicto damnari. Hist. Anglic. ed. Riley, London 1863, I. 127.

[2] Vgl. Forschungen zur Deutschen Gesch. XIII. 533 ff.

[3] Martène, Vett. Scriptt. I. 154. 158 sq.

[4] Muratori SS. t. III. 2. 518 E.

Muratori hochgerühmte Ventura von Asti[1] (um 1325) läugnen die Schuld des Ordens. Letzterer will zwar die heikle Frage, ob es gerecht oder ungerecht war, den Orden zu unterdrücken, nicht entscheiden, sondern das Urtheil Gott überlassen (Deus ultionum, qui non dormit); allein er gibt seine Meinung zu Gunsten der Templer hinlänglich zu erkennen. Als Grund ihrer Verfolgung bezeichnet er den Haß[2] und die Habsucht des Königs und die Rachsucht seines Kanzlers Nogaret, die er dieser ihrer Schlechtigkeit wegen schlecht enden läßt, und die infolge der abgepreßten Geständnisse der Templer gegen sie erlassene Sentenz nennt er pessima. Auch berichtet er von einem der vornehmsten Templer, welcher auf dem Wege zum Scheiterhaufen von dem ungerechten Urtheil Nogarets an den höchsten Richter appellirte[3]. Weiter verdient die gerichtliche Aussage eines französischen Templers Erwähnung, welcher noch im Jahre 1318 die dem Orden zur Last gelegten Verbrechen in Abrede stellte[4]. Endlich dürfen wir noch einen französischen Zeitgenossen, den Fortsetzer Gerards von Fronset, hierher rechnen. Denn nachdem er von den den Templern zur Last gelegten Verbrechen und von den wenigen[5] berichtet, welche freiwillig sich schuldig bekannten, fährt er fort: „Andere, wie es schien, reuig, andere aus Furcht, oder unter der Folter, oder durch Versprechungen verlockt. Viele jedoch stellten alles gänzlich in Abrede, und die meisten nahmen ihre früheren Aussagen zurück und beharrten dabei bis an ihr Ende.“ Noch einmal kommt er auf sie zurück, um von dem Concil zu Sens und den 59 von ihm zum Feuer verurtheilten Templern zu sprechen, welche alle einhellig mit lauter Stimme in den Flammen ihre Unschuld betheuerten[6].

---

[1] Ibid. t. XI, p. 192 sq. Tantus est ibi hominis candor ac veritatis amor et insuper tam judiciosa selectaque rerum narratio, urtheilt Muratori von unserem Chronisten p. 135.

[2] Odio templarios habuit eo quod ausi fuerunt stare contra ipsum ex sententia excommunicationis data per jam dictum Bonifacium contra dictum regem.

[3] False et injuste procurasti destructionem ordinis templi: ad regem non possumus appellare, quoniam contra nos pugnat cum consensu Papae Clementis; sed ad verum et summum judicem appellamus, qui fortior est ipsis, coram quo te citamus, ut infra diem octavam debeas personaliter comparere.

[4] Mss. Baluze's, t. 294, p. 141; vgl. Analecta Juris Pontif. X. 229.

[5] „Nonnulli“, éd. Recueil d. Hist. de la France t. 21, p. 29.

[6] Incendio perierunt, omnia sibi imposita crimina denegantes, ac semper sine causa se morti traditos altis vocibus proclamantes. Quod multi de populo sine stupore vehementi conspicere nullatenus potuerunt. L. c. p. 34; vgl. dazu die oben mitgetheilte Stelle aus dem Berichte des Bernard Gui.

Fassen wir nun das Ergebniß der Untersuchung der ältesten geschichtlichen Zeugnisse, welche für die Schuld der Templer in Anspruch genommen werden, zusammen. Erstens, sie geben in der Regel dasjenige an, was der Pariser Hof der Welt weiszumachen suchte, ohne Anspruch auf den Werth eines selbständigen Zeugnisses erheben zu können. Zweitens, sie fügen häufig anderes hinzu, welches den Zweifel an der Wahrheit dieser Beschuldigungen bald durchblicken läßt, bald direct ausspricht, oder auch geradezu auf die Unschuld der Templer hinweist. Außer diesen Zeugnissen gibt es drittens noch gewichtige andere, welche von den angeblichen Lastern dieses Ordens nichts wissen wollen und seine Unschuld trotz aller gegen ihn ins Werk gesetzten Machinationen behaupten. Ferner erhellt schon aus dem Gesagten, daß Jungmann irrt, wenn er die Meinung von der Unschuld der Templer als eine neue, den Protestanten erst seit Mitte des vorigen Jahrhunderts entnommene, ausgibt. Vor dieser Zeit schrieben Dupuy und Muratori [1]; und beide bezeugen das Dasein beider Meinungen zu ihrer Zeit.

Nicht minder verfehlt ist es, zur Erklärung des (angeblichen) Falles des Ordens vereinzelte Klagen bis aus dem 12. Jahrhundert zusammenzusuchen. Wozu aus so alter Zeit diese kleinlichen, für die These unerheblichen Dinge, welche alle erst im Detail zu untersuchen wären? Könnte man nicht ähnliche Stellen auch bezüglich der Johanniter finden? Sind sie folglich etwa auch jener scheußlichen Verbrechen fähig? Aber das aus jener Zeit den Templern Vorgeworfene ist auch ungegründet. Ich glaube, daß es Jungmann bei nochmaliger Erforschung des Thatbestandes nicht schwer fallen werde, sich selbst davon zu überzeugen [2]. Zudem gibt er selbst ganz richtig an, daß Wilhelm von Tyrus, dem er fast all dieses entnimmt, den Templern ob ihrer Exemption gram war und in seinem

[1] Vgl. seine SS. R. It. t. XI, 192 n. 59, und seine Annali d' Italia a. 1307. Ich weiß nicht, auf welche Stelle sich die Biographie universelle t. 29, Paris 1821, p. 278 bezieht, wo es heißt: Toute l'affaire s'explique par ce mot profond de Bossuet: Ils avouèrent dans les tortures, mais ils nièrent dans les supplices. Hierauf beruft sie sich auf les documents nombreux apportés de Rome il y a quelques années etc. und schließt: l'opinion publique parait désormais fixée sur l'injustice de l'accusation et sur l'innocence de cet ordre célèbre.

[2] Was Jungmann z. B. betreffs der Belagerung von Damaskus Prutz entnommen, findet sich sammt andern groben historischen Verstößen desselben Verfassers gegen die Wahrheit von Professor Knöpfler in der Literarischen Rundschau 1881, 171, widerlegt; vgl. auch Marchal, Bulletins de l'Académie de Belgique, t. XIX. I. P. (1852) p. 474 sq.

Urtheil über sie nicht unbedingt Glauben verdient. Dagegen besitzen wir aus dieser Zeit unverdächtige, ja maßgebende Zeugnisse. Und in welch glänzendem Licht erscheinen die Templer da! Zunächst ist es der hl. Bernhard, dessen Lobes und Preises sie sich rühmen dürfen. Dieser große Heilige war selbst bei der Abfassung [1] und Bestätigung ihrer weisen, herrlichen Ordensregel [2] auf dem Concil zu Troyes (1128) in hervorragender Weise betheiligt und für ihre Ausbreitung thätig; er schrieb zu ihren Gunsten sein berühmtes Buch De laude novae militiae, das er ihnen widmete. „Er war“, sagt Dr. Hüffer [3], „der besondere Patron der Tempelritter, die dafür ihn und seinen Orden wiederum mit großer Verehrung umgaben.“ Sodann sind es die Päpste, welche mit rühmender Anerkennung ihrer ausgezeichneten Verdienste Gnaden und Privilegien ihnen zuwenden. Es mögen aus ihrer Reihe nur zwei erwähnt werden: Alexander III. und Lucius III. Ersterer [4] nennt sie die „Athleten Christi“; sie waren seine besonderen Lieblinge [5], welche er mit Gnadenerweisungen überhäufte. Dasselbe gilt von Lucius III., welcher einige Jahre nach dem Tode des von Wilhelm von Tyrus so ungerecht geschmähten Großmeisters Odo von St. Amand die Privilegien dieser seiner geliebten, um ihrer Vorzüge willen in der ganzen Welt gepriesenen Ordensritter bestätigt und vermehrt [6]. Außer den Genannten wollen wir nur den hl. Oldegar, Erzbischof von Tarragona († 1137), hervorheben, welcher die Templer in Catalonien einführte, und Jakob von

---

[1] Vgl. Manrique, Annal. Cisterc. I, 186 sqq.

[2] Soeben von Knöpfler im Histor. Jahrbuch 1887, S. 666—695, aufs correcteste edirt. Außer den von ihm angeführten fünf Handschriften der Templerregel gibt es eine sechste, früher den Cisterciensern von Dunes, jetzt der Bibliothek von Brügge gehörig; ihr Text ist correcter und vollständiger, als der von Maillard publicirte, sagt Kervyn de Lettenhove, Histoire de Flandre, Bruxelles III (1847), p. 17.

[3] Jahresbericht der Görresgesellschaft für 1886, S. 14.

[4] Vgl. die Bullen ed. Migne PP. t. 200, p. 774, 919 sqq., auch 687, 690.

[5] Alexander III. „dicere consuevit quia tres domos habebat prae caeteris plus dilectas, quas speciali cura protegere privilegiisque munire volebat: Templarios, Hospitaliarios et Cisterciensis ord. monachos.“ Girald. Cambr. ed. Pertz M. G. SS. t. 27. 418.

[6] Bulle vom 28. April 1183, ed. Migne PP. t. 201. 1195: „de vobis et pro vobis omnipotentem Dominum collaudamus, quoniam in universo mundo vestra religio et veneranda institutio nuntiatur. . . Accedit ac hoc quod . . . verae charitatis flamma succensi dictum evangelicum operibus adimpletis quo dicitur: Majorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat pro amicis suis.“

Vitry [1], Bischof von Acre, später Cardinal; er schrieb nach Wilhelm von Tyrus und war ganz in der Lage, sie kennen und nach Verdienst hochschätzen zu lernen.

Ueber die den Proceßacten entnommenen Beweise werden wir in einem weiteren Artikel handeln.

Daniel Rattinger S. J.

Aus dem Lande Suomi.

II. Helsingfors.

Erst nach Mitternacht, als wir schon längst friedlich in unseren Kojen träumten, fuhr das Schiff von Åbo ab. Es ging langsam, nur mit halber Kraft, da es erst einen Theil des Aurijoki zurückfahren mußte und dann nicht ins offene Meer hinaussteuerte, sondern sich zwischen den Schären der Küste hielt. Das war für die Schlummernden sehr angenehm. Wir blieben so von dem Seegang verschont, der draußen ziemlich hohe Wellen schlug, von dem Inselgürtel aber gebrochen, in den schmalen Sunden sich kaum bemerkbar machte. Am Morgen hielten wir bei Hangö, einem bedeutenden Hafenplatze an der Südwestspitze von Finnland. Von hier ist Eisenbahn nach Hyvinge und Rihimäki, und von letzterem Knotenpunkt dann weiter in den Norden nach Uleåborg, in den Osten nach St. Petersburg und südlich nach Helsingfors. Die Russen hatten in Hangö, wie auf den Ålandsinseln Befestigungen angelegt, die aber nach dem Krimkrieg geschleift werden mußten. Dafür entwickelte sich der Platz zu einer kleinen Stadt, die jetzt etwa tausend Einwohner zählt. Sie ist eine Hauptstation für den Verkehr zwischen Stockholm und St. Petersburg, da Schiffe direct hieher gehen, ohne Åbo zu berühren, und man die russische Hauptstadt von hier mit der Bahn in etwa 20 Stunden erreichen kann. Am Hafen selbst ist nicht viel zu sehen, als einige Factoreien, und weiter außen, auf einem einsamen Felsen, der Leuchtthurm Hangö-Udd, d. h. das Auge von Hangö.

Unser Dampfer trug den Namen „von Döbeln", zu Ehren eines finnischen Generals, der in dem letzten Entscheidungskampfe, welchen Schweden und Rußland um den Besitz Finnlands führten, sich durch bedeutende Waffenthaten auszeichnete. Es ist diese Zeit überhaupt die patriotische Glanz- und Ruhmeszeit der Finnen, im Liede wie in der Geschichte reich verherrlicht, ähnlich den Waffenthaten der Tiroler in ihrem Freiheitskriege und dem Wider-

---

[1] Vgl. Bongars, Gesta Dei I, 1084; Hist. Orient. ed. Martène, Thesaur. anecdot. III. 276. 277. 288. „Hos diligit et amplectitur Papa Romanus et tota Romana ecclesia et omnes qui Deum amant", sagt von ihnen der Bischof Ulger von Angers († 1149). Die Urkunde ed. Duchesne SS. R. Franc. IV. 770.

stande der schweizerischen Urkantone gegen die Söldlinge der französischen Revolutionsarmee. Fast unversehens rückten im Februar 1808, als noch die größte Winterkälte herrschte, die Russen in Finnland ein, mit zwei Armeen, denen die Finnen nicht einmal halb so viele Krieger entgegenstellen konnten. Und doch hielten sie nicht bloß dem ersten Anprall Stand, sondern warfen die Russen aus ihren günstigsten Positionen im Norden bis an den Saima-See zurück und trotzten über anderthalb Jahre der immer neu sich ergänzenden Uebermacht. Es wurden Ueberfälle bei mehr als 30 Grad Frost ausgeführt und weder Eis noch ausgetretene Flüsse vermochten die Heldenschaaren aufzuhalten, die, meist in kleine Truppen aufgelöst, in tollkühnen Angriffen die russischen Armeen aus den glücklichsten Stellungen verjagten. Was Napoleon I. einige Jahre später so schrecklich mißglückte, das haben diese Tapfern ausgeführt, den nordischen Winter zu ihrem Bundesgenossen zu machen und die Macht des Czarenreiches an dessen Grenzen zurückzudrängen. An ihnen lag es nicht, daß nicht völliger Sieg ihr Unternehmen gekrönt und Finnland der schwedischen Krone gerettet hat. Aber sie wurden von Stockholm aus schmählich im Stiche gelassen, und die Hauptfestung des Südens wurde durch Verrath dem Feinde geöffnet.

In diesem verzweifelten Kampfe spielte der General von Döbeln eine der hervorragendsten Rollen. Er war an der Spitze der Björneborger mit dabei, als am zweiten Osterstag, den 18. April 1808, dem bereits siegreichen Feinde die Kirche von Siikajoki, an der Bucht von Uleå, wieder abgerungen wurde. Es folgte dann der muthige Schlag von Rewolaks, bei welchem der General Bulutow mit 400 Russen in die Hände der Finnen fiel, und nun wurden die Russen unaufhaltsam von Stadt zu Stadt in den Süden bis nach Kuopio zurückgedrängt. Auch als Sveaborg, der Schlüssel des Finnischen Meerbusens, durch schmählichen Verrath fiel, ließen sich die Helden der Landarmee nicht entmuthigen. Von Döbeln selbst drang im Lauf des Juli und August bis in die Gegend von Tammersfors vor, und als die unglückliche Schlacht von Orawais beide Armeen zugleich beinahe aufgelöst hatte, entwarf er den kühnen Plan, um jeden Preis sich weiter nach Tawastehus durchzuschlagen, während der Schwedenkönig Gustav IV. im Süden landen und so die Russen vom Rücken her angreifen sollte. Der Plan wurde durch die Erfolglosigkeit der schwedischen Landungen völlig durchkreuzt. Am 30. December wurde ein Waffenstillstand geschlossen, den Schweden wenig benützte, während Kaiser Alexander schon im März drei große Truppenkörper in Finnland einmarschiren ließ, einen nach Torneå, einen zweiten nach Umeä und den dritten, 16000 Mann stark, nach den Ålandsinseln. Auf dem noch eingefrorenen Bottnischen Meerbusen stand ihnen zum letzten Male der wackere Döbeln mit dem Rest seiner Getreuen gegenüber. Doch seine Truppen waren diesmal der Uebermacht nicht mehr gewachsen. Er sah sich gezwungen, sich über das Eis an die schwedische Küste zurückzuziehen, von der russischen Reiterei bis nach Grislehamn verfolgt. Daß Gustav jetzt abgesetzt wurde, konnte nicht mehr helfen. Die Widerstandsfähigkeit der finnischen Truppen war gebrochen. Im September kam der Friedensschluß in Fredrikshamn zu Stande, durch welchen

Finnland an Rußland gelangte. Finnland hat jedoch seine beherzten Vertheidiger nicht vergessen, welche so lange für Vaterland und Freiheit Blut und Leben wagten und wenigstens den einen großen Erfolg erzielten, daß Rußland eine rasche Russificirung nicht zu unternehmen sich vermaß, sondern dem eroberten Lande eine gewisse Selbständigkeit zugestand. Die Namen der kühnen Heerführer sind noch heute in aller Mund, wie derjenige von Andreas Hofer in Tirol.

Noch volksthümlicher als Döbeln ward übrigens ein gewisser Oberst Sandels, ein origineller Haudegen, durch Kriegslist wie persönliche Tapferkeit gleich ausgezeichnet, der den Russen unzählige Streiche spielte und den Krieg noch lustig weiter führte, als die anderen Heerführer bereits vom Schauplatz abgetreten waren und russische Heere seine kleine Schaar von Norden und Süden zugleich bedrängten. In unerwarteten Ueberfällen hob er oft mehrere Hunderte von Feinden auf, im Laufe eines Monats schlug er die Russen um 50 Meilen zurück, tödtete oder fing über 1000 Mann und brachte die reichsten Proviantvorräthe in seine Gewalt. Einen seiner berühmtesten Handstreiche vollbrachte er im August 1808, kurze Zeit vor dem Erfurter Congreß, als der Czar bereits seine Hauptstadt verlassen hatte, um in persönlicher Zusammenkunft mit Napoleon zu unterhandeln, und der russische Minister Araktschejew den Augenblick benützte, um den mit Finnland geschlossenen Waffenstillstand sofort abzubrechen. Der Oberst Sandels stand damals mit nur 1400 Mann in der Gegend von Jisalmi an dem Westufer des Koljoflusses in einem verschanzten Lager; ihm gegenüber an der andern Flußseite lagerte der russische General Tatschkow und der Fürst Nikolai Dolgoruki mit 6000 Russen. Auf Mittag des 27. August kündigte Tatschkow die Wiederaufnahme des Kampfes an. Sandels, ein überaus pünktlicher Taktiker, verließ sich genau auf die Uhr und benützte die letzte Stunde des Waffenstillstandes, um sich durch ein tüchtiges Mahl im Pfarrhofe zu Pardala auf den nahen Kampf zu stärken. Doch Tatschkows Uhr ging — sei es durch List oder Zufall — um eine Stunde vor. Die Brücke, welche die beiden Flußufer verband, war noch nicht völlig abgebrochen, und die russische Uebermacht drang ans jenseitige Ufer, bevor Sandels ihr den Uebergang wehren konnte. Die Vorhut der Finnen war bald auseinander gesprengt und die Russen rückten alsbald auf die Verschanzungen des finnischen Lagers selbst los. Es war ein kritischer Augenblick. Doch Sandels, der unterdessen herbeigeritten, verlor das kalte Blut nicht. Er wartete ruhig ab, bis sich die russische Linie an den Verschanzungen etwas zertheilt hatte, und ließ dann durch Oberst Fahlander einen Bajonnetangriff auf sie machen. Die Linie wurde durchbrochen und das russische Heer über den Fluß zurückgeworfen. Ueber 700 Russen fielen, darunter der Fürst Dolgoruki, der Tatschkows Nachfolger hätte werden sollen. In seinen volksthümlichen „Erzählungen des Fähndrichs Stål“ hat Runeberg diese Waffenthat folgendermaßen gezeichnet:

Sandels, der saß zu Pardala wohl,
Frühstückte behaglich und fein.
„Kömmt's heute zum Schlagen, ich denk', es soll
An der Virta-Brücke sein.

Herr Pastor! Willkommen! Da sind wir ja hier!
Ein bischen Forellen, die schmeckten mir!

„Ich denk', Ihr bleibet bei mir wohl heut',
Das ist mein Wunsch — ja Pflicht.
Ihr kennt die Landschaft weit und breit;
Eu'r Meinung hat Gewicht.
Getrost! Wir lassen fließen kein Blut!
Ein Gläschen Madeira — das thut schon gut.

„Tatschkow sandt' heute mir Botschaft früh:
Wir beginnen wieder den Strauß. —
Laßt's schmecken Euch! Noch etwas Brüh'!
Nach dem Essen reiten wir aus.
Man nimmt, was man findet, und hält sich froh;
Vielleicht beliebt Euch ein wenig Bordeaux?"

Da stürmt ein Bot', ein Eilbot' heran:
„Gebrochen ist unser Vertrag!
Brusin ist weg mit seinen Mann',
Daß die Brücke zerstören man mag.
Die Glocke bei uns schlug Mittag nur,
Eins schon die russische Uhr."

Sandels saß da, ließ wohl sich sein,
Als wäre nichts los auf der Welt:
„Zum Wohl, Herr Pastor! Noch ein Gläschen Wein!
Das Essen dann besser gefällt. —
Das ist Dolgoruki, der hat wieder Hast,
Ein Glas ihm zu Ehren, verehrtester Gast!"

Der Bote indes: „Herr General,
Soll ohne Befehl ich zieh'n?" — —
„Nun — sag Fahlander, die Brücke ist schmal,
Und er hat ja acht Batterie'n.
Ein Stündchen, ein halbes noch, hält er sich nett! —
Herr Pastor! Noch ein Kalbskotelett?"

Kaum fort ist der Bote, im schnellsten Lauf
Naht wieder ein Reitersmann,
Wie ein Blitzstrahl saust er zum Hause hinauf,
Ein Sprung — und die Treppen hinan!
Jung war er und fein, ein schmucker Lieutenant,
Es war Sandels' Adjutant. —

Er stürmt ins Zimmer mit hastiger Wuth,
Da steht er mit flammendem Blick:
„General! Es flossen schon Ströme von Blut,
Und fließen im Augenblick.
Wohl Muth hat das Heer, doch es hätte noch mehr,
Wenn sein Führer ein Stündchen ihm näher wär'."

Zerstreut hört Sandels des Kommenden Gruß:
„Potz! Bist Du noch hitzig und jung!
Müd' bist du vom Ritte; doch, jetzt 'mal zu Fuß,
Setz Dich und thu Dir genung.
Essen mußt Du und trinken und ruh'n;
Ein Gläschen Genever wird gut dir thun."

Da droht der Lieut'nant: „Der Kampf wird hart,
Bedroht ist die Brücke schon;
Um uns're Vorhut in Kaupila starrt
Ein ganzes Bataillon.
Verwirrt sind die Schaaren. Leib gilt es und Seel'.
General! Drum entscheidet und gebt uns Befehl!"

„Befehl? — Sei ruhig und setz' Dich hin,
Und stell' Dein Gedeck Dir zurecht,
Und hast Du's, dann iß mit behaglichem Sinn,
Und trink' eins, sonst schmeckt es Dir schlecht,
Und hast Du getrunken, iß weiter in Ruh:
Das ist mein Befehl und die Losung dazu!" —

Da lodert im Auge des Jünglings empor
Zorn und das grimmigste Weh':
„General! Nun muß die Wahrheit hervor!
Euch verachtet die ganze Armee!
Ein Feigling seid Ihr, wie keiner entehrt
Unsern Namen und unser Schwert!"

Jetzt fiel die Gabel aus Sandels' Hand;
Laut lachend sprang auf er im Hui.
„Feig? Sandels? Herr! Seid Ihr bei Verstand? —
So sagt man beim Heere? — Pfui!
Mein Pferd! Laßt satteln! hinaus! hinaus!
Herr Pastor! Ihr bleibet getrost zu Haus!"

Und es stürmt und es kracht und es tost an dem Strand,
Wo die Sandels'schen führen die Wehr.
Rauchwolken umhüllen Wasser und Land,
Und der Blitz zuckt hin und her,
Und der Himmel aschenfahl, leichengrau
Starrt traurig über der blutigen Au.

Da stand an der Brustwehr der Finnen Schaar,
Sah trotzig dem Tod ins Gesicht;
Doch von Rotte zu Rotte zu hören war
Dumpf murmelnd der Klagebericht:
„Fort ist er wieder, auf und davon,
Es zeigt sich kein Führer — es ist ein Hohn!" — —

Doch sieh! Er kommt! In der vordersten Schaar
Steht hoch er über dem Troß,
Und sein Aug ist froh, seine Stirne ist klar,
Hell strahlt er auf schimmerndem Roß,

Den Tubus in unbeweglicher Hand
Beherrscht er die Brücke, beherrscht er den Strand.

Weithin ist Roß und Reiter zu seh'n,
Für Tausende gälte sein Fall,
Verdoppelt brüllt der Kanonen Gedröhn
Herüber vom feindlichen Wall,
Die Kugeln zischen ums Haupt ihm dicht,
Doch seine Miene verzieht sich nicht.

Fahlander, der tapfere, er droht nicht mehr;
Hin zu der Redoute er sprengt.
„Herab, General! Bei Leben und Ehr!
An Euch das Schicksal hängt." —
„Herab, General!" ruft donnernd die Schaar.
„Herab! Denn uns alle trifft Deine Gefahr!"

Sandels rührte sich nicht vom Fleck,
Er sprach mit stolzem Sinn:
„Was schreit das Volk? ist behext es vor Schreck?
Wankt es, ist alles dahin.
Doch wohlan, ein Versuch! Seid zum Schlagen bereit,
Zur Minute ruft euch der Streit."

Das Häuflein, das bei Kaupila stand,
Von tausend Feinden umdrängt,
Es hatte gestritten mit kühner Hand,
Jetzt naht es, zur Flucht gezwängt,
In der Eile der Noth, mit verworr'nem Geschrei
Stürmt es an der eigenen Schanze vorbei.

Er rührt sich nicht, er regt kein Haar,
Es stört ihn kein Geschoß,
Und sein Aug ist froh, seine Stirne ist klar,
Hell strahlt er auf schimmerndem Roß,
Und er maß das Heer, das in siegendem Lauf
An die Brustwehr drängte hinauf.

Er sah sie kommen, stets näher her,
Er achtet nicht der Gefahr.
Ihn suchte von Hunderten jedes Gewehr;
Es schien, er nähm' es nicht wahr.
Er sah auf die Uhr und harrte der Zeit,
Als säß' er in Frieden und Heiterkeit.

Doch nun schlägt die Stunde, erharrt zum Streich;
Er sprengt zu Fahlander, dem Freund:
„Sind die Leute bereit, sich selbst wieder gleich?
Es gilt zu durchbrechen den Feind!
Ich ließ ihn beim Sturm sich zerstreu'n. Wohlan!
Zersprengt sie nun wie ein Mann!

Und gesagt und gethan — und mit jauchzendem Schall,
In freudiger Kampfeslust,
Sechshundert Krieger stürmen vom Wall
Auf die Feinde, Brust an Brust,
Und jagen zurück sie, Reihe um Reih':
Umlagert von Leichen, die Brücke ist frei!

Im Galopp kommt Sandels herangesprengt
Zu dem Strand, wo die Seinen gesiegt.
Da sein weißer Renner, mit Blut besprengt,
An den Reihen vorüberfliegt,
Und der Feldherr, mit wonnetrunkenem Blick
Die Seinen grüßet und wünschet Glück,

Da rauschet kein Murren von Glied zu Glied,
Kein Klagen dumpf und bang:
Ein Jubelsturm, ein Freudenlied
Durch alle Reihen drang.
Aus seligem Munde scholl's tausendmal:
„Hurrah! Dem tapferen General!"

Die Fahrt von Hangö durch den Schärengürtel der Südküste war überaus angenehm. Man genoß die köstliche, erfrischende Meerluft, ohne irgend eine Gefahr, von den Launen Neptuns belästigt zu werden. Großartige Felspanoramen, Berge oder gar Gletscher, wie an der norwegischen Westküste, bekömmt man hier nicht zu Gesicht. Die Uferscenerie gleicht mehr jener des Mälar oder der Ålandsinseln. Wie da ist der nächste Ausblick immer niedlich, anmuthig, träumerisch, und an Wechsel der Zeichnung läßt es der mannigfaltig gestaltete Felsenkranz nicht fehlen. Von allen finnischen Landschaften gibt darum die Volksstimme und ihr Stimmführer, der Dichter Zacharias Topelius, dieser Insellandschaft entschieden den Vorzug. „Ich habe genug gehört", so läßt er den tapfern Feldherrn sagen, dem der König zum Lohne seiner Tapferkeit anbietet, sich eine der acht finnischen Landschaften zu wählen, „wie soll ich unter ihnen wählen, da eine jede sich als die beste anpreist? Ich will den König bitten, mir eine Klippe im Schärengarten von Åland zu schenken, und da baue ich mir ein Haus. Da will ich mir dann meinen Baumeister von Oesterbotten holen, mein Brod von Nyland, meine Butter von Savolaks, meinen Fisch von Åland, meine Aepfel aus dem eigentlichen Finnland, mein Pferd aus Karelen, meinen Flachs aus Tavastland, mein Eisen aus Satakunta, meinen Pelz aus Lappland und meine Freunde aus allen Landschaften. Hab' ich recht gewählt?" Gewiß! Wenn die Freunde darob nur nicht eifersüchtig werden und sich um den Feldherrn streiten.

Den eigentlichen Zauber dieser landschaftlichen Schönheit zu analysiren, ist schwer. Licht, Luft, Meer, Fels und Wald tragen dazu bei. Die Elemente bleiben immer dieselben, und doch wird man nicht müde, diese meist von Wald gekrönten und von dunklem Wald umfangenen Eilande anzuschauen, die wie ein schwimmender Park am Auge vorüberhuschen — jetzt ein verwetterter Felsblock, von sturmzerzausten Tannen überragt, die siegreich auf die im

Sonnenlicht strahlende Meerstraße herabschauen — jetzt eine schattige, spiegelglatte Bucht, deren Baumterrassen mit all ihren dunkelgrünen Wellenlinien sich im Wasser verdoppeln — jetzt eine zerklüftete kahle Felsenburg, auf der nur zwerghafte Birken und niedriges Gestrüpp die einzelnen Stockwerke, Klüfte, Risse und Adern bezeichnen — jetzt ein von der Brandung umzischtes langgestrecktes Riff, das wie der Rücken eines gewaltigen Seeungeheuers dunkel aus den Wogen emporstarrt — jetzt ein freundliches Bauerngut mit Haus, Scheuer und Ställen, Garten und Weideland, von dunklem Busch umsäumt und ins Meer hinaus versetzt — jetzt wieder hoher Tannenwald, von demjenigen am Ufer nur durch die helle Meerstraße getrennt. An der Küste selbst wechseln prächtige Wälder mit bebautem Land und öden Felswüsteneien. Buchten ziehen sich weit ins Land hinein, und von bläulicher Ferne her grüßt dann und wann eine Ortschaft mit ihrem Thurm den vorüberrauschenden Dampfer mit seiner bunten Einwohnerschaft. Da und dort öffnet sich auch wohl eine weitere Sicht auf das Meer, das sich nach Süden hin für das Auge unbegrenzt ausdehnt, und verstärkt den Eindruck einer schönen, aber doch etwas schwermüthigen Natureinsamkeit.

Stark bevölkert ist Finnland auch an der Südküste nicht. Während in den industriellen Kantonen der Schweiz bis zu 170 Seelen und darüber auf einen qkm kommen, kommen in den belebtesten Theilen von Südfinnland nur 14 bis 16 Seelen darauf. Die Ortschaften sind dünn bevölkert und liegen weit auseinander. Der größere Handelsverkehr beschränkt sich auf einige wenige Häfen. Einer dieser Küstenorte, Ekenäs, ist merkwürdiger Weise hauptsächlich durch die Fabrikation von Handschuhen berühmt — eines Luxusartikels, der allerdings im Norden sich so allgemein eingebürgert hat, daß man ihn kaum mehr zum Luxus rechnen kann. Die Kota, der altfinnische Wigwam, kegelförmig aus Baumstämmen errichtet, mit dem Kesselhaken in der Mitte, ist längst in den noch unwegsamen Norden zurückgedrängt, ebenso die Porte, das alte schlichte Blockhaus, und das altfinnische Gehöfte, das aus einem ganzen Complex von kleinen Blockhäusern, dem Wohnhaus, dem Badehaus, der Darre, dem Vorrathshaus u. s. w. besteht. Was wir von Wohnungen zu Gesichte bekamen, war meist schon von der heutigen allgemeinen Cultur beleckt und trug keinen eigenartigen Charakter.

Wirklich eigenartig ist dagegen das Gepräge der waldigen und felsigen Küstenlandschaft, wie man sie nur in einem Theil von Schweden wiederfindet. Sie versetzt ganz in jene Stimmung, welche den größeren Theil der finnischen Lyrik beherrscht — die träumerische Melancholie eines Volkes, das die Armuth seines Bodens wohl fühlt, aber mit dem innigsten Gefühl der Liebe daran hängt und, an die Naturerscheinungen sich anklammernd, auch das Kleine und Unbedeutendste zu verklären weiß.

Eig'ner Sang ist all mein Wissen,
Meine Kunst zog ich vom Flusse,
Herzensglut aus grünem Walde.
Singen lehrte mich die Haide,
Meine Weisen lieh der Busch mir,

Als ich, klein noch, ging zur Weide,
Kind noch, mit den Lämmern lebte
Auf den honigreichen Matten
Und den sonnbestrahlten Hügeln.
Redefülle gab der Wind mir,
Tausend Worte führt' er mit sich,
Und wie Wasserfälle strömten
Sie im Sang, wie Wogenbrausen.

Selbst seine fünfsaitige Zither, die Kantele, faßte der Finne nicht als ein Instrument der Freude, ungetrübter Heiterkeit und sorglosen Jubels auf, sondern als den Begleiter der sanften Klage, in welcher sein Herz und sein Lied die mannigfaltigen Schmerzen dieses Erdendaseins trauernd ausströmen ließ.

Sorge formte die Kantele,
Kummer fügte ihre Theile,
Schwere Tage sind ihr Boden,
Herzensqualen sind ihr Rahmen,
Bittre Schmerzen ihre Saiten,
Unglück schmiedet ihre Schrauben.
Darum klinget die Kantele
Nicht in wildem Freudentaumel,
Daher können Jubellaute
Nicht von ihren Saiten tönen,
Weil von Sorge sie gebildet
Und von Kummer ihre Theile.

Gegen drei Uhr nachmittags, nach etwa zwölfstündiger Fahrt, erreichten wir die Festung Sveaborg und fuhren eine Weile unter ihren Kanonen dahin. Denn sie nimmt eine ganze Kette von Felsinseln ein, welche sich von der weiten Bucht von Helsingfors bis zu dem Vorgebirge Ulrikasborg hin erstreckt. Statt freundlicher Tannen- und Birkenwälder starren uns aber von diesen Inseln lange Felsterrassen, Mauern, Wälle, Magazine, Kasernen, Befestigungswerke aller Art entgegen. Gewaltige Geschütze richten ihre Mündung drohend auf die See. Zuerst passiren wir Gustavssvärd, das stärkste Fort der ganzen Seeveste, dann Vargö mit der noch größern Insel Svartö, endlich West-Svartö und Lilla Svartö. Sämmtlich durch Brücken verbunden, bilden diese Inseln einen imposanten Gesammtcomplex. Nördlich und südlich zeigen sich auf kleineren Inseln noch isolirte Befestigungen. Im ganzen sind die Wälle mit etwa 900 Kanonen versehen. Die Garnison beträgt in Friedenszeiten 6000 bis 8000 Mann, in Kriegszeiten kann sie 10 000 beherbergen, während der Hafen 100 größere Kriegsschiffe aufnehmen kann. Es war die größte Seefestung, die ich noch gesehen, und ich kann nicht verhehlen, daß mich bei ihrem Anblick ein gewisser Grusel überkam. Von hier ist die Welt nun russisch bis an den Kaukasus und nach Afghanistan, an die Beringsstraße und an die Kurilen hin. Die 900 Kanonen stehen nicht umsonst da, hundert Millionen Menschen stehen dahinter, die der Wink eines Herrschers lenkt. Was kann die finnische Landesvertretung anfangen, wenn der Czar nicht

will? Die Hauptstadt, wo sie sich versammelt, läßt sich von Sveaborg aus zusammenschießen.

Schweden hatte sich diese Meeresveste angelegt, nachdem es im Frieden von Åbo 1743 auf alles Land östlich vom Kymi-Flusse hatte verzichten müssen. Es galt nun wenigstens, den westlichen Theil Finnlands sicher zu stellen. Der schwedische Feldmarschall Ehrensvärd und der Architekt Thunberg unternahmen die Befestigungen im Jahre 1746. Im Laufe von zwölf Jahren wurde das jetzt noch stärkste Fort Gustavssvärd vollendet, bis zum Jahre 1770 dann die Befestigung der übrigen Eilande. Das Ganze kam auf 25 Millionen Riksdaler zu stehen. Sveaborg, d. h. Schwedens Burg, wurde das stolze Werk genannt. Aber es ist nicht lange eine Schwedenburg geblieben. Während zerstreute finnische Heerestruppen im Binnenland Wochen und Monate lang der russischen Uebermacht trotzten, ja glänzende Siege über sie erfochten und mit Recht einen Triumph der finnisch-schwedischen Sache erwarten ließen, übergab der Admiral Cronstedt am Anfang Mai 1808 ohne Handstreich, auf die lumpigsten Befürchtungen seines feigen und bestochenen Kriegsraths hin, die fast uneinnehmbare Festung mit 2000 Geschützen, 110 Kriegsschiffen und 6000 Mann Besatzung in die Hände der Russen und entschied damit über das Schicksal Finnlands. Die Russen haben seither die Festung noch bedeutend erweitert und verstärkt. Der englisch-französischen Flotte, welche 1855 die Befestigungen im Bomarsund zusammenschoß, gelang es zwar, durch ein Bombardement die Gebäude im Innern der Inseln zu zerstören; aber den eigentlichen Festungswerken vermochte sie nichts anzuhaben, und ein Landungsversuch auf den Inseln Drumsö und Sandhamnen mißglückte. Sveaborg ist nächst Kronstadt das gewaltigste Bollwerk der Russen am Finnischen Meerbusen geblieben und den Fortschritten der modernen Kriegsmarine entsprechend noch immer weiter befestigt und verstärkt worden.

Nun öffnete sich aber nordwärts ein ganz herrlicher Prospect. Auf den Felshügeln und Vorgebirgen einer weiten, vielzackigen Bucht trat zwischen kleinen Inseln und zwischen vielen Schiffen, die uns begegneten, Helsingfors in Sicht, eine glänzende, moderne Stadt, welche sich gleich in ihrer ersten Erscheinung als neue Hauptstadt meldet. Da ist kein altes Castell, keine mittelalterliche Kathedrale wie in Åbo. Lauter große, palastähnliche Neubauten und zwei mächtige Kuppelkirchen beherrschen das Bild. Die eine, mit einer großen Hauptkuppel, mit vier kleineren Kuppelthürmen und hohem Peristyl überragte majestätisch den Mastenwald des Hafens und die dahinter sich weit ausdehnenden Gebäude — ein St. Peter in kleinerem Maßstabe. Sie dominirte einfachhin. Denn schon die Vorhalle mit ihren Säulen ragte über alle Dächer empor, und die Kuppel stach nicht so sehr durch ihre Größe hervor, als durch die schönen Verhältnisse zu dem ganzen Bau. Man hätte die Stadt für katholisch halten mögen; aber rechts auf einer Landzunge, Skatudden genannt, auf einem etwas niedrigeren Hügel strahlte die zweite Kuppelkirche, aus röthlichem Stein, mit vier weißen Kuppeln, zwölf weißen kleinen Thürmchen, mit reichem, goldenem Schmucke in den tiefblauen nördlichen Himmel hinein — es konnte kein Zweifel mehr sein, wir waren bei

den Moskoviten! Sie erhob sich nicht zu derselben Höhe, wie die lutherische Nicolaikirche, aber mit ihren seltsamen, schreienden Farben, ihrer schöngegliederten romanischen Apsis, ihrer phantastischen, echt griechischen Architektur stach sie weit lebhafter hervor. Sie gab dem Bilde sein fremdes, eigenthümliches Gepräge. Das war einmal etwas ganz anderes, als Bergen oder Throndhjem, Stockholm oder Åbo, obwohl die Stadt sonst ihrem Charakter nach doch noch vorwiegend schwedisch ist und unter ihren 50000 Einwohnern sich etwa 1000 Deutsche befinden. Nicht finnische Ueberlieferungen, nicht schwedischer Handelsfleiß hat diesen Platz zur Hauptstadt erhoben, sondern der Wille des mächtigen Czaren Alexanders I. Åbo lag zu nah nach Schweden hinüber: es war durch zu viele alte Beziehungen damit verkettet. Die Finnen sollten „in den Schoß des Vaterlandes" zurückkehren, wie das kaiserliche Manifest vom Juni 1809 sagte. Und so ward denn das früher ganz unbedeutende Helsingfors 1819 Sitz des Gouverneurs und 1827 Universitätsstadt. Zwei Landzungen, welche sich weit ins Meer hinausrecken, eine breitere und eine schmalere, boten weite Bauplätze dar, während von den drei größeren Buchten dazwischen zwei sich zu trefflichen Häfen gestalten ließen. Und so schmückte sich denn die kahle Schärenlandschaft mit granitenen Quais, weiten Straßen, Alleen, Parks, Palästen, Kirchen und geschmackvollen Anlagen.

Der geräumige Südhafen „Södrahamnen", in welchem die Passagierdampfer und Handelsschiffe landen, ist auf allen Seiten von stattlichen Quais eingefaßt. An der Nordseite stößt ein großer, freier Platz daran, der Salutorg (Handelsmarkt), auf dem ein Obelisk von rothem Granit den ersten Besuch einer Czarin, der Kaiserin Alexandra Feodorowna i. J. 1833 verkündet. Gleich dahinter liegt das Societetshuset, das erste Hotel der Stadt, ein palastähnlicher Bau, mit Säulenfront und Fries in der Mitte, wie an den beiden Enden. Unfern davon, nach Skatudden hin, erhebt sich das kaiserliche Palais, in ähnlichem Stil, aber mit kürzerer Front und mit Vorbauten zu beiden Seiten. Diese Gebäude mit dem weiten, belebten Platz unmittelbar am Hafen und einigen Zeilen stattlicher Häuser den letztern entlang, genügen schon, den Eindruck einer vornehmen, reichen Stadt hervorzurufen. Aber weit mehr stieg noch meine Verwunderung, als wir von dem Salutorg einen Blick auf die Esplanade warfen, wo zwischen ansehnlichen Häusern eine vierfache Reihe von Ahornbäumen sich zum schwedischen Stadttheater hinzieht, der schönste moderne Boulevard, als wir dann in die Unionsgatan einbogen, welche von Süd nach Nord die ganze Stadt schneidet, eine durchaus großstädtische Straße, und uns nun auf dem Senatstorg oder Senatsplatz befanden — einem Platze, der den größten Residenzstädten zur Ehre gereichen würde. Südlich reicht das Rathhaus daran und einige der glänzendsten Häuser der Stadt, östlich das Senatsgebäude, ein Palast von 110 m Länge, westlich gegenüber fast mit derselben Zeichnung und sogar derselben Fensterzahl ein ebenso imposanter Palast, die Universität, und südlich endlich steigt in der ganzen Breite des Platzes (über 100 m) eine Riesentreppe aus Granit 50 Stufen zu der Terrasse empor, auf welcher majestätisch die Nicolaikirche thront. Die prachtvolle Vorhalle, deren Fries sechs korinthische Säulen tragen, würde an die

Akropolis erinnern, wenn nicht rechts und links Renaissancethüren sich ihr angliederten und über dem Fries die hellblaue Hauptkugel mit goldenem Kreuz noch hoch emporragte. Das Ganze macht einen feierlich imposanten Eindruck — den Eindruck weltlicher Majestät und religiöser Würde zugleich. Religion, Staat und Wissenschaft sind in diesen mächtigen Quaderbauten wirklich grandios und prachtvoll repräsentirt. Man muß es dem Czarenthum lassen, daß es alles mit Glanz und Größe zu umgeben weiß. Denn ohne seinen Wink und seine Unterstützung hätte sich das finnische Lutherthum wohl kaum diese kleine „Peterskirche" auf den Granitfelsen gethürmt, und wohl noch weniger hätte sich die „freie" Wissenschaft entschlossen, sich zu ihren Füßen gegenüber dem Palaste der Czarenregierung niederzulassen. Daß sich das alles so freundlich und so prächtig zusammenfand, das war lediglich eine Wirkung der eben so klugen als humanen Politik Alexanders I. Auf der prächtigen Kuppel prangt das Zeichen der Welterlösung, und rund herum von dem Fries der vier Vorhallen schauen die zwölf Apostel segnend auf Stadt, Land und Meer hernieder.

Die Aussicht von der Kuppel ist natürlich prächtig. Sie ist der höchste Punkt der Stadt, das Wahrzeichen der Schiffer. Dagegen entspricht das Innere der Kirche nicht recht dem glänzenden Außenbau. Der Altar ist zwar mit einer schönen „Grablegung Christi" von Neff geschmückt; einige Nischen sind mit den Riesenstatuen Luthers, Melanchthons und Michael Agricola's, des finnischen Bibelübersetzers, ausgefüllt; die mächtigen Pilaster, welche die Kuppel tragen, sowie die Wände der vier gleichlangen Kreuzflügel sind tadellos geweißt; Bänke und Orgel befinden sich wie Sonntagskleider in geziemender Ordnung: aber der Schmuck ist viel zu karg, um die mächtigen Hallen würdig auszustatten.

Ganz bezaubernd wirkte auf mich, nach sothaner Ernüchterung, das Innere der griechisch-russischen Kirche, deren Außenbau und Lage mich schon sehr angezogen hatte. Die Risse und Unregelmäßigkeiten des Granitfelsens, auf welchem die Kirche steht, sind durch große Substructionen ausgeebnet, von dem Strande aber führt eine theilweise gedeckte Treppe mit einem reichornamentirten Eingangsthurm zu der Terrasse empor. Das Innere schmücken gewaltige Monolithe von schwärzlichem, feinpolirtem Granit. Die schmalen Fenster sind nicht zahlreich, und so bringt nur gedämpftes Licht in den feierlichen Raum. Um so glänzender aber strahlte der Ikonostas hervor, d. h. die große Bilderwand, welche in der griechischen Kirche das Schiff vom Chor zu trennen pflegt. Er reichte bis in das Gewölbe hinein, und nur drei Thüren mit reichvergoldetem Gitterwerk gewährten Zulaß ins Chor. Die Seitenthüren waren geschlossen, die mittlere durch einen violettseidenen Vorhang verdeckt. In reiche Goldrahmen gefaßt und auf Goldgrund gemalt, erhoben sich drei Reihen Gemälde übereinander bis ins Gewölbe hinauf. Wie bei manchen Flügelaltären standen die einzelnen Bilder nicht gerade in engster Beziehung, doch entsprachen sie sich einigermaßen symmetrisch als Gegenstücke. Ueber dem Mittelthor war das „letzte Abendmahl" dargestellt, darüber „Christi Himmelfahrt", an der Evangelienseite „Maria mit dem Jesuskinde", an der Epistelseite „Christus als Lehrer der Welt". An das Bild der

„Himmelfahrt Christi" reihten sich rechts und links die vier Evangelisten, an diese dann links (Evangelien-Seite) übereinander die hl. Helena und Konstantin (bei den Griechen als Heiliger verehrt), rechts der hl. Georg und der Großfürst Wladimir. Endlich schlossen sich noch folgende Gegenbilder an:

an der Evangelienseite:		an der Epistelseite:	
St. Barbara.	Der hl. Paulus.	Der hl. Petrus.	St. Katharina.
St. Nicolaus.	Geburt Mariä.	Tod Mariä.	Alexander Newski.

Ich weiß, es ist heute ziemlich allgemein beliebt, nicht nur die griechische Kirche für ein riesiges Petrefact zu halten, sondern auch alle ihre Erscheinungsformen von vornherein als „byzantinisch", „verknöchert", „erstarrt", „automatisch", „versteinerte Typen" u. s. w. abzuweisen. Bis zu einem gewissen Grade entbehren solche Vorstellungen und Urtheile gewiß nicht ihrer Berechtigung. Die russisch-griechische Kirche hat ihren Lebenszusammenhang mit der kirchlichen Einheit verloren, sie ist Staatskirche geworden und hat unter dem eisernen Scepter der Czaren, wie unter der willenlosen Unterwürfigkeit ihrer Diener unsäglich gelitten. Aber bei alledem darf man doch das Kind nicht mit dem Bade ausschütten. Von allen Glaubensgemeinschaften, welche sich von der Kirche Christi losgesagt haben, hat keine so viel altes Erbgut mit aus dem Vaterhause fortgenommen und bewahrt, als die griechisch-russische. Sie ist, wenn auch widerwillig, ein weit ins Alterthum emporreichender Zeuge für nahezu alle Lehren des katholischen Glaubens. Sie hat mehr mit jenen furchtbaren Wirrsalen gemein, welche einst im 14. und 15. Jahrhundert die ganze abendländische Christenheit spalteten, als mit der Glaubenstrennung des 16. Jahrhunderts, welche an allen Lehren und Grundlagen des Glaubens rüttelte und das gesammte Gebäude der Glaubenslehre bis auf einige Pfeiler und Mauerreste zerstörte.

Nie habe ich das so empfunden, wie vor diesem Ikonostas, welcher im Grunde ja nichts war, als ein zur Wand erweiterter, prächtiger Flügelaltar, dessen Darstellungen auch eine katholische Kirche hätten schmücken können. Das große Mittelthor, das auf den Altar ging, wies ja nicht bloß auf den Schleier des Geheimnisses hin, mit welchem der Ritus der ältesten Kirche das hl. Meßopfer umgab, sondern auch auf dieses Opfer selbst und auf die eucharistische Gegenwart, von welcher der ganze Gottesdienst Leben, Würde und Weihe erhält.

Um das Mittelthor, d. h. um den Altar, gruppirten sich dann zunächst die Geheimnisse des Lebens Christi — seine Geburt aus der Jungfrau, sein Walten und Wirken als Lehrer, sein Priesteramt am letzten Abendmahl, die Krönung seines Erlöseramtes in der Himmelfahrt.

Als Zeugen umgeben ihn die vier Evangelisten, die Apostel Petrus und Paulus. Mariä Geburt und Mariä Tod vergegenwärtigen die großartige Wirksamkeit, welche die Gottesmutter im Leben der Kirche entfaltete. In weiterem Kranze endlich umgeben den Altar Heilige aus den verschiedensten Zeitaltern der Kirche, Blüten der Heiligkeit, die aus ihr hervorgegangen, Zeugen der Wahrheit, die sie gelehrt, Beschützer und Fürbitter der Gläubigen, die demüthig dem Throne und Altar des menschgewordenen Wortes sich nahen!

Von diesen Heiligen stehen fast alle auch in unserem Kirchenkalender: Helena, die lieberfüllte Verehrerin des Kreuzes; Katharina, die Patronin der christlichen Philosophie; Barbara, die Fürbitterin um einen gottseligen Tod; Georg, der Patron der christlichen Ritterschaft; St. Nikolas, das Vorbild eines heiligen Bischofs und das Musterbild christlicher Wohlthätigkeit für jedermann. Konstantin der Große hat in früheren Jahrhunderten so hohe Verehrung genossen, daß die Bollandisten es für angemessen hielten, ihn als „Heiligen" in ihrem großen Werke zu behandeln. Von den beiden russischen Großfürsten Wladimir und Alexander Newski aber wird der erste († 1015) mit Gutheißung des apostolischen Stuhles auch von den unirten Griechen verehrt, der letztere aber, welcher um das Jahr 1263 oder 1281 im Kloster starb, gehört einer Zeit an, wo das russische Schisma noch nicht seinen heutigen, scharf ausgesprochenen Charakter hatte, und die ihm gewidmete Verehrung drückt die Ehrfurcht aus, welche das russische Volk seit uralten Zeiten für die Entsagung aller weltlichen Größe und das Opfer seiner selbst im Ordensstande empfand, sollten auch die ihm später zugeschriebenen Wunder eine strenge Kritik nicht bestehen.

So stellte der ganze Ikonostas denn einen gar lieblichen und lebendigen Kranz christlicher Wahrheiten dar, und die Ausführung war nicht ernster, strenger oder steifer, als auf einer Menge Flügelaltäre aus dem Mittelalter. Der Goldgrund und die ernste Haltung gab den Bildern dieselbe Weihe und Feierlichkeit; manche derselben, so die Madonna mit dem Jesuskind, die Geburt und der Tod Mariä waren sichtlich nach frommen mittelalterlichen Mustern entworfen und ausgeführt, und die Gesichter besaßen eine liebliche, innige Frömmigkeit, die jeden Beschauer erfreuen und erbauen mußte.

Außer diesen zwei Hauptkirchen hat Helsingfors übrigens noch mehrere andere: eine ältere russische und eine ältere lutherische, eine neue lutherische, eine deutsch-lutherische — und sogar eine katholische. Um zu dieser zu gelangen, mußten wir die ganze lange Unionsstraße bis zu dem Astronomischen Observatorium hinaufgehen, das von einem Hügel aus, ähnlich wie die Nicolaikirche, die Stadt beherrscht, und von da weiter hinab an den Eingang des Brunnspark, welcher mit seinen schönen Anlagen das ganze Vorgebirge Ulrikasborg einnimmt.

Da wo die Parkgatan, die Badhusgatan und die Paulsgatan zusammentreffen, erhebt sich der bescheidene, aber schmucke Bau in modern-gothisirendem Stil, im Jahre 1860 vollendet. Auch das Innere war recht artig ausgestattet. Auf zwei ganz neuen Kirchenfahnen waren die zwei großen Apostel des Nordens, der hl. Heinrich von Åbo und der hl. Ansgar gemalt. Ihre Gründung dankt die Kirche dem Umstand, daß sich unter den russischen Regimentern, welche in Finnland stationirt sind, stets zahlreiche Polen befinden. Diese polnischen Soldaten eingerechnet, zählt Finnland zwischen zwei- und dreitausend Katholiken, bürgerliche aber nur etwa 700. Wie die Kirche auf Kosten der Militärverwaltung erbaut wurde, so wird sie auch auf deren Kosten erhalten. Der Pfarrer wird im Einverständniß mit der Regierung von dem katholischen Erzbischof in St. Petersburg ernannt und ist zunächst Militär-

geistlicher. Als solcher hat er zwar sein fixes kleines Pfarrhaus neben der Kirche in Helsingfors, hat aber die Verpflichtung, regelmäßig die Militärstationen auf der Festung Sveaborg, in Åbo u. s. w. zu besuchen und die dortigen katholischen Soldaten zu pastoriren.

Der gegenwärtige Militärgeistliche, Hr. Ruczinski, der uns sehr freundlich aufnahm, war selbst von Geburt Pole, aus Wilna, hatte aber seine Studien in St. Petersburg und Minsk gemacht und dann in St. Petersburg die heiligen Weihen erhalten. Er sprach nicht nur finnisch, polnisch, lithauisch, russisch, sondern auch französisch, italienisch und deutsch und schien sich seiner beschwerlichen Missionsthätigkeit mit vielem Eifer zu widmen. Wie er uns sagte, bleiben die polnischen Soldaten trotz all der Versuchungen und Verlockungen, welche ihren Glauben bedrohen, durchweg demselben treu. Aber ein Priester reicht nicht aus, um so viele Stationen zu versehen und zugleich die Missionspfarre in Helsingfors voranzubringen. Dazu wird den Katholiken nicht genug freier Spielraum gewährt. Unter dem letzten Generalgouverneur, Grafen Nikolai Adlerberg, der Finnland von 1866 bis 1882 verwaltete, hatten sie eine eigene Schule erhalten; unter seinem Nachfolger, Graf Heyden, wurde dieselbe jedoch wieder aufgelöst; die Räume standen leer und die aus verschiedenen Ländern, auch aus Deutschland zugeflossenen Unterstützungen wurden ihrer Bestimmung entfremdet. Die wenigen Katholiken müssen ihre Kinder in die lutherischen Schulen schicken, und so ist die Gewissensfreiheit, mit der die Protestanten so gerne prahlen, auch hier ein völlig inhaltsloses Wort. Wenn es jemanden einfallen sollte, katholisch zu werden, dann steht es noch schlimmer. Er muß dann ein officielles Gesuch an den Senat einreichen; dieser verordnet ihm einen Prädikanten, um ihn über den verhängnißvollen Schritt aufzuklären und besser im Glauben zu unterrichten, und erst, wenn er nach einer Probezeit von acht Monaten unverbesserlich bei seinem Entschluß beharrt, kann er allenfalls die Erlaubniß vom Senat erhalten. Eine solche achtmonatliche Quälerei und die Aussicht, damit öffentlich compromittirt zu sein, übt natürlich eine sehr abschreckende Wirkung aus. Denn wenn die „Inquisition" auch niemanden verbrennt, so kennt sie doch keinen Spaß.

Die großen öffentlichen Profanbauten von Helsingfors sind, wie schon bemerkt, sehr stattlich; doch haben vier derselben, nämlich das Senatsgebäude, die Universität, das kaiserliche Palais und das Societätshaus, ja auch noch ein fünftes, die Kaserne der finnischen Garde, nahezu dieselbe Zeichnung, und das sieht doch schließlich etwas polizei- und uniformmäßig aus. Das Stadttheater und die Post bieten in ihrem Aeußeren wenigstens etwas Abwechslung. Ein wirklich prächtiger, geschmackvoller Bau, wohl der schönste der Stadt, ist das von dem finnischen Architekten Chiewitz erbaute Ritterhaus, ein italienischer Palazzo, der aber an einer Seitenstraße sich befindet und nur ein kleines Square vor sich hat. Hier halten von den vier Kammern der finnischen Ständeversammlung zwei, nämlich die Ritterschaft und die Geistlichkeit, ihre Sitzungen. Die „Bürger" dagegen müssen im Rathhaussaal der Stadt tagen, und die Abgeordneten der „Bauern" haben nicht einmal ein bestimmtes Sitzungslokal: sie müssen zusehen, wie sie sich für die jeweilige Session irgend

einen größeren Saal in der Stadt miethen. Der Versammlungssaal des Adels ist ein glänzender Rittersaal, geschmückt mit den Wappen sämmtlicher adeliger Familien, unter deren mir meist fremden Namen ich auch den in katholischen Kreisen bekannteren der Klinkowström gewahrte. Ein großes Gemälde im Vorsaal stellte die Eröffnung des Landtages von 1863 durch Alexander II. dar, rechts von dem Czaren Bischöfe, Geistliche und Doctores, links eine von Ordenssternen funkelnde Generalität und Adelsgesellschaft. Man sieht gleich, daß es mit dem finnischen Landtage eine ganz andere Bewandtniß hat, als etwa mit dem isländischen Althing oder mit dem norwegischen Storthing, wo wackere Bauern mit dem königlichen Gouverneur oder mit den Ministern und Bischöfen al pari verhandeln können: hier ist es der Allherrscher und der Adel, die noch ziemlich uneingeschränkt die erste Rolle spielen.

Die große Frage, welche Stadt und Universität Helsingfors, wie Finnland überhaupt, im Laufe dieses Jahrhunderts am meisten und lebhaftesten beschäftigt hat, ist die Sprachenfrage.

Von den 2 176 421 Einwohnern, welche Finnland im Jahre 1880 zählte, hatten 1 756 381 das Finnische zur Muttersprache, 294 876 das Schwedische, 4195 das Russische und 1720 das Deutsche. Die herrschende Hauptsprache ist also die finnische, und zwar in weit höherem Grade, als etwa in der Schweiz das Deutsche. Wie sonderbar wäre es nun aber, wenn in der Schweiz das Französische zur ausschließlichen officiellen Geschäftssprache geworden wäre, wenn an den höheren Schulen nur auf Französisch vorgetragen würde, wenn die höheren Stände sich in ihrem Verkehr nur der französischen Sprache bedienten und die begabtesten Schriftsteller fast ausnahmslos französisch geschrieben hätten? In diesem sonderbaren Fall befindet sich Finnland in Bezug auf die schwedische Sprache. Während der gemeine Mann nämlich mit zäher Treue an der Nationalsprache seiner Väter festhielt, ist das Schwedische die vorherrschende, zeitweilig die ausschließliche Sprache der Gebildeten geworden, sie ist noch jetzt officielle Regierungssprache, und einige der bedeutendsten neueren Dichter und Schriftsteller haben schwedisch geschrieben. Erst durch die 1831 gegründete Finnische Literaturgesellschaft hat das Finnische neben dem Schwedischen im praktischen Leben Sitz und Stimme erhalten und hat sich allmählich eine finnische Literatur gebildet. Von der Literaturgesellschaft selbst sind bis zum Jahre 1881 außer den 34 Bänden der Zeitschrift „Suomi" 63 verschiedene Werke herausgegeben worden.

Nicht wenig interessirte es mich, aus dem Verzeichniß derselben zu ersehen, daß nicht „Kalevala", wie ich geglaubt hatte, überhaupt nichts Finnisches diese Publicationen eröffnete, sondern Joh. Heinrich Zschokke's Volkserzählung „Das Goldmacherdorf", welche 1817 zu Aarau erschienen, trotz ihrer rationalistischen Nüchternheit, in der Schweiz wie in Deutschland eine beliebte Volkslectüre ward und lange blieb. Sie wurde als „Kultala" ins Finnische übersetzt, 1834 in 2500 Exemplaren gedruckt und 1851 noch einmal in 2000 Exemplaren aufgelegt. Erst 1835 folgte das von Lönnrot gesammelte Nationalepos „Kalevala", das man aber vorläufig nur in 500 Exemplaren, nach 14 Jahren dann in 1250 Exemplaren und 1866 wieder in 1000 Exemplaren

drucken ließ. Es vergingen also über dreißig Jahre, ehe das berühmte Nationalgedicht annähernd die Verbreitung von Zschokke's schweizerischer Bauernnovelle erreichte. Der „Kanteletar", d. h. die auf Lönnrot's Anregung veranstaltete Sammlung der alten Volkslieder kam in den dreißig Jahren nicht einmal so weit.

Noch merkwürdiger war es mir, unter den frühesten Publicationen der Gesellschaft auch eine katholische Volksschrift zu finden, nämlich „Pyhä Eustakius", d. h. die Geschichte des hl. Eustachius, wie sie Christoph von Schmid so schön für Jugend und Volk beschrieben. Das Comité wollte dieselbe zwar anfänglich als zu „unbedeutend" verwerfen; allein die Uebersetzung war so trefflich, daß man die Schrift 1848 in 1000 Exemplaren drucken ließ. In drei Jahren war die Auflage erschöpft, während „Kalevala" für nur die Hälfte derselben vierzehn Jahre brauchte, und 1851 ward „Eustachius" abermals in 2500 Exemplaren gedruckt.

Mir kam dabei unwillkürlich der Gedanke, ob nicht eine echt katholische Volksliteratur überhaupt — und namentlich, wenn sie sich an die mittelalterliche Landesgeschichte angelehnt hätte — den Bedürfnissen und Wünschen des Volkes weit mehr entgegengekommen wäre, als die altheidnischen Sagen und Mythologien. Gewiß war „Kalevala" für Geschichte und Literaturgeschichte eine höchst bedeutsame Eroberung, für Finnlands Dichter und Sprachforscher ein Quell der lebensvollsten Anregung. Aber das Volk? Was soll das Volk mit Wäninämöinen, Ilmarinen und Lemmikäinen anfangen? Wird es aus all diesen tollen Abenteuern etwas Gutes lernen? Wird er daraus wirklichen Trost und Freude in seinem mühevollen Dasein schöpfen? Wird nicht der ungeheuerliche Zauberspuk seine Neigung zum Aberglauben bestärken? Welch eine Fülle von Belehrung und der tiefsten Poesie zugleich böten dagegen Volksschriften, wie sie Alban Stolz in seinem Kalender, seinem Leben der hl. Elisabeth, seinem „Sternhimmel" geliefert hat.

Das deutsche Element fand ich übrigens in dem Verzeichniß auch noch durch eine andere kleine Volksschrift Zschokke's, „Die Branntweinpest" (1844), Stöckhardts Chemie (1864), den Geschichts-Leitfaden von Pütz (1865 bis 1869), Schödlers Buch der Natur und Grube's Charakterbilder aus der Geschichte (1864 bis 1880), einige Stücke von Schiller, Lessing, Körner und Fritz Reuter vertreten. Eine deutsche Grammatik (Saksan Kielioppi) erschien 1861 von Geitlin, ein deutsch-finnisches Wörterbuch 1873 von Godenhjelm.

Im ganzen genommen flößen die Leistungen der Finnischen Literaturgesellschaft Staunen und Bewunderung ein. Noch im Jahre 1830 existirte im Grunde genommen keine finnische Literatur — nur Ansätze und verstreute Bausteine zu einer solchen. Das Interesse fast aller Gebildeten wandte sich noch Schweden zu, von wo das Land sechs Jahrhunderte lang regiert worden war, von wo Gesittung und Bildung zu ihm gedrungen. Dem russischen „Großfürsten" wäre wohl nichts angenehmer gewesen, als wenn die Jugend des Landes, wenigstens ein begabterer Theil derselben sich in russische Sprache und Literatur hineingelebt und so das Geistesleben Finnlands mit jenem Rußlands verschmolzen hätte. Und doch! Unter anscheinend so ungünstigen Verhältnissen ist es einer Schaar talentvoller und ebenso patriotischer Männer

gelungen, im Laufe von 50 Jahren nicht bloß das Russische von sich abzuwehren, sondern auch die verachtete Nationalsprache, welche nur kümmerliche Denkmäler besaß, welche fast nur mehr der Bauer sprach und sang, zu einer dem Schwedischen ebenbürtigen Schriftsprache zu erheben, ja ihr einen ehrenvollen Platz in der Weltliteratur zu erobern. Das haben Lönnrot und seine Freunde zu Stande gebracht!

Neben Homer und der Edda wird in der Zahl der merkwürdigsten Volksepen auch Kalevala genannt. Der Kanteletar, d. h. die Sammlung der finnischen Volkslyrik, übertrifft an Reichthum, Gemüthstiefe, Schönheit, Eigenthümlichkeit alles, was man etwa nach den Proben erwarten könnte, die Herder in seinen „Stimmen der Völker" von esthnischer Volkspoesie mitgetheilt. Es ist ein „Wunderhorn", wenn auch kein so lautes und fröhliches wie jenes, das Arnim und Brentano gesammelt haben. Es wurde dann wenigstens zum Theil der Schatz der Sprichwörter, der Räthsel, der kleineren Volkssagen und Erzählungen gehoben. Lönnrot fand noch einen ganzen Cyclus von Gesängen, welche, als Episode des Kullervo, die Kalevalalieder ergänzten. Endlich begann Reinholm auch die Melodien der alten Lieder, wie sie zur Kantele gesungen wurden, aufzuzeichnen. Die ursprüngliche Poesie eines ganzen Volksstammes war gerettet und zwar in dem kritischen Augenblick, wo die äußeren politischen Verhältnisse sie mit völligem Untergang bedrohten. Das war das Werk der ersten zwanzig Jahre, das in den folgenden Jahrzehnten noch durch manche kleinere Beiträge ergänzt wurde.

Daß man die ersten prosaischen Schriften für Volksbildung von Zschokke und Schmid entlehnte, kann nicht befremden. Es lagen auf diesem Gebiete gar keine einheimischen Vorarbeiten und Muster vor. Auch hier strebte man indes Selbständiges an. In seinem „Buch der Natur" lieferte Topelius 1860 eine mustergiltige Leistung. Das Buch verbreitete sich als Schul- und Hausbuch zugleich bis zum Jahre 1878 in 33 000 Exemplaren. Die religiöse Seite der Volksbildung überließ die Gesellschaft dagegen der lutherischen Geistlichkeit und Privaten, welche, bei der vorherrschenden pietistischen Strömung, das Land mit einer Flut kleiner Erbauungsschriften überschwemmten.

Wahrhaft glänzend waren aber die Arbeiten auf dem Gebiete der Geschichte, vorab der nationalen Geschichte und der mit ihr zusammenhängenden Fächer. Der ersten kurzgefaßten Geschichte Finnlands von Cajan (1844) folgten bald die eingehenderen Studien Reins, Akianders, Tengströms, Rabbe's, Gyldens, Ahlquists, Collans und Yrjö Koskinens (Forsmans). Die linguistischen Studien A. Castréns machten Aufsehen in ganz Europa. Mathematik, Naturgeschichte, Physik, classische Philologie, nach und nach alle Fächer des mittleren und höheren Unterrichts wurden in finnischer Sprache bearbeitet. Es folgten Grammatiken und Wörterbücher der wichtigsten Sprachen, — Schwedisch, Deutsch, Französisch, Englisch, Ungarisch, Lateinisch, Griechisch. Die schwedisch geschriebenen Rechtsbücher wurden sorgfältig übersetzt. Die Zeitschrift Suomi, die seit 1841 erschien, förderte vor allem die historischen Studien, gewann aber auch statt des erst vorwiegend schwedischen Textes immer mehr Beiträge in finnischer Sprache, während an die Stelle des ein-

zigen Blattes, das 1836 erschien, „Mehiläinen" (die Biene), nach und nach dreißig andere Blätter in finnischer Sprache erstanden. Das verbreitetste derselben, „Uusi Suometar", hat über 5000 Abonnenten. Bereits 1850 wurde an der Universität Helsingfors ein eigener Lehrstuhl für finnische Sprache gegründet, den erst der berühmte Sprachforscher Castrén, später Lönnrot bekleidete. Im Mai 1869 betrat zum ersten Male ein finnisches Stück die Bühne zu Helsingfors; 1872 wurde ein finnisches Theater und das Jahr darauf auch eine finnische Oper gegründet. Und so ist die Sprache, welche dem Untergang geweiht schien, jugendkräftig in alle Kreise des Lebens gedrungen. An der Universität Helsingfors, der einzigen des Landes, ist zwar das Schwedische Unterrichtssprache geblieben; aber an 10 Gymnasien unter 23, an 12 Realschulen unter 20, an 431 Volksschulen unter 576 wird der Unterricht finnisch ertheilt. Nur in den höheren Mädchenschulen hat das Schwedische die Oberhand behalten. Von 2818 „höheren Töchtern" wurden im Schuljahr 1879/80 2200 auf Schwedisch, nur 352 auf Finnisch, 266 merkwürdiger Weise auf Deutsch unterrichtet. Auch von den Gymnasien ist eines mit 63 Schülern deutsch. Die Mittelschule ist also wenigstens zur Hälfte, die Volksschule schon bis auf ein Viertheil der alten Landessprache zurückerobert. Das ist eine im Zeitalter der modernen Centralisation ganz einzig dastehende, wirklich überraschende Erscheinung!

Noch mehr wird man staunen müssen, wenn man an all die Schwierigkeiten denkt, welche sich dem Unternehmen entgegenstellten. Der Mühsale, unter welchen Lönnrot die ersten Sammlungen finnischer Volkspoesie zusammenbrachte, habe ich schon früher gedacht. Eine noch opferreichere, mühseligere Pionierarbeit aber hatte Castrén zu bestehen, als er das ganze europäische und asiatische Rußland bis an die Beringsstraße durchwanderte, um die mit dem Finnischen zusammenhängenden aral-altaischen Sprachen zu lernen, grammatisch zu fixiren und durch diese neue Eroberung der vergleichenden Sprachwissenschaft seiner heimatlichen Sprache ein bleibendes Interesse zu sichern. Kein Fürst, kein mächtiger Mäcen, keine Universität unterstützte die ersten Anfänge des großen Unternehmens. Lönnrot war ganz auf sich selbst angewiesen; erst als er die Hälfte seiner Arbeit zu Stande gebracht, bot ihm die finnische Literaturgesellschaft zur Förderung seines Unternehmens 300 Rubel an, die er aber nur leihweise annahm. Kaum war Kalevala erschienen, so erhob sich von Seite derjenigen, welche das Schwedische beibehalten wollten, der größte Widerspruch, selbst Herabsetzung und ungerechte Verunglimpfung. Ein anderer Theil der Gebildeten zeigte sich völlig gleichgiltig. Wie Lönnrot auf sich selbst angewiesen, durchpilgerte Castrén zuerst zu Fuß ganz Lappland und Finnland von Norwegen bis hinüber nach Sibirien und vom Weißen Meere bis herab ans Finnische Meer, und als er dann um 1840 Kalevala ins Schwedische übersetzte, war es nur wieder die Literaturgesellschaft, die mit ihren freiwilligen Beiträgen die Veröffentlichung dieser Arbeit ermöglichte. Dann erst erhielt er zu weiteren Forschungen staatliche Unterstützung. Kaum war indes der finnischen Sprache ein eigener Lehrstuhl an der Universität Helsingfors erobert, da bedrohte der Rückschlag der Revo-

lution von 1848 die Literaturgesellschaft selbst und deren Wirken mit dem Untergang. In Finnland selbst erhoben sich Stimmen, welche der Gesellschaft einen politisch gefährlichen Charakter beimaßen. Die russische Regierung blieb solchen Befürchtungen nicht unzugänglich. Die Gesellschaft wurde eingeschränkt, mußte ihre Statuten zur Prüfung einliefern und dann abändern und ward schließlich am 8. April 1850 von einem Ukas betroffen, der alle weitere Wirksamkeit abzuschneiden drohte:

„Von allen Publicationen von was immer welcher Form und Größe, dürfen auf Finnisch nur diejenigen reproducirt werden, welche, an sich den Vorschriften der Censur entsprechend, durch ihren Geist und Stil der religiösen Erbauung dienen oder von ökonomischen Fragen handeln; durchaus verboten sind dagegen in finnischer Sprache alle politischen Neuigkeiten, alle Nachrichten über Verbrechen, die in anderen Ländern begangen worden und alle Romane, Originalromane und Uebersetzungen, selbst diejenigen, welche die Censur in einer andern Sprache approbirt hat."

Damit war die religiöse Literatur der Willkür der Censur preisgegeben, Publicistik und eigentliche Literatur völlig unterbunden. Die Strenge ging so weit, daß 1853 sogar die Druckbewilligung für eine finnische Uebersetzung des Cornelius Nepos verweigert wurde: „denn er gehöre nicht zu der Zahl der Bücher, welche ins Finnische übersetzt werden dürften".

Um diese Zeit raffte der Tod nicht bloß den unermüdlichen Forscher Castrén mitten in der Blüte seiner Jahre dahin, sondern auch die tüchtigen Schriftsteller Collan und Kellgren. Der Orientkrieg vernichtete für längere Zeit den finnischen Handel, und die Gesellschaft wurde dadurch auch materiell geschädigt. Mit Recht vergleicht sie indes Palmén mit dem armen finnischen Bauer Paavo, wie ihn Runeberg in einem seiner schönsten Gedichte geschildert hat, der, wenn auch von den härtesten Schicksalsschlägen getroffen, doch Gottvertrauen und Muth nicht verliert, sondern ungebeugt weiter arbeitet, so viel an ihm liegt.

Hoch an Saarijärvi's Heiden wohnte
Auf gar frost'gem Hof der Bauer Paavo,
Grub die Erde um mit fleiß'gen Armen,
Doch vom Herrn allein hofft' er Gedeihen.
Und er wohnte da mit Weib und Kindern,
Aß im Schweiß sein knappes Brod mit ihnen,
Grub die Gräben, pflügte um und sä'te.
Frühling ward's, es schmolz der Schnee im Felde
Und riß fort der Aussaat ganze Hälfte;
Sommer ward's und Hagelschauer fielen,
Und der Aehren Hälfte stand zerschlagen;
Herbst ward's und die Kälte nahm, was übrig.
Paavo's Weib, ihr Haar zerraufend, sagte:
„Paavo, Paavo, unglücksel'ger Alter!
Greif zum Stabe, Gott hat uns verstoßen;
Schlimm ist Betteln zwar, doch hungern schlimmer."
Paavo griff des Weibes Hand und sagte:

„Gott will prüfen uns, doch nicht verstoßen.
Mische Du in's Brod zur Hälfte Rinde,
Ich will doppelt viele Gräben graben;
Doch vom Herrn will ich Gedeihen hoffen."
Halb aus Rinde buk ihr Brod die Hausfrau,
Doppelt viele Gräben grub der Alte,
Kaufte Roggen um sein Schaf und sä'te.
Frühling ward's, es schmolz der Schnee im Felde,
Nichts von dannen riß er von der Aussaat;
Sommer ward's und Hagelschauer fielen,
Und der Aehren Hälfte stand zerschlagen;
Herbst ward's und die Kälte nahm, was übrig.
Paavo's Weib schlug sich die Brust und sagte:
„Paavo, Paavo, unglücksel'ger Alter!
Laß' uns sterben, Gott hat uns verstoßen!
Hart ist's sterben, aber härter leben!"
Paavo griff des Weibes Hand und sagte:
„Gott will prüfen uns, doch nicht verstoßen.
Mische doppelt Rinde in die Brode,
Ich will doppelt größ're Gräben graben,
Doch vom Herrn will ich Gedeihen hoffen."
Doppelt Rinde buk in's Brod die Hausfrau,
Doppelt große Gräben grub der Alte,
Kaufte Roggen um sein Korn und sä'te.
Frühling ward's, es schmolz der Schnee im Felde,
Nichts von dannen riß er von der Aussaat;
Sommer ward's, es fielen Hagelschauer,
Aber keine Aehren schlug er nieder;
Herbst ward's, doch die Kälte, fern dem Acker,
Ließ die gold'ne Saat des Schnitters harren.
Da fiel Paavo auf sein Knie und sagte:
„Gott will prüfen uns, doch nicht verstoßen."
Und sein Weib fiel auf die Knie und sagte:
„Gott will prüfen uns, doch nicht verstoßen."
Aber fröhlich sprach sie dann zum Alten:
„Paavo, Paavo, gehe froh an's Schneiden!
Jetzt ist's Zeit, uns lust'ge Tag' zu gönnen,
Jetzt ist's Zeit, die Rinde weg zu werfen
Und aus Roggen rein das Brod zu backen."
Paavo griff des Weibes Hand und sagte:
„Frauchen, Frauchen, der nur trägt die Prüfung,
Der des Nächsten Noth sich nimmt zu Herzen;
Misch zur Hälfte nur das Brod mit Rinde,
Denn erfroren steht des Nachbars Acker!"

Wie für das finnische Volk nach manchen harten Prüfungen, so kamen auch für seine Literatur wieder bessere Tage, als der Czar Alexander II. 1855 den Thron bestieg. Die Literaturgesellschaft erhielt wieder freiere Hand, der Czar unterstützte sie sogar mit Staatssubsidien, und 1860 wurden aus-

drücklich jene lächerlichen Preßverbote zurückgenommen, die selbst den unschuldigen Cornelius Nepos getroffen hatten. Einer der tüchtigsten Führer und Publicisten, Wilhelm Snellmann, wurde erst zum Universitätsprofessor und dann zum Senator ernannt. Neue Schwierigkeiten erhoben sich indes schon im Laufe der sechziger Jahre, als ganz naturgemäß der Wunsch auftauchte, das Finnische als Unterrichtssprache in den Schulen und als officielle Geschäftssprache bei den Gerichten und Verwaltungsbureaux einzuführen. Die Sprachenfrage gestaltete sich nun zur tiefgreifendsten des Landes, und die Nation schied sich immer deutlicher in zwei sich bekämpfende Parteien: die Fennomanen und die Svekomanen. Da zu letzterer hauptsächlich der Adel, die Geldaristokratie und die Beamtenwelt rechnete, und sie die Schule wie das officielle Geschäftsleben einigermaßen als ihren alten Besitz betrachten mochte, so nahm die erstere in Folge dessen den Anschein einer emporstrebenden, demokratischen Volkspartei an. Dank der umsichtigen Leitung, welche die Fennomanen an Snellmann, Lönnrot und anderen angesehenen Männern fanden, spitzte sich dieser eigentlich politische Gegensatz nicht schärfer zu. Die finnische Sprachpartei legte es durchaus nicht darauf ab, agitatorisch von unten auf sich geltend zu machen, sondern durch Pflege und Förderung der Literatur das Interesse und die Achtung der höheren Stände zu gewinnen, unter ihnen selbst festen Fuß zu fassen und die höheren Schulen (Universität und Gymnasien) an sich zu bringen. Dieses Ziel wurde mit unermüdlicher Standhaftigkeit verfolgt und ist insoweit erreicht, als die finnische Sprache an den Gymnasien völlige Gleichstellung mit dem Schwedischen erreicht hat. An mehr als der Hälfte der Gymnasien ist das Finnische Unterrichtssprache geworden, an den anderen muß es wenigstens gelehrt werden, daß niemand seiner Kenntniß mehr entrathen kann; an der Universität ist finnische Sprache, Literatur und Geschichte zur nationalen Ehrensache geworden, und die meisten Studenten gehören der Partei der Fennomanen an.

Und welche der Parteien hat nun eigentlich Recht?

Es ist schwer zu sagen!

Was die literarische Seite der Frage betrifft, so wird sich sicherlich jeder Literaturfreund darüber freuen, daß durch dieses merkwürdige Wiederaufleben einer erlöschenden Sprache so herrliche Dinge wie Kalevala und die finnischen Volkslieder gerettet worden sind. Aber wer sich nun fragt, was eigentlich Neues geschaffen worden, der wird bald finden, daß die neuere Production noch nicht entfernt an den alten Volksliederschatz oder an die gleichzeitige schwedische Dichtung heranreicht. Was Kivi und Suonio geleistet, wird bei weitem von den Dichtungen Ludwig Runebergs übertroffen, d. h. der genialste finnische Dichter hat es, bei der tiefsten Innigkeit seines Patriotismus, für naturgemäßer befunden, in schwedischer Sprache zu dichten, wie vor ihm der gemüthliche Franzén. Wären die übrigen poetischen Talente seinem Beispiel gefolgt, so wäre dem Volk ein großer Aufwand an Zeit, Mühe und Arbeit erspart geblieben, es wäre wieder in lebendigeren und ungetheilteren Contact mit der schwedischen Literatur gekommen und seine Sprache hätte sich dabei in Sinn und Geist, ja selbst im Colorit, eben so selbständig gestalten können, wie

etwa die heutige norwegische sich unabhängig von der dänischen entwickelt hat. Das Finnische hätte sich dabei als Gegenstand der Sprachforschung und Literaturgeschichte erhalten und auf die neuere Literatur einwirken können, so gut wie das Altnordische in den drei skandinavischen Reichen. Jetzt ist das Werk der Spracherneuerung dagegen noch keineswegs abgeschlossen, der Bau einer neuen Literatur ist kaum begonnen und eine Menge der besten Kräfte erschöpfen sich seit den letzten zwei Jahrzehnten darin, die Schranken, welche das Finnische dem Geistesleben nothwendig zieht, durch Uebersetzungen aus allen Sprachen und Fächern weniger fühlbar zu machen.

Die Frage hat jedoch auch ihre politische Seite, und ich glaube, nach dieser Richtung hin ist sie noch complicirter. Dem russischen Eroberer Finnlands war es selbst nicht klar, was seinen Interessen eigentlich mehr entspräche, das Finnische oder das Schwedische. Er hat wiederholt eine andere Politik eingeschlagen. Obwohl die schwedische Sprache ein mächtiges Band bildete, das Finnland noch mit Schweden verknüpfte, so versuchte der Czar doch nicht, dasselbe zu zerschneiden. Er ließ den Finnen das Schwedische als hergebrachte Landessprache und nahm es sogar als officielle Geschäftssprache an. Beim ersten Wiederaufleben des Finnischen verhielt sich die Regierung ziemlich gleichgiltig, unterstützte einige Gelehrte, welche dasselbe förderten und ließ es als Unterrichtsfach an der Universität aufkommen. Nach dem Jahre 1848 aber änderte Nikolaus I. völlig sein Verfahren und erließ Verfügungen, welche auf die Dauer die finnische Sprache wieder völlig zurückdrängen mußten. Alexander II. endlich gewährte dem Finnischen wieder die vollste Freiheit der Entwicklung und unterstützte sogar seine Pflege.

Es liegt auf der Hand, daß die ungetheilte Erhaltung des Schwedischen einer etwaigen Wiedervereinigung Finnlands mit Schweden günstig gewesen sein würde. Andererseits setzte das Finnische für sich der Russificirung eine ebenso starke Schranke entgegen, als das Schwedische, wenn das ganze Volk wie ein Mann dafür einstände. Doch das ist in Wirklichkeit nicht der Fall und wird vielleicht nie der Fall werden. Finnland hängt durch Geschichte und Cultur Lage und Verkehr zu innig mit Schweden zusammen, um dessen Sprache völlig über Bord werfen zu können. Im Volk lebt noch das Andenken an den General von Döbeln, an den Oberst Sandels und an all die Tapfern, welche, ohne Fennomanen zu sein, am Anfang des Jahrhunderts das Land mit der staunenswerthesten Umsicht und dem größten Heldenmuth gegen die Russen vertheidigten. Die „Geschichten des Fähndrichs Stål", in welchen Runeberg diesen Heldenkampf besang, sind das Schönste und Volksthümlichste, was Finnland an neuerer Poesie hervorgebracht. Der erste Theil derselben ist 1848, der andere 1860 erschienen. Nun mag die jüngere Generation der Fennomanen so verächtlich wie sie will von dem Schwedischen als von einer „fremden" Sprache reden, sie wird dadurch das Schwedische nicht zu einer fremden Sprache machen. Viel besser würde sie wohl thun, da nun beide Sprachen einmal eingebürgert sind, beide friedlich weiter zu pflegen, den Streit darüber aber nicht weiter zu schüren. **A. Baumgartner** S. J.

Recensionen.

Joannis Bapt. Franzelin, e Soc. Jesu, S. R. E. Presb. Cardinalis, olim in Coll. Rom. S. Theol. Professoris, **Theses de Ecclesia Christi.** Opus posthumum, brevi praemisso de eiusdem vita commentario. XXXI et 468 p. 8⁰. Romae, Typographia polyglotta S. C. de propaganda fide, 1887. Preis: *M.* 4.80.

Gelegentlich der Besprechung dieses letzten Werkes, welches wir von der Hand des nunmehr in Gott ruhenden großen Theologen erhalten, möge es uns gestattet sein, unseren Lesern wenigstens die Hauptdaten aus seinem Leben vorzuführen und so dem um die theologische Wissenschaft hochverdienten Gelehrten ein Blatt der Erinnerung zu widmen.

Geboren am 15. April 1816 zu Aldein in Tirol im Schoße einer schlichten, braven Familie, machte Johann B. Franzelin seine Gymnasialstudien zu Bozen unter Leitung der Franziskaner, und trat nach Absolvirung der Rhetorik als achtzehnjähriger Jüngling in das Noviziat der Gesellschaft Jesu zu Graz. Nach dem Noviziat nahm er seine Studien wieder auf in Tarnopol in Galizien, welches damals mit Oesterreich eine Ordensprovinz ausmachte; einige Monate verwandte er auf Repetition der Rhetorik und zwei Jahre auf das Studium der Philosophie, und nach mehrjähriger Unterbrechung der Studien ging er dann im Jahre 1845 nach Rom, um das Studium der Theologie, in welcher er später so Ausgezeichnetes leisten sollte, zu beginnen. Seine Lehrer in der Dogmatik waren Perrone und Passaglia. Letzterer setzte besonders große Hoffnungen auf Franzelin, und dieser bewahrte seinem Lehrer stets ein dankbares Andenken, auch später noch, als Passaglia die Gesellschaft verlassen hatte und auf schlimme Wege gerathen war. — Es sollte Franzelin nicht vergönnt sein, die mit so großem Eifer betriebenen Studien in Rom zu vollenden. Im März des Revolutionsjahres 1848 aus der ewigen Stadt vertrieben, ging er zuerst auf kurze Zeit nach England, dann nach Belgien und endlich nach Frankreich. Hier empfing er, 33 Jahre alt, die heiligen Weihen. Als dann im Jahre 1850 das römische Colleg wieder der Gesellschaft übergeben wurde, beriefen ihn seine Obern nach Rom, wo er zuerst die orientalischen Sprachen lehrte, welche er seit den Zeiten seiner Jugend mit besonderer Vorliebe betrieben hatte, darauf den Lehrstuhl der Einleitung in die

Heilige Schrift und endlich 1857 den der Dogmatik bestieg, welche nun sein Lebensfach war. Freilich war seine Zeit nicht ausschließlich seinen Vorlesungen und Tractaten gewidmet. Er wurde einige Jahre nach seiner Rückkehr in die ewige Stadt Consultor zweier Congregationen, der Propaganda und des heiligen Officiums, und im Jahre 1869 Mitglied der dogmatischen Commission zur Vorbereitung für das Vaticanische Concil. Auf diesem selbst war er einer der päpstlichen Theologen; später wurde er zu den Arbeiten der Congregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten herangezogen, und im Jahre 1876 erhielt er die Cardinalswürde. Der demüthige Mann wurde durch die Nachricht von seiner bevorstehenden Erhebung gleichsam zermalmt, und er bemühte sich auf jegliche Weise, der ihm zugedachten Würde zu entgehen. Als er zu seinem Leidwesen trotzdem zu ihrer Annahme gezwungen wurde, fuhr er fort, wie der einfachste Ordensmann zu leben. Seine Tagesordnung war Arbeit und Gebet, Gebet und Arbeit. Anfangs December 1886 erkrankte er. Nicht viele Tage sollte er noch leben. Sie waren Tage der Erbauung für alle, die mit ihm verkehrten. Die Zartheit seines Gewissens, sein inniger, lebendiger Glaube, seine Demuth, sein Gebetseifer, Tugenden, die ihn besonders zierten, leuchteten in erhöhtem Glanze, bis er am 11. December sein reines, ganz dem Dienste Gottes geweihtes Leben schloß. Es war am Feste des heiligen Papstes Damasus. Mehr als fünfzig Jahre vorher hatte er es niedergeschrieben, daß er am Feste dieses Heiligen sterben werde, wovon man sich noch heute überzeugen kann. Denn unter seinen Schriften fanden sich die Aufzeichnungen, welche er in den großen Exercitien des Noviziates gemacht hatte; jeder Tag der Exercitien ist einem Heiligen geweiht, der letzte dem heiligen Papste Damasus, und hier findet sich der Zusatz: „Dieser ist der Heilige, an dessen Fest ich sterben werde."

Cardinal Franzelin war einer der größten Theologen unseres Jahrhunderts und wegen seiner Heiligkeit und Gelehrsamkeit eine Zierde des Collegiums der Cardinäle. In seinem Studieneifer vergaß er nicht den Werth der Tugend, und das Streben nach Tugend minderte nicht, sondern förderte seinen Studieneifer. Der Grundsatz, den er im Noviziate aufgezeichnet, leuchtete ihm auf seinem ganzen Lebenswege voraus: „Die Tugend ist die Seele der Gelehrsamkeit; diese ist ohne jene nichts mehr, als ein todter Leib." Sein natürlicher Drang zum Studium wurde hinwieder durch seine Tugend geadelt und gefördert, namentlich durch seinen Seeleneifer: „Die Wissenschaft ohne Liebe bläht auf," schreibt er, „aber die Liebe ohne Wissenschaft erbaut zwar sich, aber nicht den Nächsten." Die vorzüglichen, bis ins Detail sorgfältig ausgearbeiteten Werke, die er hinterlassen, zeugen von einer unüberwindlichen Ausdauer und einem riesigen Fleiße, der ihn nicht ruhen ließ, bis er die Wahrheit, die er behandelt, nach allen Seiten genau untersucht, in ihren tiefsten Fundamenten, soweit es dem Menschen gestattet ist, ergründet, durch die mannigfachsten Beweise, namentlich durch Zeugnisse der Väter, erhärtet, gegen Angriffe gesichert und durch Vergleich mit verwandten Wahrheiten beleuchtet hatte. Franzelin, obgleich ein vorzüglicher Kenner und Verehrer der Theologen der Vorzeit, begnügte sich nicht damit, die von diesen gewonnenen

Resultate zusammenzustellen; er arbeitete selbständig und hat durch die That gezeigt, daß auch bei der conservativsten Richtung der Theologen in ihrer Wissenschaft ein Fortschritt möglich ist. Die Quelle, die er hauptsächlich benützte, war die Väterliteratur, welche er wie kaum ein anderer beherrschte, und ganze Abhandlungen in seinen Werken sind ein Mosaikbild aus kunstvoll miteinander zu einem Ganzen verarbeiteten Väterstellen, welche zugleich Zeugnisse für die behandelte Lehre sind und ihre innere Begründung und Erklärung enthalten. Außer einigen kleineren Schriften veröffentlichte er fünf vollständige dogmatische Tractate: de Eucharistia (1868), de Sacramentis in genere (1868), de Deo trino secundum personas (1869), de Divina Traditione et Scriptura (1870), de Deo uno secundum naturam (1870), de Verbo incarnato (1870). Alle diese Tractate sind Perlen in der theologischen Literatur und werden unter den besten theologischen Werken der Vergangenheit und Gegenwart bleibend ihren Platz behaupten. Zu den Werken, die er selbst veröffentlicht, tritt als opus posthumum sein nun herausgegebener Tractat de Ecclesia Christi [1].

Der letzte von Franzelin gemachte Versuch, Pius IX. zu bewegen, seine Erhebung zur Cardinalswürde wenigstens aufzuschieben, war ein Hinweis auf eben diesen Tractat de Ecclesia, welchen er im Falle seiner Erhebung nicht vollenden könne. Es ist in der That zu bedauern, daß dieses wichtige Werk nicht ganz fertiggestellt wurde. Selbst in seiner jetzigen Gestalt besitzt es einen hohen Werth; ganz vollendet würde es ohne Zweifel zu den besten Werken zählen, die Franzelin geschrieben.

Die Behandlung des Gegenstandes ist nicht die der Apologetik oder der sogen. Fundamentaltheologie, sondern eine dogmatische. Beide Arten der Behandlung sind berechtigt. Die erstere ist nothwendig. Denn die Wahrheit der katholischen Kirche und ihre Lehrautorität, welche der Dogmatiker voraussetzt, muß zuerst, ohne daß sie vorausgesetzt wird, bewiesen werden, und zwar dies nicht nur zur Widerlegung der Gegner, welche jene Wahrheiten läugnen, sondern auch um ein wissenschaftliches Fundament für die Dogmatik zu gewinnen. Andererseits gehört aber die Lehre von der Kirche als geoffenbarte Wahrheit auch in den Bereich der Dogmatik, und da diese bei Auswahl ihres Stoffes nicht durch einen speciellen Zweck eingeengt ist, wie die Fundamentaltheologie, und bei Erörterung ihres Gegenstandes über weit mehr Quellen und Mittel verfügt, als jene, wird sie ein weit vollständigeres Bild der Kirche liefern. Die Fundamentaltheologie stellt gemäß ihrer speciellen Aufgabe, der Dogmatik die Wege zu bereiten, die Kirche hauptsächlich nur als Lehranstalt dar, und zwar nur insoweit, als sie dies mit Hilfe der Heiligen Schrift, die sie aber ohne Voraussetzung der Inspiration wie eine natürliche Geschichtsquelle benützt, und nach anderen Geschichtsquellen vermag. Aufgabe der Dogmatik

---

[1] Ueber das Leben des Cardinals vgl. auch Hubert, „Cardinal Franzelin" im Mainzer „Katholik" 1887, Märzheft; ferner: Raccolta di memorie intorno alla vita dell' Eminentissimo Cardinale Giovanni Battista Franzelin della Compagnia di Gesù per Giuseppe Bonavenia D. M. G., Roma 1887.

dagegen ist es, die ganze Lehre über die Kirche, soweit sie im Glaubensschatze formell und virtuell enthalten ist, vorzuführen, also die Kirche als Erbin der Gesammtaufgabe Christi und Vollenderin seines ganzen Werkes, mit ihrer Weihe-, Regierungs- und Lehrgewalt, mit ihrem eucharistischen Opfer und ihren Sacramenten, mit dem sie belebenden Heiligen Geiste und ihrem in ihrer Mitte thronenden Heilande, mit ihren Beziehungen zu Christus als ihrem Haupte und Bräutigam, überhaupt in ihrer ganzen übernatürlichen Herrlichkeit; sie stellt dieses System von Wahrheiten dar nach der Heiligen Schrift, als einem göttlich inspirirten Buche, nach der Lehre der Väter und den autoritativen Aussprüchen der Kirche selbst, und durch Herbeiziehung anderer Dogmen setzt sie ihren Gegenstand in helleres Licht. Wer Franzelins Werke kennt, wird sofort sagen, daß nur der dogmatische Standpunkt derjenige Franzelins sein konnte, daß er aber auch, wenn er die Lehre von der Kirche dogmatisch behandele, ganz Vorzügliches leisten werde.

Bei unserem Werke hat sich Cardinal Franzelin etwas mehr um eine wohl gegliederte Eintheilung bemüht, als er es sonst zu thun pflegte. In vier Hauptabschnitten erklärt er die Vorbegriffe, die Institution und Constitution der Kirche, ihr Verhältniß zu Christus und ihre Eigenschaften. Die beiden ersten Abschnitte sind vollständig durchgearbeitet und in allen Theilen vollendet; am dritten Abschnitte würde der Verfasser noch gefeilt haben, wenn die Zeit es ihm gestattet hätte; im vierten Abschnitte fehlen noch ein paar diesem zugewiesene Thesen. Aber selbst die beiden letzten Abschnitte enthalten eine ganze Reihe so trefflicher Erörterungen, daß die Veröffentlichung derselben selbst dann durchaus geboten gewesen wäre, wenn sich außer ihnen nichts vorgefunden hätte.

Im ersten Abschnitt (p. 1—64) erklärt der gelehrte Verfasser in fünf Thesen mit der ihm eigenen Gründlichkeit den Namen „Kirche", den Begriff der Kirche in seiner weitesten Bedeutung als einer Gemeinschaft der Heiligen, das Wesen der vorchristlichen Kirche, den Unterschied zwischen der alt- und neutestamentlichen Kirche und endlich den Unterschied der drei in der Kirche Christi existirenden Gewalten, der Weih-, Lehr- und Regierungsgewalt.

Der zweite Abschnitt (p. 65—295) wird sehr passend in drei Kapitel eingetheilt, von denen jedes mehrere Thesen umfaßt. Das erste schildert in drei Thesen die Vorbereitung auf die Gründung der Kirche, nämlich die prophetische Ankündigung und Skizzirung derselben im Alten Testamente, die Ankündigung im Evangelium und das Werk der Gründung in seinen Anfängen, welches Christi Werk vor seinem Leiden war. — Das zweite Kapitel führt die eigentliche Gründung und die Verfassung der Kirche vor: das Werk Christi in den vierzig Tagen nach der Auferstehung. In der ersten der diesem Kapitel zugetheilten Thesen liefert der Verfasser eine sehr gediegene Erklärung des Inhaltes jener Worte, mit welchen Christus die Apostel bei seiner ersten Erscheinung in ihrer Mitte anredet: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch." Wie Christus in diesen Worten alle Apostel mit seiner Macht ausgestattet sendet, so macht er bei seiner dritten Erscheinung Petrus zu seinem Stellvertreter auf Erden und zum obersten Hirten der gesammten

Heerde, wodurch er die monarchische Verfassung der Kirche begründet, wie dies in der zweiten These gezeigt wird. Daran schließt sich eine dritte These über die Fortdauer des Primates Petri und die Vererbung desselben auf die römischen Bischöfe, und eine vierte über die Natur der Verbindung des Primates mit dem römischen Episkopate. Eine fünfte These über den von den Gallikanern und neuerdings von den Altkatholiken so arg mißdeuteten Unterschied von sedes und sedens in sede Apostolica bildet mit einem trefflichen Scholion über die Beilegung des occidentalischen Schismas den Schluß des Kapitels. Mit Recht bekämpft Franzelin in diesem Scholion die Ansicht Bellarmins, Suarez' und anderer, nach denen wegen der Verdunkelung der Rechtsansprüche des ursprünglich legitimen Papstes keiner der Prätendenten wahrhaft Papst gewesen, nach dem Princip: papa dubius papa nullus. Er weist nach, daß diese Ansicht mit dogmatischen Principien unverträglich sei. Rechtmäßige Päpste waren und blieben Urban VI., Bonifaz IX., Innocenz VII., Gregor XII., und unmöglich ist es, daß ein legitimer Papst seiner Würde dadurch entkleidet wird, daß Gegenpäpste gegen ihn auftreten, mag der Rechtsbestand noch so sehr verdunkelt werden. Gregor XII. begab sich selbst seiner Würde durch Abdankung, nachdem er vorher noch als Papst den vom Concil von Konstanz geplanten Wahlmodus gebilligt. Nur darum war die Wahl Martins V. eine giltige. Dieselbe Ansicht vertrat in seinen geschichtlichen Aufsätzen in diesen Blättern P. Bauer. — Das dritte Kapitel unseres Abschnittes behandelt in drei Thesen die Kirche in der apostolischen und nachapostolischen Zeit, die Stellung der Apostel und ihrer Nachfolger in der Kirche und endlich den Unterschied und die Vertauschung der Namen presbyter und episcopus.

Der dritte Abschnitt (p. 296—346) über das Verhältniß der Kirche zu Christus führt uns in vier Thesen vor die Kirche als die durch Christus regenerirte Menschheit und die Frucht seines Kreuzesopfers, als seine Braut und seinen mystischen Leib, als ein Nachbild seiner gottmenschlichen Person und endlich als eine Gottesanstalt, deren specieller Zweck hienieden und im Jenseits die Verherrlichung Christi ist. Den Inhalt dieses Abschnittes bezeichnet Franzelin selbst kurz in der Einleitung zum folgenden Abschnitt als die Darlegung, wie die Kirche „efficienter sit pretium ac opus redemptionis per sanguinem Christi, formaliter sponsa et corpus Christi sponsi et capitis, exemplariter imago eius ac splendor relucens, finaliter tota ad gloriam externam“, in welchen Worten kurz eine treffliche Begründung der Eintheilung dieses Abschnittes gegeben ist.

Indem der Verfasser zum vierten und letzten Abschnitt (p. 346—460) übergeht (de Ecclesiae proprietatibus), bezeichnet er den Stoff, den er zu behandeln gedenkt, in folgenden Worten: „Spectabimus Ecclesiam in sua constitutione visibilem et catholicam, infallibilem et sanctam, indefectibilem et apostolicam, unam et necessariam omnibus ad redemptionis applicationem aeternamque salutem.“ In Wirklichkeit aber zerfällt dieser letzte Abschnitt in zwei Paragraphen: über die Sichtbarkeit der Kirche und über die Glieder derselben. Die Sichtbarkeit findet eine eingehende Behand-

lung. Die Katholicität wird im letzten Paragraphen insoweit behandelt, als gezeigt wird, daß die Kirche nach Gottes Absicht alle Menschen umfassen soll. Die Unfehlbarkeit (von welcher übrigens der Cardinal in seinem Tractate de Traditione et Scriptura handelt), die Heiligkeit der Kirche und ihre Dauer bis zum Ende der Zeiten ist nicht besprochen. Von der Apostolicität, insofern diese die Gründung der Kirche durch die Apostel besagt, war genügend im zweiten Abschnitte die Rede. Die Einheit der Kirche und ganz besonders die Nothwendigkeit der Zugehörigkeit zu ihr kommt in dem letzten sehr gründlichen Paragraphen zur Sprache.

Das Vorstehende wird dem Leser wenigstens eine Uebersicht über die in unserem Werke behandelten Gegenstände ermöglichen. Einen Einblick in den vollen Inhalt der so reichhaltigen Thesen kann nur die Lectüre selbst gewähren. Auf ein paar Punkte erlauben wir uns noch etwas genauer einzugehen.

Die fünfte These (p. 46 sqq.) beschäftigt sich mit der Erklärung des Unterschiedes der drei Gewalten. Nachdem der Unterschied zwischen Weihe- und Regierungsgewalt klargestellt, wird die Frage erörtert, ob und inwiefern in der Regierungsgewalt selbst von der Regierungsgewalt im specifischen Sinne die Lehrgewalt zu unterscheiden sei (p. 52 sqq.). Schon vorher (p. 50) wurde bemerkt, daß beide im genus der Regierungsgewalt übereinkämen, da beide Gehorsamspflicht bewirkten. In der genaueren Untersuchung unserer Frage nun kommt der Verfasser zu dem Resultate, daß zwischen einer Regierungsgewalt im specifischen Sinne und der Lehrgewalt zu unterscheiden sei, und daß z. B. im Primate außer der höchsten Jurisdictions- oder Regierungsgewalt eine höchste Lehrgewalt enthalten sei, und er findet dies auch in der Constitution des Vaticanischen Concils „Pastor aeternus" dadurch angedeutet, daß dem Papste im dritten[1] Kapitel die höchste Jurisdictionsgewalt, im vierten aber außerdem die höchste Lehrgewalt beigelegt werde (p. 56). In einer Lehrentscheidung kommen nach Franzelin beide Gewalten in Betracht, und der Unterschied der Bethätigung derselben bei einer solchen Entscheidung wird (p. 57) folgendermaßen erklärt: „Ex huiusmodi definitionibus divinitus revelatae veritatis editis per plenitudinem potestatis magisterii, quae non aliud est, quam infallibilitas per assistentiam Spiritus sancti, pro omnibus non solum baptizatis, sed etiam non baptizatis et ideo iurisdictioni Ecclesiae non obnoxiis immediate exsurgit obligatio fidei divinae propter auctoritatem Dei revelantis; simul vero (ut iam diximus) in definitione ipsa exercetur suprema potestas iurisdictionis, erga quam omnes pastores et fideles officio hierarchicae subordinationis veraeque obedientiae obstringuntur, dum Pontifex . . . non solum veritatis revelationem definiendo pro omnibus certam reddit ad credendum fide divina et catholica, quod fit per supremam potestatem infallibilis magisterii, sed simul sua suprema potestate iurisdictionis omnibus Christianis sibi subditis iniungit officium, verae obedientiae eccle-

[1] Irrthümlich ist vom 4. und 5., anstatt vom 3. und 4. Kapitel die Rede.

siasticae, ipsiusque fidei divinae custodiam communit sancitis poenis ecclesiasticis vel implicite vel explicite ut in canonibus dogmaticis." Dann folgt die bereits erwähnte Berufung auf die Constitution „Pastor aeternus".

Mit dieser Lehre sind wir insofern durchaus einverstanden, als sie die Gewalt, welche die Kirche bei Lehrentscheidungen übt, voll zum Ausdruck bringt. Besonders gefällt uns die klare und entschiedene Darlegung der Lehre, daß die Kirche selbst ihre Untergebenen zur Annahme der Lehre verpflichtet und die Lehre nicht etwa nur authentisch so verkündigt, daß der Christ von Gott zu ihrer Annahme verpflichtet wird. Freilich ist die Kirche auch in diesem Sinne authentische Verkündigerin der geoffenbarten Lehre, weshalb, wie Franzelin sagt, objectiv die Verpflichtung, die von der Kirche genügend verkündete Lehre anzunehmen, auch für diejenigen besteht, welche der Kirche nicht unterworfen sind. Für ihre Untergebenen besteht aber die Pflicht des Gehorsams nicht nur Gott, sondern auch der Kirche gegenüber, wie dies im dritten Kapitel der Constitution „Pastor aeternus" gesagt ist: „erga quam (Romani Pontificis) iurisdictionis potestatem . . . pastores et fideles . . . omnes officio hierarchicae subordinationis veraeque obedientiae obstringuuntur, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae . . . pertinent." — Aber der Auffassung des gelehrten Kirchenfürsten können wir nicht ganz beipflichten, wenn er jenen Definitionsact, insofern er wegen seiner Unfehlbarkeit Gewißheit über die definirte Wahrheit als Offenbarungswahrheit gibt, und darum Christen und Nichtchristen ihre Annahme ermöglicht und vor Gott zur Pflicht macht, zwar als einen Act der Lehrgewalt betrachtet, diesen Act aber, insofern derselbe bei Angehörigen der Kirche die Annahme der Wahrheit selbst befiehlt, als Bethätigung einer von der Lehrgewalt verschiedenen Regierungsgewalt ansieht. Die Lehrvorschrift scheint uns gerade der eigentliche Act der kirchlichen Lehrgewalt zu sein. Sie ist erstens eine Function des Lehramtes, weil sie die Annahme der Lehre direct zum Zwecke hat. Sie ist zweitens eine Bethätigung der Lehrgewalt, da sie nicht nur etwa ein Vorlegen der Lehre ist, etwa zur Ermöglichung und Empfehlung ihrer Annahme, sondern ein Befehl, welcher die Verpflichtung der Annahme bewirkt; sie ist der Act eines mit Gewalt ausgestatteten Lehrers, der das Recht hat, die Annahme der von ihm vorgetragenen Lehre vorzuschreiben. Freilich ist dieser Act auch Act einer Regierungsgewalt, aber nicht einer von der Lehrgewalt verschiedenen. Kraft ihrer Regierungsgewalt schreibt die Kirche ebenso wohl die Annahme der Lehre vor, wie die Beobachtung der Disciplinargesetze. Dies liegt in der Natur der Kirche und jener specifischen Regierungsgewalt, wie Christus sie der Kirche, die von Natur das Reich der Wahrheit ist, gegeben. Diese so geartete Regierungsgewalt heißt, insofern sie sich um die Lehre dreht, Lehrgewalt, und wir glauben, sie nicht nur Lehrgewalt nennen zu können, insofern sie die Annahme von Lehren vorschreibt, sondern auch, insofern sie durch Strafbestimmungen ihre Lehrvorschrift urgirt; ja selbst die Ausführung dieser Strafbestimmungen gegen Widerspänstige möchten wir auf

die Lehrgewalt zurückführen; wie die Bestrafung des Ungehorsams in den Bereich der Regierungsgewalt überhaupt gehört, so gehört die Bestrafung des Ungehorsams gegen eine Lehrvorschrift in den Bereich der Regierungsgewalt, insofern sie sich direct auf die Lehre bezieht, d. h. sie gehört zur Lehrgewalt. — Die Constitution „Pastor aeternus“ begünstigt nicht die Unterscheidung zwischen Lehr- und Regierungsgewalt; in ihr wird nicht gesagt, daß der Papst außer der Jurisdictionsgewalt auch die höchste Lehrgewalt habe; sondern nachdem im dritten Kapitel von seiner höchsten Jurisdictionsgewalt überhaupt die Rede war, folgt ein besonderes Kapitel über die höchste Lehrgewalt und zwar speciell über das damit verbundene Privileg der Unfehlbarkeit. Das vierte Kapitel fügt nicht etwas ganz Neues zum dritten Kapitel hinzu, wie auf dem Concil selbst der Referent der dogmatischen Commission zur vorgeschlagenen 28. Emendation betonte.

Was Franzelin Lehrgewalt im Unterschiede von Regierungsgewalt nennt, scheint uns kaum mit Recht Gewalt genannt werden zu können. Wenn er sagt, die Lehrgewalt sei nichts anderes als die Unfehlbarkeit, so darf man diesen Ausdruck nicht so strenge nehmen; denn es ist zu klar, daß die Unfehlbarkeit keine Gewalt ist, sondern das Privileg der Freiheit vom Irrthume bei Ausübung einer Gewalt. Die Lehrgewalt der Kirche besteht nach Franzelin in dem ihr von Gott verliehenen Berufe und der ihr von Gott verliehenen Befähigung, die geoffenbarte Wahrheit ohne Irrthum so vorzulegen, daß alle sie mit Gewißheit annehmen können und darum natürlich auch als göttlich verbürgte Wahrheit annehmen müssen. Wollen wir dies auch so verstehen, daß die Kirche kraft dieses Berufes in dem oben erklärten Sinne authentische Verkündigerin der Lehre ist, so möchten wir doch noch Bedenken tragen, ihr deshalb Lehrgewalt beizulegen, da die Gewalt, welche bei besagten Lehrfunctionen bethätigt wird, nicht von der Kirche, sondern von Gott geübt wird. Wahre Lehrgewalt aber besitzt sie, indem sie selbst, wie oben bemerkt, zur Annahme der Lehre verpflichten kann. Wenn dies feststeht, so mag man auch ihre Bevollmächtigung, vor allen, selbst vor Nichtchristen als authentische Lehrerin aufzutreten, mit ihrer eigentlichen Lehrgewalt zusammenfassen unter dem Namen der kirchlichen Lehrgewalt, woraus dann folgt, daß immerhin eine incomplete Unterscheidung zwischen Regierungs- und Lehrgewalt zulässig sei, indem die Lehrgewalt sich über die der Kirche Unterworfenen hinaus auch auf die Nichtchristen einigermaßen erstreckt, während die Regierungsgewalt nur die Christen berührt. Dazu kommt, daß die Regierungsgewalt in Anbetracht des Objectes weiter greift, als die Lehrgewalt. Bei wissenschaftlicher Darstellung der Kirchengewalt wird es immer praktisch nothwendig sein, die Regierungs- und Lehrgewalt gesondert zu behandeln, schon wegen der Verschiedenheit des materiellen Objectes und der dadurch bedingten verschiedenen Bethätigung der Gewalt, wie auch wegen der besonderen Privilegien der Lehrgewalt.

Der andere Punkt, auf den wir näher eingehen möchten, ist die Erörterung der Frage, ob eine Uebertragung des Primates von Rom auf einen andern Bischofssitz möglich sei (p. 200 sqq.).

Drei Wahrheiten, sagt Franzelin (a. a. O.), sind katholische Dogmen: die Einsetzung des Primates, die Fortdauer desselben bis zum Ende der Zeiten und seine wenigstens jetzt zu Recht bestehende Verbindung mit dem römischen Bischofssitze, kraft deren, wer Bischof der Kirche Roms ist, zugleich auch die Primatialgewalt über die Gesammtkirche besitzt. Hinsichtlich dieser Verbindung des Primates mit Rom entsteht nun die Frage, ob sie unauflöslich ist, oder ob sie lösbar ist und eine Uebertragung des Primates von Rom auf einen andern Bischofssitz im Bereiche der Möglichkeit liegt. Die im Syllabus Pius' IX. verurtheilte These, welche Nuitz und andere vorgetragen, daß die Kirche, d. h. die Kirche ohne den Papst, das Papstthum verlegen könne, ist mit den Grundlehren über die kirchliche Verfassung unverträglich (p. 215 sqq.). Uns beschäftigt also nur die Frage, ob die höchste kirchliche Gewalt, ob der Papst selbst eine solche Aenderung vornehmen könne. Die Theologen des 16. Jahrhunderts, welche diese Frage behandelten, stimmten nicht in ihren Ansichten überein. Dominicus Soto hielt die Verlegung für möglich; Gregor von Valentia bezeichnete diese Ansicht als singularis nec satis tuta; Suarez wollte die Frage nicht entscheiden; Bellarmin neigte zu Soto's Ansicht hin (man sehe die Citate aus diesen und einigen späteren Theologen bei Franzelin p. 202 sqq.). Franzelin erklärt sich gegen diese Ansicht (p. 204 sqq.), wie auch Palmieri (Tractatus de Romano Pontifice p. 326 sqq.). Franzelins Hauptargument — denn auf alle können wir nicht eingehen — ist dies, daß gemäß jener Lehre der Satz, der römische Bischof sei Primas der Gesammtkirche, nicht nothwendig für jede Zeit, sondern nur so lange wahr sei, als die Verbindung des Primates mit dem römischen Stuhle bestehen bleibe, während doch „tota illa traditio, omnes illae definitiones et fidei professiones [antea citatae] omnino absolute [hanc] veritatem enuntiant nec in iis ullum est vestigium istius hypotheticae dumtaxat veritatis et mutabilitatis obiecti; veritatem ergo enuntiant incommutabilem“ (p. 204). Soweit stimmt Franzelin mit Palmieri überein. Aber während dieser nun aus der behaupteten Unabänderlichkeit jener Verbindung schließt, daß diese Verbindung iuris divini sei, sieht Franzelin sie trotz ihrer Unabänderlichkeit als eine durch kirchliche Gewalt von Petrus kraft päpstlicher Machtvollkommenheit bewirkte an (p. 210 sq.). Damit macht er freilich seinen Gegnern ein großes Zugeständniß. Denn es ist einmal ein feststehendes Princip, daß jeder Nachfolger Petri die ganze Fülle der päpstlichen Gewalt besitzt, welche Petrus besaß, und daß er, wo nöthig, lösen kann, was Petrus gebunden hat. Doch glaubt Franzelin die Schwierigkeit, in die er geräth, lösen zu können. Petrus wurde, so sagt er, bei seinem für die Gesammtkirche so überaus wichtigen Schritte, wo nicht durch eine förmliche Offenbarung des göttlichen Willens, so doch wenigstens durch eine besondere göttliche Einwirkung geleitet, wie dies bei der überaus hohen Wichtigkeit der Sache schon a priori anzunehmen ist und positiv aus den mitgetheilten Aussprüchen der Concilien und Väter hervorgeht. In Folge dessen habe selbst Petrus später seinen Schritt nicht rückgängig machen können, nicht, als hätte ihm absolut die Gewalt gefehlt, zu lösen, was er selbst gebunden, sondern

„ex privilegio indefectibilitatis apostolicae in sequenda divina directione“. Viel weniger aber gehe es für die Nachfolger Petri an, jene von Petrus bewirkte Verbindung zu lösen, obgleich ihnen absolut die Gewalt hierzu nicht abgehe. So Franzelin. Wir können indessen einige Bedenken gegen seine Ansicht nicht unterdrücken. Denn wenn wirklich jene Verbindung des Primates mit dem römischen Episkopate iuris humani ist — und hierin möchten wir Franzelin gegen Palmieri Recht geben —, so kann nur ein Grund geltend gemacht werden, weshalb sie für die höchste kirchliche Autorität unlösbar sei, nämlich dieser, weil niemals Zeitverhältnisse eintreten könnten, welche einen Schritt von solcher Tragweite rechtfertigten. Sollten jemals Zeitverhältnisse eintreten, in denen die Gründe für die Verlegung des Primates noch schwerer als die freilich überaus wichtigen Gegengründe in die Wagschale fielen, ja die Verlegung gebieterisch forderten, so würde selbst der Umstand, daß eine besondere göttliche Leitung Rom zum Sitze des Papstes wählen ließ, nicht entscheidend sein. Auch bei Einführung zeitweiliger Rechtsinstitute steht die Kirche unter göttlicher Leitung, und wenn Petrus auf Gottes Antrieb handelte, ja wenn er selbst durch eine eigentliche Offenbarung geleitet wurde, so folgt hieraus noch nicht, daß die von ihm bewirkte Verbindung bis zum Ende der Zeiten dauern solle. Gott hat Rom zum Sitze seines Stellvertreters bestimmt, weil Rom die geeignetste Stadt war, oder vielmehr, er hat Rom durch seine Vorsehung zu einem geeigneten Mittelpunkte der Kirche gemacht. Sollte Rom je in einer zukünftigen Zeit durchaus ungeeignet werden, Sitz des Oberhauptes der Kirche zu sein, so würde man schließen müssen, Gott habe bei der Hinleitung des Apostelfürsten auf Rom auch nicht beabsichtigt, den Primat mit Rom auf ewige Zeiten zu verbinden; und wenn er Petrus angeleitet, Rom zu seinem Sitze zu erwählen, so kann er unter veränderten Zeitverhältnissen einen Nachfolger Petri anleiten, Rom mit einer andern Kirche zu vertauschen. Ob nun solche Zeitverhältnisse jemals eintreten können — wer will sich hierüber ein Urtheil zutrauen? Bei den vielen wichtigen Gründen, welche einer Verlegung des Primatialsitzes entgegenstehen (p. 204 sqq.), müßten freilich Umwälzungen eintreten, welche das Unterste nach oben kehren; denn wahr ist, was Franzelin (p. 212) sagt: „totum modum sentiendi et docendi de successione Petri, de Ecclesia et sede Apostolica Petri, expressum definitionibus et professionibus fidei catholicae et universali traditione omnium aetatum in hypothesi, de qua agitur, mutatum et transversum iri; qua maior et, ut mitissime dicatur, periculis plenior perturbatio in Ecclesia Dei nescio an cogitari possit.“ Da wir indessen nicht wissen, was alles in den Jahrtausenden, die vielleicht noch über die Welt dahingehen werden, geschehen kann, so möchten wir nicht gerade mit Franzelin schließen: „Ergo illa translatio primatus et mutatio signi visibilis pro successione in haereditate Petri, nunquam potest esse, quaecunque supponantur rerum et temporum conditiones, in aedificationem corporis Christi, sed semper foret in eius perpetuum et universale detrimentum“ (ib.).

Th. Granderath S. J.

Unseres Herrn Trost. Erklärung der Abschiedsreden und des hohenpriesterlichen Gebetes Jesu (Joh. c. 14—17). Von Dr. **Paul Keppler,** Professor der kathol. Theologie an der Universität Tübingen. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. VIII u. 304 S. 8°. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 4.

Der etwas dunkle Haupttitel des Werkes wird durch den gleich folgenden Zusatz aufgehellt. Der hochw. Herr Verfasser hat sich den anmuthigsten und tröstlichsten Abschnitt der heiligen Schriften zum Gegenstand einer eingehenden Erörterung genommen. Man merkt es jeder Seite an, daß der inhaltschwere und trostvolle Stoff den Verfasser in warmer Begeisterung erhielt: es ist fast immer eine edle und gehobene Sprache, in welcher er sich bewegt. Die Erklärung, welche der Reihe nach jeden Vers beachtet, dennoch aber einen angenehmen Fluß der Darstellung bewahrt, sucht den Vollgehalt der Abschiedsreden und des hohenpriesterlichen Gebetes des Heilandes im ganzen und im einzelnen, nach Ziel und Eintheilung dem Leser möglichst zu erschließen. Das Werk bietet vieles, was den Leser in das Verständniß jener Kapitel des Johannesevangeliums recht tief eindringen läßt. Insbesondere wird es dem Prediger, zumal bei Benützung der am Schluß eines jeden Kapitels beigegebenen praktischen Winke, für homiletische Verwerthung dieser Stücke der Heiligen Schrift die trefflichsten Dienste leisten. Hervorheben möchten wir gerade die Erklärung des hohenpriesterlichen Gebetes, und aus den Abschiedsreden die Partie über Joh. 16, 1—15, vor allem die Erörterung über die vom Heilande betonte Wirksamkeit des Heiligen Geistes, die Welt zu überführen über Sünde und über Gerechtigkeit und über Gericht.

Doch wollen wir auch dasjenige nicht verschweigen, worin beim Lesen unsere Wünsche weniger befriedigt wurden. Dahin gehört zunächst die Ausscheidung des Vulgata-Textes, indem nur Urtext mit einer deutschen Uebersetzung desselben geboten wird; sodann das ohne allen erkennbaren Unterschied gleichmäßige Heranziehen der heiligen Väter und der akatholischen Exegeten. Auch dürfte hie und da der ungläubigen Kritik zu viel Ehre angethan sein, wenn der Verfasser den Schein erweckt, als ob es nöthig wäre, solche Einwürfe aus inneren Gründen vom Standpunkte der Gegner aus zu widerlegen. Dem Unglauben, der so oft mit den fadenscheinigsten inneren Gründen der Wahrheit und Echtheit der Evangelien widerstrebt, gebührt für gewöhnlich nur eine Antwort im Sinne Tertullians: Die heiligen Schriften sind Sache der Kirche, dort ist darüber zu befinden; ihr habt euch an fremdem Eigenthum nicht zu vergreifen. Wenigstens sollte der Autoritätsbeweis in den Vordergrund gerückt werden. Diesbezüglich vermissen wir in vorliegendem Werke bei der einleitenden Frage über die Echtheit des besprochenen Evangelienabschnittes die Hervorkehrung dieses theologischen Standpunktes des Exegeten.

Was die sachliche Erklärung selbst angeht, so kann eine kurze Besprechung eines solchen Werkes sich eigentlich kaum auf controvertirte Punkte in der Auslegung dieser oder jener Stelle einlassen. Wir anerkennen auch und

wiederholen es, daß der hochw. Herr Verfasser mit ausgiebiger Kenntnißnahme der patristischen und spätern exegetischen Literatur, manchmal durch Ausscheidung des Minderrichtigen, durch Zusammenstellung, durch Weiterführung und Ergänzung der schon vorgefundenen richtigen Gedanken die Erklärung und das Verständniß der besprochenen Abschnitte weitergeführt hat. Dennoch möchten wir meinen, ein Corrigiren der heiligen Väter oder älteren Exegeten sei nicht immer dort am Platze gewesen, wo thatsächlich der Versuch dazu gemacht wird. Um dieses zu begründen, müssen wir ein paar Einzelpunkte wenigstens berühren. S. 259 wird über Joh. 17, 11 „damit sie Eins seien, gleich wie wir" Folgendes bemerkt: „Man definirte diese Einheit als Gleichheit der Gesinnung, Vereinigung in Glaube und Liebe. Das ist nicht unrichtig, wird aber dem unendlich erhabenen und majestätischen Vergleich, in welchen diese Einheit gestellt ist, ebenso wenig gerecht, als dem ganzen Zusammenhang, aus welchem vor allem der Begriff dieser Einheit zu entnehmen ist." Nach längerer Erörterung kommt der Verfasser bei Erklärung von V. 21 auf S. 283 noch einmal auf jenen Ausdruck zurück und gibt als Endresultat den höchsten Inbegriff dieser Einheit so an: „Nun haben wir eine wirkliche Gemeinschaft des Lebens und Wesens, des von Gott in sie übergeströmten übernatürlichen Wesens und Gnadenlebens, eine Vereinigung auf dem gemeinsamen Lebensgrund, in der gemeinsamen Atmosphäre der Gotteswahrheit und Gottesgnade." Der Herr Verfasser muß dies als eine wesentliche Ergänzung und Berichtigung des getadelten Ausdruckes „Vereinigung in Glaube und Liebe" ansehen. Doch, scheint uns, ist solches nur dann möglich, wenn man nicht an den tiefen Gehalt der „Liebe" denkt, der den alten katholischen Exegeten selbstverständlich war. Ist doch die Liebe, die caritas, ihnen eben das vergöttlichende Princip, welches durch den Heiligen Geist selbst in unsere Herzen ausgegossen wird, welches nicht nur die Menschen mit Gott zur wahren Freundschaftswürde und Kindschaft verbindet, sondern auch die Menschen unter einander auf jenen übernatürlichen Lebensgrund hin zu Brüdern in Gott und Christus macht. Was also der Herr Verfasser von jener „Einheit" in V. 11 und 21 sagt, das alles wird durchaus einbeschlossen, wenn seine Vorgänger in der Exegese dieser Stelle von der Einheit „in der Liebe" sprechen. — In ähnlicher Weise dürfte die Erklärung, welche der Herr Verfasser S. 287 ff. von claritas oder δόξα des Verses 22 gibt, sich sachlich nicht unterscheiden von der getadelten Auslegung jenes Wortes durch „Gotteskindschaft", oder wie Maldonat mit nicht unpassendem Wortspiel sagt, „tolle a claritate literam unam et sensum invenies". S. 289 erklärt der hochw. Verfasser δόξα als „die von Gott dem Menschen zufließende Herrlichkeit, d. h. die Gnade . . . die Gnade erscheint hier als ein Tropfen Gottesglorie, der von der Hand Jesu in die Menschenseele träufelt, sie theilhaft macht göttlicher Natur (2 Petr. 1, 4) und dadurch mit Gott vergemeinschaftet". Ganz richtig; aber das ist eben nicht mehr und nicht weniger als die heiligmachende Gnade mit der eingegossenen Liebe, welche uns zu Kindern Gottes und Erben des Himmels macht; sie ist der Keim der himmlischen Glorie, jene claritas, welche bei denen, die in ihr sterben, naturgemäß zur

vollendeten claritas übergeht und von welcher der hl. Paulus (2 Kor. 3, 18) sagt, daß der Geist Gottes uns von dieser Herrlichkeit in die andere Herrlichkeit zum Gleichbilde Gottes umgestalte. Gerade wenn jene claritas als Kindschaft Gottes hervorgehoben wird, so sehen wir, wie schön und wahr der Heiland sagt: „Die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben." Die Herrlichkeit, welche Christus vom Vater hat, besteht darin, daß dieser Mensch Jesus Christus der wahre eingeborene Sohn Gottes ist; nun, die Sohnschaft, soweit sie an ein bloßes Geschöpf übertragbar ist, d. h. nicht die natürliche, sondern die Adoptivsohnschaft hat Christus seinen Jüngern und Anhängern mitgetheilt. Estius sagt kurz: Claritatem intelligit filiationem; sicut enim ipse est filius naturalis, ita dedit electis esse filios adoptivos. — Doch da kommen wir wie von selbst auf eine andere Stelle, wo wir dem Herrn Verfasser entschiedener widersprechen müssen. S. 289, einige Zeilen nach obigem Citat, ist die Rede von einer „Glorie, welche Jesus selbst als Eigenbesitz von Ewigkeit her hat, deren er sich zum Zweck der Menschwerdung entäußerte (ohne die Gottes*natur* abzulegen) und welche er in V. 1—5 zurückerbittet". Der Gegensatz zu Gottes*natur* deutet die Gottes*glorie* an, die Jesus als Gott abgelegt hätte; deutlicher wird dies S. 244 gesagt, wo einige der heiligen Väter des Irrthums geziehen werden, weil sie glauben, die Verherrlichung bloß auf die menschliche Natur Jesu beziehen zu sollen, weil ja Jesus als Gott, seiner göttlichen Natur nach, die Glorie nicht abgelegt habe". Da theilen wir nun aber durchaus den *Glauben* der heiligen Väter, daß Jesus als Gott kein Stück der Glorie abgelegt habe, noch auch ablegen konnte. Der Verfasser vermag sich nur durch eine, wie uns scheint, unzutreffende Erklärung von Phil. 2, 6 seine Ansicht zurechtzulegen. In dieser Stelle finden wir mit Loch und Reischl nur das ausgedrückt, daß an sich die Gottesglorie auch auf Jesus als Menschen hätte ausstrahlen müssen und daß es ihm gebührte, vom ersten Augenblick der Menschwerdung an im vollen Strahlenglanz der Gottheit zu erscheinen: aber diesem Strahlenglanz hat er zu Gunsten des Erlösungswerkes hienieden entsagt, auf ihn hat er sich durch sein Leben und Leiden einen neuen Rechtstitel dazu erworben, und den wirklichen Antritt dieser Glorie für seine heilige Menschheit erbittet er im hohenpriesterlichen Gebete. — Auch bei Auslegung des V. 12: „da ich bei ihnen war, bewahrte ich sie in deinem Namen" glaubt der Verfasser S. 261 sich zu dem Tadel berechtigt: „Aug., Chrys., Cyr., Mald., Tol. verstehen das Wort vom Menschen Jesus, welcher nur in des Vaters Namen und Auftrag habe handeln können, wozu sie die falsche Erklärung von ἐν ὀνόματι führt." Ob die Auffassung der genannten heiligen Väter und Exegeten von ἐν ὀνόματι falsch sei, möge auf sich beruhen bleiben. Daß aber die Stelle selbst vom *Menschen* Jesus verstanden werden muß, darüber scheint uns ein Zweifel nicht möglich zu sein. Nur wenn Christus von sich nach seiner menschlichen Natur spricht, kann er sich und den Vater bezüglich der Beschützung der Jünger unterscheiden: als Gott beschützt er sie ebenso wie der Vater, mit demselben untheilbaren und untrennbaren göttlichen Willensact; denn der Satz, daß alle Werke Gottes nach außen allen drei göttlichen

Personen gemeinsam zukommen, hat dogmatische Gewißheit. Es will uns bedünken, als ob der Herr Verfasser in dieser Hinsicht einigemal nicht sorgfältig genug in der Wahl der Ausdrücke gewesen sei, um auch nichttheologische Leser vor einer ungenauen Auffassung zu bewahren. Gerade das Streben nach einer schwungvollen und bilderreichen Sprache beeinträchtigt zuweilen die dogmatische Schärfe. So wird z. B. der Ausdruck S. 234: „Er (Jesus) sucht und sieht des Vaters Antlitz" von einem Theologen zwar für eine bloße oratorische Wendung gehalten; einem Laien könnte sich gar leicht die verkehrte Auffassung nahelegen, als ob Christus nicht ununterbrochen auch in seinem Erdenleben die beseligende Anschauung der Gottheit genossen hätte.

Diese Ausstellungen, welche nur wegen der Nothwendigkeit, ins einzelne hinabzusteigen, so umfangreich geworden sind, sollen das oben gespendete Lob nicht verkürzen.

A. Lehmkuhl S. J.

Beiträge zur Geschichte sämmtlicher Pfarreien der Diöcese Trier. Von Dr. **Philipp de Lorenzi,** Dombechant und Bischöflicher Official. I. Band IV und 692, II. Band 568 S. 8°. Trier, Paulinusdruckerei, 1887. Preis: *M.* 6.

Der hochw. Herr Verfasser bezweckte, in gedrängter Form das Wichtigste aus der Geschichte der einzelnen Pfarreien seiner Diöcese mitzutheilen. Um seine Absicht zu erreichen, hat er die Archive und die ausgedehnte Literatur mit seltenem Fleiß und Geschick verwerthet und so eine in mannigfacher Hinsicht werthvolle Arbeit geliefert.

Die Trierer Diöcese ist die älteste Deutschlands; denn ihre Geschichte reicht bis in die römische Kaiserzeit hinab. Nicht nur mehrere Kirchen der Stadt Trier, sondern auch andere, die an Rhein und Mosel liegen, suchen ihren Ursprung im 4. und 5. Jahrhundert. Die alte Pfarrkirche von Heidenburg lehnte sich an einen einzeln stehenden antiken Wachtthurm an; der runde Thurm der Pfarrei Osburg stammt aus sehr früher Zeit; Trier, Coblenz, Carden, Daun, Kesselheim, Mertloch, Vallendar und Wetzlar besitzen noch größere oder kleinere Reste von Kirchen, welche vor dem Jahre 1000 entstanden sind. Die meisten Kirchenbauten stammen indessen aus dem 13., 15. und 18. Jahrhundert, sowie aus den letzten Jahrzehnten. In den Thürmen hängen noch viele ältere Glocken, deren Inschriften bis dahin unbekannt sind. Zu Schillingen wird erzählt: Die Mitglieder des Domkapitels zogen gerne in unsere schönen Waldungen auf die Jagd. Einst wurden zwei Kapitulare, Graf Robert von Oberstein und Gerhard von Saarbrücken, am Stephanstage von der Nacht überrascht und wären elend umgekommen, wenn nicht die Abendglocke der Schillinger Kirche sie auf den rechten Weg zurückgeführt hätte. Zum Danke stifteten sie ein Gedächtnißamt, das noch heute gehalten wird, eine große Monstranz und eine 186 Pfund schwere Glocke von Silber. Ein Schwede raubte die Glocke im dreißigjährigen Kriege, kam aber in einem benachbarten Sumpfe um und läutet jetzt im Moor allnächtlich mit der gestohlenen Glocke.

Auffallenderweise findet man die Martyrer und die als Heilige verehrten Bischöfe der Trierer Kirche selten als Patrone der älteren Kirchen. Häufig erscheinen dagegen die hll. Clemens und Martin als Kirchenpatrone. Ersterer weist auf den hl. Willibrord hin, welcher viele Kirchen auf dessen Namen weihte, während die Verehrung des hl. Martin aus Frankreich herüberkam.

Den an den Kirchen angestellten Pfarrern widmet der Verfasser besondere Aufmerksamkeit. Er beklagt mit Recht, daß besonders im 15. Jahrhundert so oft hochgestellte Geistliche den Gehalt einzogen, für die amtlichen Verrichtungen aber einen Pleban als Stellvertreter sandten, welchem nicht selten der nöthige Lebensunterhalt fehlte. Da viele Pfarreien Klöstern oder Stiften incorporirt waren, die nicht nur die Haupteinkünfte bezogen, sondern auch die Ernennung der Pfarrer in der Hand hatten, und da außerdem viele adelige Herren als Patrone die Pfarrer präsentirten, so konnten nur äußerst wenige Pfarrstellen vom Bischofe frei besetzt werden.

Die Baulast war meist dreifach getheilt, so daß drei verschiedenen Herren die Errichtung und Instandhaltung des Chores, des Kirchenschiffes und des Thurmes oblag. Da die Verpflichteten oft in anderen Diöcesen wohnten, ward es sehr schwer, bei Neubauten eine Einigung zu erzielen. Es erklärt sich in manchen Fällen aus dieser Theilung der Baulast, warum manche Kirchen ältere Thürme besitzen und warum Schiff und Chor oft in verschiedenen Zeiten und in abweichenden Stilarten erbaut sind.

Weil das feste Gehalt vieler Pfarrer, wie oben erwähnt, sehr geschmälert war, mußten sie großentheils von den Stolgebühren leben. Darum heißt es im Weistum von Wadrill: „Wan ein mensch krank würdt und begerdt das h. sacrament, sal man ihm 1/2 penninck uff de kirtz stegen, und so ehr im den h. olig geben würdt 2 albi oder ein houn. Wanehr das ein hochzeit ist, weissen wir im 2 massen wein, ein brodt und den rechten brostkern von dem ochsen.“ Die Gemeinde Macken hatte „6 sömber haaber“ zu liefern, wogegen der Pfarrer den Ueberbringern „Kost und tranck fürstellen“ sollte. Weiterhin hatte sie „einen wagen sendtholtz undt eine schleiff mit 6 pferdten in den wiedenhoff zu lieffern“, wofür der Geistliche schuldig war „dreyen Männern Essen und trincken zu verabreichen; wan er aber selbiges nit thun wolte, so soll man die 6 pferdt hinden an den wagen spannen, undt wieder zurück hinder einen wirth führen und allda verzehren.“ In Schillingen bestand, wie anderswo, 1712 die Sitte, daß das erste Kind, welches nach Ostern zur Taufe gebracht war, die Gebühren für die neugeweihten Oele bezahlen mußte und darum „Osterbock“ genannt ward. Die Visitatoren stellten den Gebrauch mit Recht ab und verordneten, die ganze Pfarre solle für jene Gebühren aufkommen. Naiv ist eine Bestimmung des Schöffenbuches von Bleialf, das 1596 erzählt, die Gemeinde habe das Recht besessen, einen ihr mißliebigen Pfarrer auf einen Karren zu setzen und auf dem Marktplatz zu Prüm, wo der Collator des Pfarrbeneficiums wohnte, abzuladen, worauf dann die Bauern „ohne rück zu schauen“ nach Hause fahren sollten.

Schullehrer finden sich früh in vielen Pfarren, doch war ihre Stellung oft eine sehr traurige. So erhielt der Lehrer 1743 zu Olzheim von jeder Familie, die Fuhrwerk hatte, 1 Karren Holz, von allen anderen aber „nur die barfüßigen und schlecht gekleideten Buben". In Lay mußte er sich alljährlich der bei der Linde versammelten Dorfgemeinde mit dem Kirchenschlüssel stellen, um zu vernehmen, ob er im Schul- und Kirchendienst seine Schuldigkeit gethan habe. Als 1772 der Lehrer Joh. Hermann sich dieser Verhandlung entziehen wollte, sollte er abgesetzt werden und behielt sein Amt nur, nachdem er die Befolgung des alten Herkommens versprochen hatte.

Das Volk zeigte sich laut den Berichten der Visitationsprotokolle durchgängig fromm. Manche Pfarreien, z. B. Alsdorf, Dockendorf, Schankweiler und Lichtenborn, hatten sich durch Gelübde verpflichtet, am Samstag Nachmittag keine knechtlichen Arbeiten zu verrichten und zur Salveandacht zu kommen, ließen sich aber vom bischöflichen Visitator im 17. Jahrhundert dafür ein Almosen oder ein anderes gutes Werk auflegen. Wo einzelne Personen grobe Vergehen gegen die guten Sitten begangen hatten, unterzogen sie sich willig den bis ins vorige Jahrhundert üblichen Kirchenbußen, welche darin bestanden, daß die Schuldigen sich mit Kerzen und Ruthen oder mit schweren Bußsteinen vor den Altar stellen, oder barfuß eine Wallfahrt machen und auswärtig beichten, oder eine Geldsumme erlegen mußten. In Kyllburgweiler besteht noch heute, wie an anderen Orten der Eifel, die schöne Sitte, daß sowohl die Braut als der Bräutigam am Hochzeitstage vor dem Gange zur Kirche im elterlichen Hause auf ein vor der Stubenthüre ausgebreitetes weißes Tuch niederknieen, ihre Eltern um Verzeihung bitten und von ihnen den Segen erhalten. In der Pfarrei Ulmen gingen an jedem Sonntage der Fastenzeit verschiedene „Habitmänner", in einen Sack gehüllt und ein schweres Kreuz schleppend, mit einem großen Theile der Gemeinde zu einem in der Nähe aufgerichteten Kreuz. Dagegen wurden zu Briedel am Aschermittwoch die übrig gebliebenen Schinken und Knochen vergraben, zu Carlshausen aber und Dockendorf am ersten Fastensonntage Strohfeuer auf den Straßen angezündet und dabei von den jungen Leuten allerlei abergläubische Gebräuche vollzogen, welche 1687 abgestellt worden sind. Am selben Sonntage feiert die Dorfjugend zu Metterich Tag- und Nachtgleiche, indem sie auf einer Anhöhe drei Holzstöcke beim Anbruche der Nacht anzündet und während des Abbrennens das apostolische Glaubensbekenntniß und fünf „Vater unser" betet. Offenbar handelt es sich dabei um eine altheidnische, christianisirte Sitte. Auf einen heidnischen Gebrauch dürfte es sich auch zurückführen lassen, daß in den Dörfern Bettingen, Dockendorf und Schankweiler die Pferdehüter bis zum Jahre 1688 am Vorabende des Johannisfestes unter großem Lärm bei den Einwohnern eine Eiercollecte hielten. Die Frohnleichnamsprocession scheint erst 1340 in Trier eingeführt worden zu sein; denn in diesem Jahre schenkte ein Bürger der Stadt eine bedeutende Rente und ein kunstreiches Ciborium (!), damit die Procession „von zwölf Priestern unter Vortragung einer großen Kerze und mit Musikbegleitung innerhalb des Pfarrgebietes (des hl. Laurentius) geführt werde".

Für die Geschichte der Kleinkunst, die heute mit solchem Eifer erforscht wird, ist hervorzuheben, daß die Bevölkerung der Pfarre Speicher von jeher die Krugbäckerei mit Erfolg betrieb und schon 1436 eine Bruderschaft der Krugbäcker gebildet hatte, dann daß schon im Jahre 1371 zu Kreuznach regulirte Chorschwestern des hl. Augustinus mit Wollen- und Leinenweberei ihren Unterhalt erwarben. Da sie 1482 vom Kurfürsten Philipp „ein ehrendes Zeugniß und Privilegium" erhielten zur „Anerkennung ihres musterhaften Wirkens und Wandels", werden sie manche Kirchen mit den Arbeiten ihrer Hände versehen haben.

Die Reformationswirren hinterließen tiefe Spuren in der Diöcese. Manche Pfarrei wurde durch rohe Gewalt zum Abfall vom alten Glauben genöthigt. Der dreißigjährige Krieg entvölkerte das Land.

Der Verfasser bringt eine Menge statistischer Notizen, welche die Abnahme der Einwohnerzahl erweisen. So hatte Ehrang im Jahre 1570 genau 350 Communicanten, 1656 nur 150, 1733 wiederum 2000 Seelen (heute 2281); Igel 1570 noch 100, 1684 nur 40 Communicanten (heute 461 Seelen); Körperich 1570: 100 Communicanten, 1657 nur mehr 6 Familien, 1738 wiederum 140, 1772 sogar 200 Communicanten; Langsur 1570: 90 Communicanten, 1658 nur mehr 3 Familien, 1688 wieder 60, 1772 aber 190 Communicanten (heute 466 Seelen); Meisburg 1570: 50, 1652: 29, um 1790 ungefähr 50 Communcianten (heute 263 Seelen); Minheim 1609: 140, 1669: 100, 1715: 168, 1773: 253 Communicanten; Riol 1609: 125, 1669: 48 Communicanten (heute 667 Seelen); Seinsfeld 1570: 300, 1654: 54, 1687: 250 Communicanten (heute 448 Seelen). Berkingen zählte 1618 noch 270 Communicanten; 1657 waren alle achtbaren Einwohner geflohen, und 1677 wird der Ort mit dem verödeten Troja verglichen.

Auffallend ist die Notiz, daß auf einem Schlußstein der Kirche von Sarresdorf-Gerolstein die Jahreszahl 1124, auf dem Hubertushorn zu Nonnweiler aber 1182 gestanden habe, mehr noch, daß Erzbischof Eberhard (1047 bis 1066) den heiligen Rock wieder gefunden und zuerst zur Verehrung ausgestellt habe. Unseres Wissens ward derselbe 1512 zum ersten Male ausgestellt. Das Werk verdient nicht nur wegen der ausgebreiteten Gelehrsamkeit und des reichen Inhaltes, sondern auch ob seiner übersichtlichen Anordnung volle Anerkennung und aufrichtige Empfehlung für alle, welche sich um die Geschichte der Trierer Diöcese interessiren.

St. Beissel S. J.

Geschichte der oberdeutschen (Straßburger) Minoritenprovinz. Von P. **Konr. Eubel.** VIII u. 408 S. 8⁰. Würzburg, Bucher, 1886. Preis: *M.* 4.

Das Buch zeugt überall von dem großen Fleiß, mit welchem der Verfasser für seine Arbeit gesammelt hat. Nicht bloß die Geschichtschreibung seines Ordens, sondern auch die Geschichten und Urkundenbücher der Städte und Gebiete, wo diese Minoritenprovinz ihre Niederlassungen hatte, findet man fortwährend mit der größten Unverdrossenheit befragt und benutzt. Eine

Reise zu den einschlägigen Archiven versah den Verfasser überdies mit einem recht bedeutenden ungedruckten Material, namentlich aus dem ältern Provinzarchiv zu Luzern. Manches Neue wird wörtlich mitgetheilt, so z. B. aus dem Archiv des Minoritenklosters zu Würzburg eine päpstliche Bulle, welche weder Sbaralea noch Potthast kannten. — Diesen recht ansehnlichen Stoff hat der Verfasser in sechs Abschnitten dargestellt: Ausbreitung und Organisation des Ordens (in Deutschland), Wirksamkeit desselben, Veränderungen in der Provinz durch die Mißhelligkeiten im Orden, Verluste der Provinz durch die Glaubensspaltung, Reformen bis zur Säcularisation, endlich Vorstände, Bischöfe, Heilige der Provinz. Dazu kommen noch nahezu 200 Seiten Anmerkungen, ein Anhang mit Dissertationsschriften und Formeln, sowie ein recht ausführliches Namen- und Ortsverzeichniß.

Alle Anerkennung verdient die große Mühe und Sorgfalt, mit welcher der Verfasser die einzelnen Klöster der oberdeutschen Minoritenprovinz aufgesucht hat und unter genauer Angabe ihres Stiftungsjahres mittheilt. Eine ausführliche Darlegung der Organisation des Ordens und ihrer Entwicklung vervollständigt den Einblick in das Ganze. Ebenso gibt er später genau die Klöster an, welche den Observanten zufielen, den Verlust bei der Glaubenstrennung, die Statistik zur Zeit der Säcularisation in der französischen Zeit, sowie den jetzigen Stand der Provinz. Ohne Frage sind das sehr kostbare Zahlen und Namen für jeden Historiker. Sie geben einen präcisen und unanfechtbaren Aufschluß über den Verlauf der Geschichte dieser Provinz im allgemeinen.

Dahingegen können wir nicht glauben, daß es irgend einem Leser willkommen sein wird, zu einem Text von etwa 160 Seiten ungefähr 200 Seiten getrennt gedruckter Anmerkungen und gegen 50 Seiten Anhänge, wozu ja auch bis auf den Namen der sechste Abschnitt zu rechnen ist, beständig nach Einzelnheiten und Belegen befragen zu müssen. So hat man, um nur ein Beispiel anzuführen, die springenden Punkte aus den Belobigungen des Ordens, welche, mit Geschick verwerthet, den Text geziert haben würden, aus einer seitenlangen Anmerkung (Nr. 573) zusammenzusuchen. Bei dem Provinzial Barth. Hermann, der zur Zeit Luthers (von 1529—1545) von einer so schlimmen Bedeutung für die schwergeprüfte Minoritenprovinz war, findet man die wichtigsten Aufschlüsse in zwei Noten (517 und 732). Auch wäre es wohl am Platze gewesen, daß der Orden wenigstens in einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten z. B. durch concrete und quellenmäßige Notizen aus ihrem Reden und Thun dem Leser etwas näher gerückt wäre. Die Geschichte würde dadurch inhaltreicher und um vieles lebendiger und anziehender geworden sein. Uebrigens wird auch in der gegenwärtigen Form das Dargebotene jedem, der Interesse für die Geschichte des Franziskanerordens hat, sehr willkommen sein.

Es wäre gewiß ebenso sehr im Interesse des Ordens, als jedem Geschichtsforscher erwünscht, wenn von den beiden anderen Minoritenprovinzen, sowie von den Observanten in Deutschland Aehnliches vorläge oder möglichst bald dargeboten würde.

Staunenswerth ist die rasche Verbreitung des Ordens in Deutschland. Nach einem ersten vergeblichen Versuch kam Br. Caesarius von Speier als erster Provinzial im Jahre 1221 mit 25 Gefährten über die Alpen. Nach fünf Jahren, beim Tode des hl. Franziskus, hatten schon die meisten bedeutenderen Städte ein Barfüßerkloster, so daß man bald darauf (1229) die deutsche Provinz (provincia Teutoniae) in zwei, die sächsische und die rheinische (Saxoniae et Rheni), theilen mußte, von welchen 1239 noch die kölnische abgetrennt wurde. Vom Oberhaupte der Kirche beschützt und empfohlen, so bemerkt der Verfasser, fanden die Söhne des hl. Franziskus bei allen Gutgesinnten vertrauensvolles Entgegenkommen und freundliche Aufnahme. Zwei, drei Brüder ließen sich an einem Orte nieder, mit nichts anderem versehen als ihrer armseligen Kleidung und wohl zufrieden mit dem geringsten Maß der einfachsten Nahrung. So bescheidenen und frommen Männern theilte das Volk gern mit und half ihnen bereitwillig ein bescheidenes Obdach nebst einer kleinen Kapelle gründen, bis nach und nach ein geräumiges Kloster und eine große Kirche daraus entstand.

Die Geschichte der oberdeutschen Minoritenprovinz macht namentlich bis auf Ludwig den Bayern und dann vom 16. Jahrhundert bis auf unsere Zeit einen sehr wohlthuenden und erfreulichen Eindruck. Für die erste Periode genügen Namen wie Berthold von Regensburg und David von Augsburg allein schon, die altehrwürdige Provinz mit einem bleibenden Glanz zu umgeben. Es finden sich aber noch eine gute Zahl von Namen anderer Mitglieder aus der alten Provinz erhalten, die sich als Prediger, Gelehrte, Schriftsteller, Künstler u. s. w. auszeichneten, wie denn noch jetzt jedes deutsche Kind den Namen des Bruders Berthold Schwarz von Freiburg kennt.

Leider kam nach so glücklichen Anfängen die Periode, deren Anfang in dem nach Zeilers Ausdruck „doppelten unheilvollen und mit dem Fluche vieler Sünden beladenen Streit" gegen den Papst Johannes XXII. liegt und mit dem unglücklichen Namen Ludwigs des Bayern eng verbunden erscheint. Nicht ohne besondere göttliche Vorsehung für den Orden ergriff die kräftige Reformbewegung der Observanten immer weitere Kreise. Doch verblieb den Minoriten nach Einführung der Observanz noch eine sehr beträchtliche Anzahl von Conventen. Unter diesen räumten aber die Wirren der Glaubensspaltung dergestalt auf, daß von 41 Niederlassungen und Klöstern „nicht weniger als 25 zu Grunde gingen". Freilich fielen Fürsten und Magistrate mit derselben rohen Gewalt über die wehrlosen Minoriten her. Auch fehlt es angesichts des gewaltthätigen Vorgehens der Protestanten nicht an manchem ehrenvollen Rückzug. Unter denjenigen aber, welche die zügellosen Schmähschriften Luthers mit Erfolg abwiesen, ist vor allem auch der Minorit Thomas Murner zu nennen, den Haß und Verleumdungssucht protestantischer Prediger und Geschichtschreiber jetzt über 300 Jahre in den Staub getreten haben. Indessen würde die ganze große Niederlage doch um vieles ehrenvoller gewesen sein, wären die Klöster der Minoriten überall gut besetzt gewesen. Das Unglück voll zu machen, bekam die Provinz 1529 in Barth. Hermann einen Vorsteher, der nach dem Zeugniß der vorderösterreichischen Regierung im Oberelsaß mit „lutherischer Sect befleckt" war.

Um so freudiger sieht man nach diesen schweren Prüfungen das frische Wiederaufblühen der Provinz, welches 1545 mit dem frommen und eifrigen Provinzial Heinrich Stolleysen seinen Anfang nimmt. Auf dem Provinzialkapitel von Ueberlingen (1571) wurde unter anderen Verordnungen namentlich Eines bestimmt, das für die Zukunft der Provinz jedenfalls von der größten Bedeutung gewesen ist und die Ursache mancher früheren Uebelstände dem Historiker nahe legen dürfte. Es wurde festgesetzt, „daß in Zukunft niemand mehr das Guardianat von einem Magistrat oder den weltlichen Pflegern des Klosters, wie dies mißbräuchlich bisher vielfach geschehen war, sich übertragen lassen dürfe". Unter solchen Bestimmungen und Reformen blühte die Provinz wieder auf und wuchs allmählich zu 21 wohlgeordneten Conventen an. Sehr viel trug zur Hebung der Provinz bei, daß sich die deutschen Minoriten nach dem Vorgange der Jesuiten entschlossen (vgl. S. 122—123), Schulen einzurichten und die Wissenschaft zu pflegen. Es entfaltete sich dadurch besonders im vorigen Jahrhundert ein reges Leben in der Provinz, welches, wie die vielen vom Verfasser angeführten Bücher, Dissertationen u. s. w. beweisen, ihrer ersten Blütezeit nicht unwürdig war.

Aber schon nahte der Geist der sogen. Aufklärung, der allem Katholischen tödtliche Feindschaft geschworen hatte und auch diese Provinz durch seine Gewaltthätigkeiten fast ganz erdrücken sollte. Recht bezeichnend für diese Zeit ist es, daß der gelehrte Minoritenpater Bonavita Blank, den der Bischof von Würzburg zum Professor der Naturgeschichte ernannt hatte, von Amtswegen angehalten wurde, sein Ordenskleid abzulegen (vgl. Anm. 613). Zuerst also griff die französische Regierung in die Provinz ein, um die Klöster im Elsaß von derselben loszureißen. Dann riß Joseph II. unter theilweiser Aufhebung die Convente der vorderösterreichischen Lande von der Provinz ab. Aber sehr bald kam über die französische Regierung und auch über Oesterreich die Revolution und ihre Kriege, die leider auch mit der zerrissenen oberdeutschen Minoritenprovinz in brutaler Weise aufräumten. Allein es herrschte in derselben zu jener Zeit ein guter Geist und ein reges, frisches Leben. Sie fiel daher mit allen Ehren, als ihre meisten Convente von den französischen Gewalthabern vernichtet wurden. Ein besseres Schicksal ließ sich von diesen Schülern Voltaire's und anderer freimaurerischen Philosophen und Umsturzmänner für die Vertreter eines so alten und ehrwürdigen Ordens nicht erwarten. Um vieles schmerzlicher berührt es aber, daß nach ihnen legitime Regierungen ihre Hände nicht rein gehalten und an den geringen Ueberresten dieser Provinz, welche 600 Jahre mit der Geschichte Deutschlands verbunden war, gefrevelt haben. Indessen sind die meisten jener wenig scrupulösen Frevler nicht ins Grab gesunken, ohne recht empfindlich die Hand der strafenden Gerechtigkeit gefühlt zu haben. Die hartgeprüfte Provinz dagegen hat sich, wenn auch nur in fünf Conventen, erhalten bis auf den heutigen Tag. Und so ist denn ihre Geschichte der beste Beweis für ihre Lebenskraft, die sicher eine Zukunft haben wird.

J. Niemöller S. J.

L. Annaeus Seneca und seine Beziehungen zum Urchristenthum. Von **Johannes Kreyher.** 198 S. 8⁰. Berlin, R. Gärtners Verlagshandlung (Hermann Herzfelder), 1887. Preis: *M.* 5.

Eine in mancher Hinsicht sehr interessante Schrift, aber — wie uns wenigstens scheinen will — in der Hauptsache nicht beweisend. Wir halten uns bei Besprechung derselben streng an den Wortlaut des Titels, mit Uebergehung alles dessen, was der Verfasser auf S. 1—44 über Seneca's Leben und Charakter schreibt. Nur zu einer Bemerkung glauben wir uns berechtigt: das Leben und der Charakter des römischen Staatsmannes und Philosophen lassen jedenfalls nicht auf Beziehungen zum Urchristenthum schließen; hierin wird auch der Verfasser uns schwerlich widersprechen[1]. Die ganze Frage läuft also darauf hinaus: Lassen sich in den Schriften Seneca's Stellen aufweisen, die ein specifisch christliches Gepräge enthalten, oder aber, können alle hier in Betracht kommenden Aeußerungen des heidnischen Philosophen ihre völlig ausreichende Erklärung finden bei Annahme einer höheren, sittlichen Lebens- und Weltbetrachtung, die auch bei einem Nicht-Christen vorhanden sein kann? Das erstere unternimmt Kreyher zu beweisen; allein durchschlagend ist sein Beweis jedenfalls nicht ausgefallen. In dem ganzen langen Kapitel: „Biblische Anklänge in Seneca's Schriften" scheinen uns unzweifelhaft biblische Anklänge doch kaum vorhanden zu sein; es sei denn, man wolle in allen jenen Aussprüchen heidnischer Schriftsteller, die von einer geläuterten, aber durchaus mit dem natürlichen Lichte der Vernunft erkennbaren Ethik zeugen, „biblische Anklänge" finden. Hundert und vier Citate aus Seneca's Schriften stellt Kreyher in Parallele mit ebenso vielen Bibelstellen des Alten und Neuen Testamentes. Wir können sie natürlich nicht alle anführen; nur die erste wollen wir zur Beurtheilung dem Leser vorlegen:

Gen. 1, 1 ff.: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Die Erde aber war wüst und leer. So ward aus Abend und Morgen der erste Tag. (Die unrichtige Uebersetzung rührt vom Verfasser her.)	Quaest. nat. III. 30, 1: Schon am ersten Tage der Welt (primo a die mundi), da sie vom formlosen Einerlei (ex informi unitate) in diese Gestaltung überging, ward es beschlossen u. s. w.

Wenn das ein biblischer Anklang ist, so ist die Stelle bei Cicero (de natura deorum I, 1): ab iis (diis) a principio omnia facta et constituta sunt, ein noch viel unzweideutigerer. Und wenn Kreyher in der zweiten Parallelstelle in dem vom Menschen gebrauchten Ausdruck (Fragm. Sen. 15)

---

[1] Auf S. 41 schreibt der Verfasser: „Die weitgetriebene Casuistik der Seneca-schen Sittenlehre, durch welche sein Scharfsinn schließlich die Unverbrüchlichkeit des Sittengesetzes auflöst," erinnere an die Casuistik der Jesuiten; es sind diese Worte ein Zeichen, wie sonst ehrliche Forscher noch unter der Macht der Vorurtheile gefesselt sind.

imago dei similis einen Anklang an Gen. 1, 27 findet, so muß er einen solchen auch bei dem ciceronianischen imagines divinitatis (l. c. I, 43) zugeben. Wenn wir uns mit diesen „biblischen Anklängen" nicht einverstanden erklären können, so noch weniger damit, daß der Verfasser folgende Ausdrücke als solche bezeichnet, „welche zu der specifisch biblischen, resp. christlichen Terminologie gehören" (S. 96): omnium deorum deus (Fragm. 26); deus omnium potens (ad Helv. 8, 3); fundamenta molis pulcherrimae iaciebat (Fragm. 10); divinus spiritus (ad Helv. 8, 3), u. s. w.

Und erst wenn wir den Inhalt der Lebensweisheit Seneca's mit den Lehren des Christenthums vergleichen, welche Grundverschiedenheit macht sich da nicht gerade in den Hauptpunkten geltend! Gott ist dem alten Römer „die Vernunft des Alls" (mens universi), das „Ganze, was du siehst, obwohl du es nicht in seiner Ganzheit siehst" (Quaest. nat. prol. 13). An einer andern Stelle: „Was ist denn die Natur anders als die Gottheit und die göttliche Vernunft, die ins Ganze der Welt und ihre Theile verwoben ist? So oft du willst, kannst du ihn, den Urheber der Welt, anders benennen. Du kannst ihn richtig Jupiter, den Allgütigen, Allgewaltigen nennen ... Du hast auch nicht Unrecht, wenn du ihn Schicksal nennst; denn wenn das Schicksal nichts anderes ist als die ineinander greifende Kette der Ursachen, so ist er die allererste Ursache, von der die übrigen abhängen... So magst du jenen Natur nennen oder Verhängniß oder Schicksal, es sind lauter Namen desselben Gottes, der nur seine Macht bald so, bald anders ausübt" (de benef. IV, 7. 8). Und das soll nach Kreyher „ein Bekenntniß des Monotheismus sein, wie es entschiedener nicht ausgesprochen werden kann". Dürften wir statt „Monotheismus" Pantheismus lesen, so stimmten wir eher mit dem Verfasser überein. Und welche Lehren gibt dieser „Gott" des Seneca den Menschen! „Die Hauptsache ist, ich habe dafür gesorgt, daß niemand euch (Menschen) wider Willen halten kann. Der Ausweg ist offen (exitus patet). Wollt ihr nicht kämpfen, so könnt ihr euch davon machen. Zu diesem Zwecke habe ich euch von allem, was euch nöthig sein sollte, nichts leichter gemacht als das Sterben... Schämt ihr euch nicht? Was so schnell geschehen ist, fürchtet ihr so lange?" (de prov. 6, 7.) Sollte man es für möglich halten: auch in dieser nackten Aufforderung zum Selbstmord findet Kreyher Beziehungen zum Christenthum. Denn, so schreibt er, „es ist ein Irrthum, daß bereits die damaligen Christen den Selbstmord unter allen Umständen verabscheuten" (S. 111). Zum Beweise dafür führt er dann eine Stelle aus Lactantius, das Beispiel der hl. Pelagia und der von Eusebius erwähnten Jungfrauen an. Allein was die Worte des Lactantius betrifft (Epitome instit. div. 53), so geht aus denselben, wenn man sie im Zusammenhang liest, klar hervor, daß Lactantius den Selbstmord als ein großes Uebel ansah. In Bezug auf die genannten heiligen Jungfrauen aber ist zu bemerken, daß die Kirchenväter deren Handlungsweise mit Recht in Schutz nahmen, insofern sie in den Tod gingen auf besonderen Antrieb des Heiligen Geistes, nicht aber nach eigenem Gutdünken. Darin liegt also kein Berührungspunkt mit der Seneca'schen Selbstmordtheorie. Geben wir

noch ein Beispiel der Erklärungskunst Kreyhers. Zu den Worten Seneca's: „Der Weise reihet sich den Göttern an und steht ihnen zunächst; ja er ist, von der Sterblichkeit abgesehen, Gott ähnlich" (de const. 8, 2), wird folgende Bemerkung gemacht: „In diesem Satze liegt eigentlich doch nichts mehr als dies: Ihr sollt vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist" (S. 107). Gegen ein solches Herabziehen der erhabensten Aussprüche Christi in den Staub alltäglicher Redensarten kann nicht entschieden genug Einsprache erhoben werden. Das ist eine Verflachung des Christenthums der allerschlimmsten Art. — Dies dürfte wohl genügen, um zu zeigen, daß es dem Verfasser nicht gelungen ist, Beziehungen zwischen Seneca und dem Christenthum überzeugend nachzuweisen. Freilich ist der Verfasser selbst zu einem ganz andern Ergebniß gelangt, indem er im fünften Kapitel es sogar unternimmt, in den Schriften des Lucas und Paulus deutliche Hinweise auf Seneca nachzuweisen. Man höre und staune: „Die Gewalthaber, an welche die Römer dabei (Röm. 13, 1 ff.) nur denken konnten, waren Seneca und seine Freunde" (S. 133). Zu Phil. 4, 22 macht Kreyher die Bemerkung: „Unter den Günstlingen Nero's aber ist niemand, den man hierher ziehen könnte, als Seneca und sein Anhang." Im zweiten Thessalonicherbriefe (2, 7) ist ὁ κατέχων kein anderer als Seneca. Desgleichen ist „Theophilus", welchem Lucas sein Evangelium und die Apostelgeschichte gewidmet hat, der römische Philosoph Seneca, obwohl der heilige Schriftsteller ausdrücklich sagt, der Betreffende sei im Christenthum unterwiesen (κατηχήθης) worden. Aber κατηχήθης kann nach Kreyher „eine unbestimmte, auf Hörensagen beruhende Kunde" bedeuten, „und in diesem Sinne ... kommt es sonst nur bei Lucas vor" (Apg. 21, 21. 24). Schade, daß dies Wort aber dort gerade das Gegentheil von „einer unbestimmten Kunde", nämlich eine genau formulirte Anklage bedeutet, und daß bei Luc. 1, 4 durch dasselbe Wort offenbar ein eingehender Unterricht über Christi Leben und Lehre bezeichnet werden soll.

Diesen „Beweisen" aus den Schriften Seneca's und der Bibel reiht dann Kreyher weitere Beweise aus der christlichen Ueberlieferung an; zunächst aus der unter dem Namen des Linus bekannten Passion des Petrus und Paulus, in welcher aber nur ganz unbestimmt von einem mit Paulus befreundeten „institutor imperatoris" und „magister Caesaris" die Rede ist; dieser institutor und magister muß aber natürlich wieder Seneca sein. Zwar wird dann zugestanden, daß von den ältesten kirchlichen Schriftstellern und Vätern, auch von solchen, welche diese Linus-Acten kannten, keiner etwas von einer Freundschaft zwischen Paulus und Seneca gewußt habe; allein „bei diesen Kirchenvätern dürfen wir eine so genaue Bekanntschaft mit der Geschichte Nero's nicht voraussetzen, wie sie nöthig war, um in jener unscheinbaren Figur (magister Caesaris) den berühmten Seneca zu erkennen. ... Anders Hieronymus, von dem wir das bestimmteste Zeugniß für dieses Verhältniß haben und der sogar keinen Anstand nimmt, unsern Philosophen zu den Heiligen zu zählen" (S. 170. 171). Zum Belege dafür wird de viris illustr. c. 12 citirt. Daß nun dort eines Briefwechsels zwischen Paulus und Seneca Erwähnung geschieht, ist zweifelsohne richtig; ebenso zweifellos un-

richtig ist aber, daß Hieronymus „unsern Philosophen zu den Heiligen zählt", obwohl es in der gewöhnlichen Lesart heißt: „Quem (Senecam) non ponerem in catalogo sanctorum, nisi me illae epistolae provocarent, quae leguntur a plurimis." Allein abgesehen davon, daß einer der besten Codices (Vatic. 342) statt sanctorum „tractatorum" liest, geht denn doch aus dem prologus des Werkes bis zur Evidenz hervor, daß Hieronymus nicht einen catalogus sanctorum (in den er hier den Seneca aufnehmen soll), sondern einen catalogus scriptorum ecclesiasticorum anfertigen will. Allzu deutlich sind die Worte des heiligen Lehrers: Itaque Dominum Jesum Christum precor, ut quod Cicero ... qui in arce Romanae eloquentiae stetit, non est facere dedignatus in Bruto: oratorum linguae latinae texens catalogum, id ego in Eius Ecclesiae scriptoribus enumerandis, digne ... impleam; also ganz unmißverständlich sagt Hieronymus, er wolle einen catalogus scriptorum anfertigen. An der Stelle über Seneca dürfte also entweder zu lesen sein scriptorum oder, wie auch die Mauriner vorschlagen (Migne, t. 23. col. 629): „in sanctorum catalogo tractatorum", d. h. in das Verzeichniß der Schriftsteller über heilige Dinge. Was aber den Briefwechsel selbst angeht, so liegt in diesen Worten des hl. Hieronymus mit nichten eine unzweideutige Anerkennung der Echtheit desselben. Er berichtet, daß diese Briefe bei vielen im Umlauf seien, und daß diese Thatsache ihn reize (provocare), den Seneca den kirchlichen Schriftstellern zuzuzählen. Uebrigens steht diesem ganz vereinzelten Zeugnisse des hl. Hieronymus die bestimmte Aussage des frühern Lactantius gegenüber: Seneca habe keine Beziehungen zur Wahrheit des Christenthums gehabt (Inst. div. I. 5; II. 9; V. 9). Und so hat denn auch die folgende Zeit diesen Briefwechsel stets als unecht behandelt (vgl. Ceillier, Auteurs sacrés I, 279; Teuffel, Gesch. der römischen Literatur 4. Aufl. S. 650).

Hiermit schließt bei Kreyher die Beweisführung für Seneca's Beziehungen zum Urchristenthum. So ausgiebig er das einschlägige Material auch vorgelegt hat, so glauben wir, wie schon gesagt, doch nicht, daß er diese „Beziehungen" wirklich erwiesen; ja seine interessante Schrift hat uns, eben wegen ihrer Gründlichkeit, fast die Annahme nahe gelegt, der Beweis für Beziehungen Seneca's zum Christenthum lasse sich überhaupt nicht erbringen.

Wenn wir hierdurch mehr ein indirectes und unfreiwilliges Verdienst der Schrift hervorgehoben haben, so können wir aber auch noch auf ein sehr directes aufmerksam machen. Der Verfasser nimmt nämlich entschieden Stellung gegen die Afterkritik von Lipsius u. s. w., welche den Aufenthalt Petri zu Rom in das Reich der Fabeln verweisen wollen. Er schreibt mit Bezug darauf: „Es steht fest, daß Petrus als Martyrer gestorben ist; die Zeugnisse des vierten Evangeliums, des Clemens Romanus, des Canon Muratori, des Dionysius von Korinth, des Gajus, des Tertullian lassen keinen Zweifel in dieser Beziehung übrig. Als Martyrer kann er aber nirgends anders als in Rom gestorben sein, denn nur dort hatte die neronische Verfolgung eine solche Heftigkeit. Der erste Brief Petri enthält die Angabe, daß er in Babylon geschrieben ist. Dies Wort bedeutet in der allegorischen Sprache des Urchristen-

thums Rom. Es an dieser Stelle auf die Ruinen des wirklichen Babylon am Euphrat zu beziehen, ist abenteuerlich“ (S. 187). Ein so entschiedenes Eintreten für die Wahrheit zu einer Zeit, wo man die Geschichte so gerne der Tendenz opfert, verdient Achtung.

Paul von Hoensbroech S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Lehrbuch der Religion. Ein Handbuch zu Deharbe's katholischem Katechismus und ein Lesebuch zum Selbstunterrichte. Von W. Wilmers, Priester der Gesellschaft Jesu. Vierte, theilweise neu bearbeitete, vermehrte Auflage. III. Band XVI u. 554 S.; IV. Band XXIV und 957 S. 8⁰. Münster, Aschendorff'sche Buchhandlung, 1886. Preis: III. Bd. *M.* 5.40; IV. Bd. *M.* 9.20.

Voriges Jahr konnten wir den ersten und zweiten Band der Neubearbeitung dieses weit verbreiteten Lehrbuches zur Anzeige bringen (Bd. XXX, S. 557 ff.). Jetzt liegen die zwei anderen stattlichen Bände vor, welche das hochverdienstliche Werk zum Abschlusse bringen. Was wir damals über die beiden ersten Bände sagten, das dürfen wir ganz ebenso von den beiden letzten Bänden wiederholen. Es ist ein reichhaltiges, wohldurchdachtes, logisch geordnetes Werk, welches nicht nur den Geistlichen, sondern auch allen Gebildeten, die sich eine allseitigere, tiefere Erkenntniß unserer heiligen Religion erwerben wollen, aufs eindringlichste empfohlen zu werden verdient. Der dritte Band behandelt die katholische Sittenlehre, der vierte die Lehre von der Gnade und von den Gnadenmitteln. Auf den überaus reichen Inhalt können wir hier selbstverständlich nicht im einzelnen eingehen. Nur sei noch hervorgehoben, daß auch manche geschichtlichen Fragen, die für das Dogma oder die Moral von Wichtigkeit sind, einläßlich erörtert werden. Um nur ein Beispiel anzuführen, finden wir im vierten Band (S. 775 ff.) eine ausführliche Abhandlung über die anglikanischen Weihen, und hier ist es gewiß ein Verdienst des Verfassers, diese Frage, welche in den letzten Jahren oft zu einseitig historisch behandelt wurde, wieder auf den richtigen Gesichtspunkt zurückgeführt zu haben. Ueber die historische Seite der Frage läßt sich einmal keine absolute Klarheit verbreiten, einen wie hohen Grad der Wahrscheinlichkeit, ja der moralischen Sicherheit es auch immerhin haben mag, daß Barlow, von welchem durch Parker die ganze heutige anglikanische Hierarchie abstammt, niemals die Bischofsweihe empfangen hat. Mit Recht betont P. Wilmers auch nicht den Mangel an hinreichender Intention. Denn dieser Mangel ist äußerst schwer zu constatiren. Was jemand direct nicht will, das will er gar oft indirect in recht wirksamer Weise. Worauf es ankommt, ist die Form, und diese ist ganz gewiß in der anglikanischen Priester- und Bischofsweihe ungiltig. P. Wilmers weist das an der heutigen Weiheformel nach. Aber diese stammt erst aus dem Jahre 1662; bis dahin war die Form noch weit schlechter gewesen. Uebrigens liegt schon in dieser Emendation ein Zugeständniß, daß die Form von ehemals noch ungenügender war.

Das Ordenswesen in seiner religiös-kirchlichen und ethisch-socialen Stellung und Bedeutung. Religiöse Vorträge zur Belehrung des katholischen Volkes und zur geistlichen Lesung in Ordensfamilien. Von Andreas Mosandl. VIII u. 167 S. 8°. Kempten, J. Kösel, 1887. Preis: *M.* 2.

Das Ordensleben und die Ordensfrage sind wieder mehr in den Vordergrund der öffentlichen Aufmerksamkeit getreten. So kommt die vorliegende Broschüre ganz zur gelegenen Zeit. Der hochw. Herr Verfasser verfolgt den doppelten Zweck, sowohl dem christlichen Volke über Orden und Ordenswesen Belehrung zu ertheilen, als auch den Ordensfamilien selbst Erbauung zu bieten und die Liebe zu ihrem heiligen Berufe zu fördern. Gewiß auch für manche Mitglieder religiöser Genossenschaften wird die Schrift von Interesse sein und die allseitige Bedeutung des Ordensstandes für die Kirche und die ganze menschliche Gesellschaft ihnen klarer zum Verständniß bringen: doch dürfte dieses wohl der geringste Nutzen der Broschüre sein, zumal da das Ordensleben nach seiner ascetischen und für das Einzelmitglied wichtigsten Seite hin in so vielen werthvollen und den Ordensmitgliedern leicht zugänglichen Werken oft und eingehend behandelt ist. Weit mehr wird vorliegende Schrift dem andern Zwecke, der Belehrung des katholischen Volkes, dienen. Dieselbe hat in diesen Vorträgen die Bedeutung des Ordenslebens nach seinen verschiedenen Seiten hin zusammengefaßt, nach seiner christlich-ascetischen, nach seiner kirchlichen, nach seiner socialen Seite. Die ganze Ausführung ist um so mehr zu empfehlen, weil sie von einem Manne herrührt, der ein wahrhaft kirchliches und gläubiges Verständniß für das Ordensleben hat; darum tadelt er, weit entfernt von der rein natürlich humanen Auffassung, mit Recht den so verbreiteten Irrthum, als ob die beschaulichen Orden nicht wenigstens dasselbe Recht zur Existenz hätten, als die werkthätigen und charitativen Orden (S. 112 ff.). All die landläufigen Einwürfe, welche man zur Anfeindung der Orden häufig hört, finden theils in den einzelnen Vorträgen zerstreut, theils und zwar besonders in dem Schlußvortrag ihre Erledigung. Kein Leser wird das Büchlein aus der Hand legen, ohne in der Hochachtung gegen das Ordensleben in der katholischen Kirche sich erneuert und befestigt zu fühlen; für manchen kann es ein Anlaß sein, den göttlichen Beruf zu wecken und zur Ausführung zu bringen. Auf nähere Angabe des Inhaltes brauchen wir um so weniger einzugehen, da dieses kurze Referat und der Titel des Buches selber über den Inhalt einen wesentlichen Zweifel nicht mehr lassen kann.

Das allerheiligste Sacrament das wahre Brod der Seele. Ein Belehrungs- und Erbauungsbuch für das christliche Volk von Dr. Joseph Walter, Pfarrer und Dekan in Flaurling. Mit fürstbischöflicher Approbation. 607 S. 12°. Brixen, Weger, 1887. Preis: *M.* 2.

An Erbauungsschriften, welche in einer auch für das einfache, schlichte Volk verständlichen Sprache geschrieben sind, haben wir keinen Ueberfluß. Um so willkommener erscheint daher die vorliegende leichtfaßliche und doch sehr gründliche Unterweisung über das allerheiligste Altarssacrament. Der Verfasser hat es verstanden, auch den weniger gebildeten Leser in die Tiefen dieses hochheiligen Geheimnisses einzuführen und ihm die reichen Schätze zu erschließen, welche darin verborgen liegen. In zwei Haupttheilen handelt er über Wesen und Wirkungen des allerheiligsten Sacramentes und über Empfang und Verehrung desselben, so daß Theorie und Praxis nach allen Seiten hin beleuchtet und klargelegt werden. Die einzelnen Lehren werden mit großer Ausführlichkeit, aber doch ohne ermüdende Breite behandelt. Gut gewählte

Vergleiche und Beispiele beleben die Darstellung. Ein Geist echter Frömmigkeit durchweht das Ganze und bringt die Belehrungen auch dem Herzen des Lesers nahe. Insbesondere möchten wir auf die vortrefflichen Ausführungen hinweisen, welche sich mit der Vorbereitung auf die heilige Communion und mit der Danksagung nach derselben beschäftigen. Um nun auch ein paar Punkte namhaft zu machen, die der Verbesserung fähig wären, sei der Vergleich S. 267 f. genannt; sodann gibt die S. 396 in Gänsefüßchen angeführte Uebersetzung des jetzt auch mit einem Ablasse versehenen Gebetleins „Suscipe“ den lateinischen Text nicht vollständig wieder.

1. **Herz Jesu, meine Zuflucht!** Betrachtungen über das heiligste Herz Jesu von P. Gautrelet S. J. und P. Borgo S. J., nebst Andachtsübungen und Gebeten, herausgegeben von Joseph Mohr. Mit bischöflicher Approbation. 632 S. 12⁰. Regensburg, Pustet, 1887. Preis: *M.* 2.
2. **Katechismus der Andacht zum göttlichen Herzen Jesu** für Erwachsene und für die reifere Jugend von Julius Costa-Rossetti, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Erlaubniß der Obern. 39 S. 16⁰. Innsbruck, Rauch, 1885. Preis: 10 *Pf.*
3. **Das göttliche Herz Jesu** und die christliche Jungfrau. Betrachtungs- und Gebetbuch. Von P. Franc. Reg. Liebich, Ord. S. Franc. Mit fürsterzbischöflicher Approbation. 421 S. 16⁰. Innsbruck, Rauch, 1887. Preis: *M.* 1.

Dürfen wir aus der stets wachsenden Zahl der Herz-Jesu-Schriften auf die Zunahme und Verbreitung der Andacht selbst schließen, so ist das Ergebniß für Deutschland ein sehr erfreuliches. Heute greifen wir drei Bücher heraus, die trotz mehrfacher Uebereinstimmung doch wiederum durch eine scharf ausgeprägte Eigenart sich wesentlich von einander unterscheiden. Während Nr. 1 und Nr. 2 für alle heilsbeflissenen Christen geschrieben sind, wendet sich Nr. 3 zunächst und vorzugsweise an die christlichen Jungfrauen. Nr. 2 sodann bezweckt in erster Linie nur Belehrung, Nr. 1 und Nr. 3 hingegen gleicherweise Erbauung und Belehrung. Nr. 1 legt einen großen Theil des Erbauungsstoffes in Form von Betrachtungen vor; Nr. 2 bewegt sich ganz in Fragen und Antworten, die sich klar und bestimmt über alle wichtigen Punkte der Andacht verbreiten; Nr. 3 bietet Erwägungen, die, in kurze Abschnitte eingetheilt, hauptsächlich als geistliche Lesung benutzt werden wollen. Jedes der Büchlein ist wohl geeignet, eine eifrige und fruchtreiche Pflege der Herz-Jesu-Andacht anzuregen und zu befördern.

Judaïsme et Franc-Maçonnerie. La Franc-Maçonnerie est-elle d'origine juive? 45 p. 8⁰. Bruges et Lille, Desclée, de Brouwer & Cie., 1887. Preis: 40 *Pf.*

Die Frage nach dem Zusammenhang von Freimaurerei und Judenthum ist für das Verständniß der Zeitgeschichte nicht ohne Interesse. Der Verfasser obiger Broschüre hält gleich vielen anderen dafür, daß die Freimaurerei von Juden gestiftet sei. Die Gründe, welche er vorbringt, verleihen dieser Behauptung in der That große Wahrscheinlichkeit. So ist namentlich das ganze jüdische Gepräge des Logenrituals, sowie der so häufige Gebrauch hebräischer Worte im Geheimbunde kaum erklärlich, wenn man

nicht annimmt, daß die Gründung der Freimaurerei von Juden ausging. Es ist auch Thatsache, daß die religiösen und socialpolitischen Tendenzen des Judenthums sich mit denen der Freimaurerei völlig decken, daß ferner die Wucher- und Börsen-Juden aus der Thätigkeit der Freimaurerei den meisten Nutzen ziehen. Es steht ebenso fest, daß Juden auffallend häufig hohe Stellungen im Bunde bekleiden. Wir erinnern nur an die Brr.˙. Crémieux und Dalsace in Frankreich. Durch verschiedene Aeußerungen, von denen St.-Andrée eine Anzahl in seinem Werke „Franc-Maçons et Juifs" (Paris, Palmé, 1881), p. 488 ss. zusammengestellt hat, wird auch die Meinung nahegelegt, daß die Juden die oberste Leitung der Freimaurerei überhaupt in Händen haben. Indes ist ein strenger geschichtlicher Beweis dafür, daß die Freimaurerei von Juden gestiftet sei, auch nach dem Zugeständniß des Verfassers obiger Broschüre (S. 10) noch nicht erbracht. Wenn aber auch eine völlige Gewißheit nicht zu erreichen war, so ist es doch ein Verdienst, die vorhandenen Wahrscheinlichkeitsgründe übersichtlich und populär dargelegt zu haben. — Wir machen noch speciell auf ein interessantes Document aufmerksam, welches im Anhang der Broschüre (S. 39—44) abgedruckt ist. Es ist dies ein Brief eines gewissen Simonini an den durch seine Enthüllungen über die Freimaurerei bekannten Abbé Barruel. Dieser Brief wirft auf die Bestrebungen der Juden und ihre Beziehungen zur Loge in der That ein eigenthümliches Licht. Schließlich sei noch bemerkt, daß auch die prächtige Ausstattung der Broschüre volles Lob verdient.

Deutsche Stilistik für Schulen von Dr. Karl Kiesel, Gymnasialdirector a. D. 256 S. 8°. Freiburg, Herder, 1887. Preis: *M.* 3.

Der Schulbücher-Katalog der Herder'schen Verlagshandlung weist schon seit geraumer Zeit eine stattliche Reihe von Büchern aus den verschiedenen Lehrzweigen auf; ihre Zahl mehrt sich noch stetig, während der letzten Zeit sogar in beschleunigtem Tempo. Bei vielen der Bücher hat sich auch die Nothwendigkeit neuer Auflagen wiederholt geltend gemacht — der greifbarste Beweis für ihre Brauchbarkeit. Wenngleich wir es nicht als unsere Aufgabe betrachten, alle oder auch nur die hervorragendsten Erscheinungen auf jenem Gebiete im einzelnen zu verfolgen, so möge doch der jüngste Zuwachs der Herder'schen Schulbücher hier eine ausdrückliche Erwähnung finden. Die soeben erschienene „Deutsche Stilistik" des verdienten Gymnasialdirectors Dr. Kiesel ist ein Buch, dem man es sofort anmerkt, daß es einer langjährigen Schulpraxis sein Entstehen verdankt. Sichtlich hat der Herr Verfasser in der Aufstellung von Regeln sich Beschränkung auferlegt; aber die Punkte, über die er Anweisungen ertheilt, sind gerade diejenigen, gegen welche wohl am häufigsten gefehlt wird. Mit Recht hebt Dr. Kiesel auch hervor, daß die Regeln überhaupt nur dazu dienen, die Aufmerksamkeit, durch welche man Zweckmäßiges und Wirksames treffe, zu erregen. „Ist das", fügt er bei, „durch eine Anzahl von Regeln erreicht, so ist auch der Sinn geweckt, der weitere Regeln selbst entdeckt. Die fortschreitende Ausbildung dieses Sinnes bewirkt auch eine Zunahme der Fähigkeit, das anfangs mit Nachdenken Geübte rasch zur Hand zu haben." Gemäß dem Worte des alten Römers: Longum iter per praecepta, breve et efficax per exempla, werden zur Erläuterung zahlreiche Beispiele herangezogen, um sowohl die Befolgung der stilistischen Vorschriften, als auch Abweichungen von denselben anschaulich zu machen. Die Beispiele letzterer Art sind stets mit lateinischen Lettern gedruckt, damit die fehlerhaften Sätze als solche sofort in die Augen fallen. Wiewohl der Verfasser in dem eifrigen Lesen mustergiltiger Schriften, also in erster Linie der Werke unserer Classiker, ein vortreffliches Mittel zur Ausbildung des Stiles erblickt, ist er doch weit entfernt, alles und jedes, was sich in den Schriften

auch unserer größten Classiker findet, schon darum, weil es sich da findet, als mustergiltig und nachahmenswerth hinzustellen. Im Gegentheil betont er: „Den Meistern ist ebenso gut, wenn auch minder oft als den Schülern, Abweichung von unbestrittener Regel begegnet. Das muß der Lernende in Bezug auf seine Muttersprache ebenso erfahren, wie ihm bei Uebungen in fremden Sprachen auffällige Einzelheiten, wenn sie sich auch bei den besten Schriftstellern finden, nachzuahmen verboten wird. Zu leicht wird sonst, manchmal gerade durch den Reiz, den das Ungewöhnliche hat, zu einer Zeit, wo der Sinn für das allgemein Giltige noch nicht entwickelt ist, das, was bei dem Meister durch besondere Beschaffenheit des Falles entschuldigt werden kann, von dem Nachahmer wie ein allgemein Giltiges in Gebrauch genommen und darüber die Aneignung des mit gutem Grunde Feststehenden versäumt." Und so werden im Buche als „abschreckende Beispiele" nicht wenige Stellen auch aus Schiller und Göthe mitgetheilt. — Ein Kapitel über die verschiedenen Stilarten dürfte bei einer zweiten Auflage eine erwünschte Zugabe sein.

Vademecum, enthaltend Realien aus Mythologie und Sage, Geschichte und Geographie, Wetter- und Arzneikunde, Rechts- und Religionswissenschaft in Gedächtnißversen und Sprüchen. Nebst einem Anhange mit Ana- und Epigrammen und grammatischen Spielereien. Zur Belehrung und Erheiterung für jung und alt zusammengestellt von Dr. Fr. Jos. Scherer. Zweite, vermehrte Auflage. 108 S. 12°. Paderborn und Münster, Schöningh, 1887. Preis: *M.* 1.

Das Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci darf der Verfasser kühn für dieses Büchlein in Anspruch nehmen: eine solche Menge des Belehrenden und Unterhaltenden findet sich hier in angenehmer Mischung vereinigt. Die neue Auflage, die sich um 20 Seiten vermehrt hat, ohne daß der Preis des Schriftchens erhöht wurde, wird sich gewiß wieder zahlreiche Freunde erwerben, zumal auch die feine Ausstattung ihm zur Empfehlung gereicht. Ueber den Inhalt belehrt zur Genüge der ausführliche Titel. Am stärksten sind Geschichte und Geographie, Kalender und Wetterregeln vertreten. In allen Theilen begegnet uns die gleiche Sorgfalt des Verfassers, sowohl was Auswahl und Anordnung betrifft, als auch bezüglich der Correctheit der Texte und der Genauigkeit der Citationen. — Hinter „Dic cur hic" (S. 27) hat der Verfasser „St. Aug. (?)" gesetzt. Gemeiniglich erklärt man diesen Ausspruch für eine andere Fassung des bekannten Wortes des hl. Bernard: „Bernarde, ad quid venisti?" S. 96 Z. 8 v. u. muß es heißen: „Aetas, affinis" statt „Si sis affinis", und Z. 6 v. u. „retractant" statt „retracta".

Legende der hl. Cäcilia. (Gedicht von Wilhelm Edelmann.) Für Soli, Chor und Orchester componirt von J. G. Eduard Stehle. Op. 43. Neue, verbesserte und vermehrte Ausgabe mit deutschem, englischem, französischem und italienischem Texte. 135 S. kl. Fol. Leipzig und Brüssel, Breitkopf u. Härtel, 1887. Vollständiger Klavierauszug *M.* 6.

Stehle's großartiges Oratorium hat bereits seine kleine Geschichte hinter sich, da es der Reihe nach in verschiedenen Städten, wie Luzern, St. Gallen, Freiburg i. Br., Friedrichshafen, Prag, Konstanz u. s. w., zur Aufführung gelangte und jede Aufführung einen neuen Triumph bedeutete. Angesichts dieser Thatsachen käme eine eigentliche Em-

pfehlung des Werkes zu spät, und wir begnügen uns daher, die Vorzüge dieser zweiten Auflage anzudeuten. Der wesentlichste Vorzug besteht im Hinzutreten des Orchesters, auf das die Composition jedenfalls von Anfang an berechnet war. Ein einzelner Flügel mochte zur Noth bei den Solopartieen genügen, bei den schwungvollen Chören konnte er der Begleitung unmöglich zu ihrem Rechte verhelfen. Erst durch die Instrumentierung hat sich jetzt das Ganze sozusagen ausgewachsen und ausgereift, ein Fortschritt, welcher keinem entgehen kann, der in der Lage war, Aufführungen nach beiden Bearbeitungen zuzuhören. Neu hinzugetreten sind vor allem das großartige Präludium Nr. 1, aufgebaut über der repercussio toni VIII. g (a) c, die Liszt das „tonische Symbol des Kreuzes" genannt hat und der wir im Verlaufe noch öfter als Motiv begegnen, so in dem Bekenntniß der hl. Cäcilia (S. 79), dem Segen des Papstes Urban (S. 112), dem Chor der Christen (S. 113). Aeußerst wirksam und wohlthuend tritt in die Mitte der reichen Instrumentation der reizende Engelchor Veni sponsa Christi, von vier Oberstimmen a capella vorgetragen. Derselbe erheischt und verdient den denkbar saubersten Vortrag, wie denn das ganze Werk nicht gerade Alltagschören und auch nicht Alltagssolisten auf den Leib geschnitten ist, die nur das alte Sprichwort corruptio optimi pessima bestätigen würden, wenn sie sich an eine Aufführung wagten, der sie nicht gewachsen sind. Daß das Opus jetzt mit viersprachigem Texte erscheint, erwähnen wir nur, um auf die bedeutend erhöhte Verwendbarkeit desselben aufmerksam zu machen.

Vierundzwanzig Photographien nach den Gemälden der Freiin A. M. von Oer. Dresden, Hanns Hanfstängl (C. A. Teich), 1887. Preis: Royalformat à *M.* 6; Foliof. à *M.* 3; Quartf. à *M.* 1.50; Cabinetf. à 60 *Pf.*; Kartenf. à 30 *Pf.*

Für die Trefflichkeit der hier gebotenen Photographien bürgt der Name des mit Recht hochgeachteten Verlegers. Der Inhalt der Bilder entspricht durchaus den Erwartungen, welche der frommen Malerin jeder entgegenbringen wird, der einige ihrer Arbeiten gesehen hat. Auf der Hälfte der Bilder erscheint Maria mit ihrem Kinde allein oder von Heiligen umgeben, auf den meisten übrigen der Heiland als Kind oder liebevoller Lehrer und Gnadenvermittler. Ernste und würdige Auffassung des Heiligen paart sich in diesen Darstellungen mit guter Ausführung und fleißigem Studium. Christus und Maria, die hll. Joseph, Anna, Agnes, Theresia, Dominikus, Antonius, Karl Borromäus und Ignatius sind die Ideale, denen die Künstlerin ihren Pinsel widmete. Man sieht, sie that es mit Liebe und begeisterter Hingabe; Liebe aber weckt Gegenliebe. Darum werden diese Photographien gut gestimmten Herzen jene Freude und Ruhe bringen, die jedes tiefgefühlte Kunstwerk bietet.

Miscellen.

Die „Deutsche Evangelische Kirchenzeitung" über den heiligen Rock zu Trier. Bei der Katholiken-Versammlung zu Trier ist wiederholt des heiligen Rockes gedacht worden. Hiergegen erhob sich die vom Hof- und Domprediger Stöcker zu Berlin herausgegebene „Deutsche Evangelische Kirchenzeitung" in einem äußerst gehässigen Correspondenz-Artikel vom 24. September. Die auf den heiligen Rock bezüglichen Schriften von Gildemeister und v. Sybel, sowie von v. Wilmowsky werden dort als unanfechtbare Beweismittel gegen den „Reliquienkram", „Wunderglauben" und „Wahnglauben in seiner ganzen Absurdität" angezogen. Der Correspondent schließt dann mit den Worten: „Die kleinen Pferdefigürchen auf dem Rocke zeigen deutlich, daß das Kleid in Palästina nicht gewebt und nicht getragen sein kann, da das Einweben von Bildern durch das erste Gebot des Dekalogs untersagt war. Auch steht es geschichtlich fest, daß vor dem Jahre 1132 zwar oft von verschiedenen Reliquien in Trier die Rede ist, aber niemals vom heiligen Rock. Aber jetzt muß die um 1125 in die Gesta Trevirorum eingeschmuggelte Sage für baare Münze genommen werden."

Es dürfte schwer sein, sich in wenigen Zeilen mehr Blößen zu geben, als der Mitarbeiter der Evangelischen Kirchenzeitung sich hier gegeben hat. Daß im Dekalog nur das Anfertigen von Bildern verboten ist, welche in heidnischer Art angebetet werden sollten, ist katholischerseits unzählige Male hervorgehoben worden. Es erscheint unbegreiflich, wie die gegentheilige Auslegung noch immer Nachbeter findet. Nur grobe Unwissenheit kann dazu verleiten. Es ist, wie es scheint, jenen protestantischen „Gelehrten" ganz unbekannt, daß der große Wasserbehälter, das eherne Meer des Salomonischen Tempels auf zwölf gegossenen Thierbildern ruhte, daß auf den zehn verschiebbaren Waschbecken desselben Tempels Cherubim, Löwen und Palmen standen, daß zwölf Löwen den Thron Salomons umgaben. Die Heilige Schrift erzählt dies ohne Tadel. Der Dekalog hat eben nicht jede Anfertigung „von Bildern untersagt". Weiterhin beruft sich der Correspondent auf Gildemeister, v. Sybel und v. Wilmowsky. Offenbar hat er deren Schriften nicht gelesen, ja nicht einmal durchblättert. Hätte er sich die geringe Mühe nicht verdrießen lassen, nur die Tafeln des Herrn v. Wilmowsky anzusehen, so würde er gefunden haben, daß sich nicht „kleine Pferdefigürchen auf dem Rocke" zeigen, sondern Vögel. Im Text hätte er darüber noch einiges andere erfahren. Es steht übrigens einstweilen noch in keiner Weise fest, daß diese Figuren sich im Stoffe der eigentlichen Reliquie finden. Vielleicht sind sie in einem byzantinischen Seidengewebe eingewebt, das zum Schutze über den heiligen Rock gelegt ward und jetzt zum größten Theile abgeblättert ist. Eine nähere Untersuchung muß bei der nächsten Ausstellung hierüber Klar-

heit verbreiten. Wie v. Wilmowsky, so würden auch Gildemeister und v. Sybel den Correspondenten der Evangelischen Kirchenzeitung vor Irrthum bewahrt haben, wenn ihm sein Eifer Zeit gelassen hätte, wenigstens nur ihr Inhaltsverzeichniß zu lesen. Nicht einmal dies aber hat er gethan. Schon im Inhaltsverzeichniß steht in der ersten Auflage: „§ 8. Der heilige Rock befindet sich seit 1121 notorisch in der Domkirche.“ In der dritten Auflage ist die Ueberschrift geändert. Sie lautet dort: „§ 8. Der heilige Rock wird 1121 ohne canonische Prüfung in den Nikolausaltar gelegt.“ Freilich beweist v. Sybel weder, daß der heilige Rock 1121 in den Nikolausaltar gelegt ward, noch auch, daß dies „ohne canonische Prüfung“ geschah. Aber die Thatsache, daß die Reliquie 1121 notorisch in der Domkirche aufbewahrt war, bleibt bestehen. Wie konnte nun der Mitarbeiter des Stöcker'schen Blattes, wenn er die Schrift der beiden Professoren citirt, trotzdem schreiben: „Auch steht geschichtlich fest, daß vor dem Jahre 1132 . . . niemals (in Trier) vom heiligen Rock“ die Rede ist? Er beweist also offenkundig, daß er die Schrift, durch deren Citirung er den Lesern imponiren will, gar nicht gekannt hat.

Wenn v. Sybel 1844 und 1845 in der angezogenen Schrift meinte, die Gesta Trevirorum seien zwischen 1102 und 1124 geschrieben, zwischen 1106 und 1124 aber sei der Bericht über den heiligen Rock in sie aufgenommen, so war dies bei dem damaligen Stande der Wissenschaft verzeihlich; heute aber noch diese Behauptung wiederholen, wie es in der Evangelischen Kirchenzeitung geschieht, ist ein unentschuldbares Vorgehen. Darf man denn im Jahre 1887 über die Gesta Trevirorum reden und schreiben, ohne die schon im Jahre 1848 erschienene neue, erste kritische Ausgabe derselben in den Monumenta Germaniae, Scriptores VIII, und die dort von Waitz gegebene Vorrede zu kennen? Waitz, eine Autorität, die wohl auch von der Deutschen Evangelischen Kirchenzeitung anerkannt wird, führt dort aus, die Gesta seien in den ersten Jahren des 12. Jahrhunderts geschrieben. Ihr Bericht über den heiligen Rock findet sich in den ältesten und besten Handschriften, kann also nicht später eingeschoben sein. Ueberdies steht er in der Mitte des Buches, wird also wenigstens ein Jahr vor Vollendung und Herausgabe des ganzen Werkes abgefaßt sein. Die den heiligen Rock betreffende Nachricht stammt also ungefähr aus dem Jahre 1105. Welcher Grund den Verfasser des Artikels der Kirchenzeitung berechtigt, zu sagen, „die Sage“ vom heiligen Rock sei „in die Gesta eingeschmuggelt“, ist ganz und gar unerfindlich. Der Berichterstatter der Gesta erzählt von dem heiligen Rock wie von anderen Dingen; er bringt überdies die freilich interpolirte Silvesterurkunde. Von einem „Einschmuggeln“ kann also nicht die Rede sein. Der Schreiber ging offen und ehrlich zu Werk; denn er berichtete, was man zu seiner Zeit in Trier erzählte und glaubte.

Der Mitarbeiter des Stöcker'schen Blattes schreibt: „Es störte den Wunderglauben der katholischen Welt nur wenig, daß Joh. Ronge gegen den Reliquienkram im October 1844 einen scharfen Brief ergehen ließ.“ Gewiß dieser angeblich von Ronge geschriebene Schmähbrief gegen den ehrwürdigen

Bischof von Trier stört die katholische Welt wenig. Sie bedauert den unglücklichen gefallenen Priester und seinen Anhang. Ebenso wenig stört uns eine solche Correspondenz, wie die hier besprochene. Wohl dürfte es aber Herrn Stöcker und seine übrigen Mitarbeiter ein wenig stören, daß jemand, welcher sich über katholische Reliquienverehrung zu äußern wünscht, es in ihrem Blatte auf eine auch sie so sehr compromittirende Art thut.

Ein neuer Bileam. Auf dem letztjährigen Protestantentage zu Wiesbaden hat der auch unseren Lesern bekannte Berliner Theologieprofessor Dr. Otto Pfleiderer, einer der fortgeschrittensten Protestantenvereinler, eine Rede gehalten, die in der Tagesliteratur fast gänzlich unbeachtet geblieben ist. Und doch verdient diese Rede, wenigstens der Anfang derselben, auch in weiteren Kreisen bekannt zu werden. Wir lassen daher den Wortlaut nach dem officiellen Bericht des deutschen Protestantenvereins hier folgen.

„Verehrte Versammlung! Daß Wissen eine Macht sei, das ist ein Satz, der nachgerade fast als Trivialität gelten kann. Er wird bei jeder Versammlung wissenschaftlicher Männer breitgetreten, neulich noch bei der Naturforscher-Versammlung in Berlin, und ist zum Gemeinplatz geworden. Dennoch ist dieser Gemeinplatz in kirchlichen Kreisen heute weniger als je anerkannt. Denn sonst wäre es unbegreiflich, daß man Sturm läuft gegen die theologische Wissenschaft und die unglückseligen Professoren der Theologie. Es gibt allerdings auch Ausnahmen. Nicht alle Kirchenregimenter denken so, und ich kann Ihnen einige Worte mittheilen, welche ein hochgestellter Kirchenregent in dieser Beziehung ausgesprochen hat. Da lese ich wörtlich: ‚Nicht umsonst hat Gott das Licht der Vernunft dem menschlichen Geiste eingepflanzt; das Licht des Glaubens löscht so wenig die Kraft der Intelligenz aus, daß es diese vielmehr vervollkommnet und zu Größerem befähigt. Daher forbert die Weisheit der göttlichen Vorsehung, daß zur Wiedergewinnung der Völker für Glauben und Heil auch die menschliche Wissenschaft gesucht werde. Insbesondere vermag die Philosophie, richtig betrieben, den Weg zum Glauben zu bahnen und die Gemüther ihrer Schüler zur Aufnahme der Offenbarung vorzubereiten, weshalb sie mit Recht schon von den alten Vätern (Clemens, Origenes) als Vorschule zum Glauben und Erzieherin zum Evangelium bezeichnet wurde. Auch viele Offenbarungswahrheiten wurden schon von den Heiden erkannt vermöge jener natürlichen Gottesoffenbarung in Vernunft und Gewissen, von welcher schon Paulus im Römerbrief (1, 20; 2, 14) sprach. Es ist sehr nützlich, diese Wahrheiten zu Gunsten des christlichen Glaubens zu verwerthen, um so die menschliche Weisheit selbst für jenen Glauben eintreten zu lassen. Auch ist dieses von jeher in der Kirche Brauch gewesen. So lobten die Gregore den Origenes, daß er aus den Schriften der Heiden die Waffen zum Schutze der christlichen Wahrheit entnommen habe. Damit die heilige Theologie den Charakter einer wahren Wissenschaft annehme, bedarf es eines fortgehenden und mannigfachen Gebrauchs der Philosophie. Denn es gilt hier, die verschiedenen Theile der himmlischen Wissenschaft in einen Organismus zusammenzufassen, aus Principien abzuleiten und unter

sich in den richtigen Zusammenhang zu bringen, daß das Einzelne durch feste Beweisgründe gestützt werde. Eine solche genauere Erkenntniß der Glaubensobjecte, wodurch etwas mehr Licht in sie hineinkommt, ist keineswegs gering zu achten. Aber nur diejenigen werden Erkenntniß erlangen, welche mit frommem Leben einen durch philosophische Studien ausgebildeten Verstand verbinden. Das ist ein herrlicher Triumph des Glaubens, wenn die Waffen, welche die Sophistik seiner Gegner wider ihn ersonnen hat, von der Vernunft selbst in seinem Dienste zur Besiegung seiner Feinde verwendet werden, wie David den Goliath mit dessen eigenem Schwert erschlug. Darum räth die Kirche nicht bloß, sondern befiehlt es sogar ihren Lehrern, die Unterstützung der Philosophie zu suchen.‘ Wer glauben Sie wohl, daß diese Sätze ausgesprochen hat? Kein Consistorialpräsident Hegel oder Kögel, sondern Papst Leo XIII. hat das gesagt.“

Tableau! Man stelle sich das Staunen, das Entsetzen, den Ingrimm auf den Gesichtern des protestantenvereinlichen Auditoriums vor, dem der Papsthaß sozusagen in Fleisch und Blut übergegangen ist. Man erinnere sich nur, ein Richter (Marienbdorf), ein Klapp, ein Goetting, ein Websky und so und so viel andere, alle Gesinnungsgenossen dieser Herren, sind hier versammelt, um das Banner „Gegen Rom!“ aufs neue hochzuheben — und nun wird dem Papste, dem „Antichrist“ nicht Fluch, sondern Segen. Den Redner kann einzig der Umstand retten, daß er gleichzeitig einen wuchtigen Schlag gegen die Consistorien führt, welche jenen Vertretern der „freien theologischen Wissenschaft“ fast noch verhaßter sind als Rom und der römische Papst. Und so fährt er fort: „Papst Leo ist ein sehr feingebildeter Herr, der es besser als manches preußische Consistorium versteht, daß Wissen eine Macht ist, und daß eine Kirche, welche eine Macht in ihrer Zeit sein will, auch das Wissen nicht entbehren kann. Wenn sie nicht zur Bauernreligion herabsinken will, so muß sie sich mit dem Wissen ihrer Zeit auf dem Laufenden erhalten, muß dasselbe ehren und pflegen, nicht meistern und verachten. Auch vom Feinde soll man lernen, und ich möchte wünschen, daß auch unser protestantisches Kirchenregiment in dieser Hinsicht einmal etwas vom Papste lernen würde. Freilich kommt es immer darauf an, was für eine Wissenschaft man meint, und da möchte ich Sie heute etwas darüber unterhalten, welches die Wissenschaft ist, welche der Papst empfiehlt als die Vermittlerin zwischen Vernunft und Offenbarung, Glauben und Wissen, zwischen Kirche und Welt, Dogma und Cultur. Der Papst hat einen von seinem Standpunkt aus sehr richtigen Griff gethan, wenn er auf jenen Lehrer des Mittelalters zurückgriff, der in der That diese Vermittlung zwischen Cultur und Glauben in einer für seine Zeit meisterhaften Weise durchführte, auf den Scholastiker Thomas von Aquino. Dessen Bestreben ging darauf hinaus — und das ist es, was der Papst so ungeheuer an ihm rühmt — die Bildung seiner Zeit mit dem Glauben zu versöhnen. Welches war nun die Bildung und welches der Glaube seiner Zeit, welche beide der Papst für unsere Zeit rehabilitiren und restituiren will? Lassen Sie uns zusehen, ob wir, ohne unser geistiges Sein preiszugeben, uns auf den Standpunkt eines Thomas

von Aquino stellen könnten." Da diese Frage nun vom Redner verneint wird, so darf das Auditorium endlich wieder aufathmen — der Alp ist von ihm hinweggenommen! Wie schwer auch die Probe war, welche Professor Pfleiderer seinen Zuhörern auferlegte, so wird ihm doch das Lob, mit Mannesmuth für die eigene Ueberzeugung eingetreten zu sein, auch von ihnen nicht abgesprochen werden dürfen.

Der Sklavenhandel ist auch in den Gebieten, auf welche der Einfluß der Engländer sich erstreckt, trotz der mannigfachen und unausgesetzten Bemühungen der letzteren noch immer nicht gänzlich ausgerottet. Ueber die Maßnahmen und Erfolge, welche die Bekämpfung des Sklavenhandels in jüngster Zeit aufzuweisen hat, unterrichtet das vor kurzem erschienene englische Blaubuch, indem es die vorigjährige Correspondenz über den Sklavenhandel mittheilt. Achtzehn Briefe — wir folgen in diesen Auszügen dem „Ausland" — handeln von Afrika (mit Ausnahme Aegyptens) und von Arabien. Mehrere britische Schiffe waren im Jahre 1886 an der Ostküste von Afrika stationirt, und eine große Anzahl von Sklavenschiffen wurde aufgebracht und verurtheilt; mehrere beigegebene Tabellen geben verschiedene Einzelheiten bezüglich der Zahl der von den britischen Kriegsschiffen aufgebrachten Fahrzeuge und der Zahl und Beschaffenheit der darauf befindlichen Sklaven. Zu diesem Theile des Buches gehören dann eigentlich noch andere Berichte über die Sklaveneinfuhr zwischen den beiden Küsten des Rothen Meeres (unter den Rubriken Türkei und Italien) und in Bezug auf Sansibar. Bezüglich Massaua's herrscht noch ein Widerstreit; denn während der britische Consul in Dschidda die Italiener einer fahrlässigen Ueberwachung des Sklavenhandels beschuldigt, hat König Humbert im vorigen Jahre eine sehr strenge Verordnung erlassen, welche die Militärgerichte ermächtigt, mit aller Härte diejenigen zu bestrafen, welche beim Sklavenhandel auf der That ertappt werden. Unter der Rubrik Aegypten enthält das Blaubuch 32 Depeschen, von denen sich viele auf die Wegnahme von Dhaus oder Sklavenschiffen und auf die Aufnahme von flüchtigen Sklaven an Bord der britischen Kriegsschiffe beziehen. Ferner sind noch mehrere statistische Angaben beigefügt, wovon einige, von Oberst Schäfer, dem Vorstand des Departements für die Unterdrückung des Sklavenhandels, herrührend, sehr interessant sind. So führt Oberst Schäfer vom April 1886 an, daß innerhalb sechs Monaten 36 Personen, meist gewerbsmäßige Sklavenhändler, wegen Kaufs oder Verkaufs von Sklaven kriegsrechtlich behandelt worden seien; von diesen wurden 13 verurtheilt, 4 freigesprochen, 10 waren noch in Untersuchung und 9 wurden mangels belastenden Beweises entlassen. Der Bericht über den Fortschritt der Heimat für Sklavinnen in Kairo, welche durch die Bemühungen von Mr. Clifford Lloyd und Mrs. Sheldon Amos gegründet worden ist, lautet ermuthigend. Im Mai 1886 waren 170 Frauen, geflüchtete, entlassene oder losgekaufte Sklavinnen, meist Negerinnen, einige Tscherkessinnen und einige Abessinierinnen, in derselben aufgenommen worden. Nach einem andern von Oberst Schäfer erstatteten Berichte betrug in den zwölf dem Mai 1885 vorangehenden Jahren

(nämlich ehe das Sklavendepartement die Verwaltung der Freilassungs-Bureaux übernahm) die Zahl der im eigentlichen Aegypten freigelassenen Sklaven 1032. Im folgenden Jahre stieg die Zahl derselben auf 2786, worunter 853 das Eigenthum von Flüchtlingen aus Dongola waren. Im Jahre 1883 gab es noch 32 Sklavenhändler in Kairo, deren Zahl nun auf vier oder fünf herabgesunken ist, welche nur als Makler arbeiten. Die Anti-Sklaverei-Gesellschaft lenkte die Aufmerksamkeit der englischen Regierung auf die Thatsache des angeblichen Transits von Sklaven durch den Suezkanal, und es erging deshalb der Befehl, in Suez strenge Wacht zu halten; aus diesem Grunde wurde denn eine scharfe Ueberwachung angeordnet, und einige Depeschen des Blaubuches beziehen sich auf die Freigebung von Sklaven in diesem Hafen. Unter der Rubrik Spanien finden wir, daß zu Ende des letzten Jahres das Aufhören der Sklaverei auf Cuba erwartet wurde.

Ein protestantischer Afrikareisender über die katholischen Missionäre. Wiederholt haben akatholische Forschungsreisende, welche das Wirken der katholischen Missionäre durch den Augenschein kennen lernten, diesen ein glänzendes Zeugniß ausgestellt; so Oskar Lenz, Juncker, Wolf, Dennett u. s. w. Neuestens hat sich ein schwedischer Gelehrter, der berühmte Geograph Baron von Schwerin, Professor an der Universität Lund, über die von ihm gemachten Erfahrungen dem Vertreter des Journal de Bruxelles gegenüber u. a. folgendermaßen ausgesprochen: „Wäre ich nicht Philosoph, ich müßte Katholik sein nach dem, was ich in Afrika gesehen habe.... Ich empfinde eine lebhafte Bewunderung für katholische Missionäre, insbesondere für die von der Congregation des Heiligen Geistes. Sie thun unermeßlich viel Gutes. Die protestantischen Missionäre aber sind ein Unheil für die Civilisation; dieselben bereiten in staunenswerther Weise den Boden vor für Renegaten. Am Kassai traf ich einen ganz außerordentlich tüchtigen Missionär, den Pater Sand, einen Luxemburger; er thut ungemein viel Gutes. Das Motto des Congostaates müßte sein: Tam Marte quam Minerva. Mars bedeutet den Staat, Minerva die Missionäre."

Internationaler wissenschaftlicher Congreß der Katholiken. Auf dem zweiten Congreß der Katholiken der Normandie wurde der Beschluß gefaßt, einen internationalen Congreß von katholischen Gelehrten einzuberufen, der in Paris tagen solle. Zugleich wurde ein vorbereitendes Comité ernannt und Msgr. d'Hulst mit dem Vorsitze desselben betraut. Das Comité erweiterte sich durch Cooptation und unterzog sich mit großem Eifer den Vorbereitungsarbeiten. Der anfänglich in Aussicht genommene Termin (12. bis 17. April 1887) wurde hinausgeschoben, und jetzt ist der 8. April 1888 als der Anfangstag des Congresses definitiv festgestellt.

Der Plan fand, wie ein uns vorliegendes Circular betont, von Anfang an die Billigung mehrerer Cardinäle, sowie verschiedener Bischöfe Frankreichs, Italiens, Deutschlands und Englands. Der hochw. Herr Erzbischof von Paris widmete dem Unternehmen seine besondere Sorge; er unterbreitete auch Sr. Heiligkeit dem Papste einen Bericht über den beabsichtigten Congreß.

Unter dem 22. Mai d. J. erfolgte dann ein Breve des Heiligen Vaters an Msgr. d'Hulst, in welchem es u. a. heißt: „Das Unternehmen gereicht euch zum Lobe und zur Ehre; auch kann dasselbe sowohl für die wahre Würde der Wissenschaft, wie auch für den Schutz des katholischen Glaubens nutzbringend sein. Denn eure Absicht geht, wie ihr erklärt, dahin: einen Gedankenaustausch und eine Vereinigung der geistigen Kräfte zu dem Zwecke zu bewirken, daß ihr die verschiedenen Früchte eurer Kenntnisse, namentlich jene, welche ihr dem Studium der Natur und der Erforschung der Vergangenheit verdankt, zum Nutzen der Kirche und der christlichen Philosophie zu verwenden die Möglichkeit fändet."

Einen Einblick in die Gegenstände der Verhandlungen gibt die folgende Uebersicht, die jedoch nach der Erklärung des Comité's nur noch provisorisch ist.

Klasse	Section	Gegenstand
I. Klasse: Philosophie und Socialwissenschaft.	1. Section:	Theodicee.
	2. „	Allgemeine Metaphysik und Kosmologie.
	3. „	Psychologie und Psychophysiologie.
	4. „	Recht.
	5. „	Socialpolitik und Nationalökonomie.
II. Klasse: Naturforschung und exacte Wissenschaften.	1. „	Mathematik, Mechanik, Astronomie.
	2. „	Physik und Chemie.
	3. „	Zoologie, Biologie und Physiologie.
	4. „	Geologie und Paläontologie.
	5. „	Anthropologie, Ethnographie und Philologie.
III. Klasse: Geschichtswissenschaft.	1. „	Biblische Geschichte (Altes Testament). — Beziehungen zu den Resultaten der geschichtlichen Studien über den Orient.
	2. „	Ursprung des Christenthums. (Geschichte Jesu Christi und der Apostel. — Urkirche.)
	3. „	Kirchengeschichte: ihre sociale Bedeutung.
	4. „	Vergleichende Religionswissenschaft.
	5. „	Christliche Archäologie.

Anmeldungen oder Ersuche um nähere Mittheilungen sind zu richten an Msgr. d'Hulst (Rue de Vaugirard 74 à Paris).





